

Санкт-Петербургская
православная духовная академия



ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 1, 2015

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, профессор Белорусского государственного экономического 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 экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии
- библистики: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель и секретарь кафедры церковной истории, заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулан*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по учебной работе
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии

CHRISTIAN READING

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

1, 2015

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

Editors of the Subject Issue: *Deacon Konstantin Golubev*, Doctor of Economics Science, Candidate of Theology, Professor of Belarus State Economic 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 Economics and at 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, Vice-Rector for Theological Researches 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
- Philosophy: *Igor Borisovich Gavrilov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Economics and at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

Христианское осмысление хозяйственной практики

С.В. Лукин. Христианский взгляд на ценность материальных благ 8

Богословие и социум

Священник Михаил Легеев, священник Григорий Григорьев. Зависимость как болезнь социума и проблема синергии в деле её преодоления: аспекты богословия и медицины 23

Католическое социальное учение

Диакон Константин Голубев. Естественный закон в позиционировании современного католического социального учения 44

Организационно-экономические вопросы в жизни Церкви

М.В. Шкаровский. Экономическая деятельность Александро-Невской Лавры в XX в. 73

Христианское осмысление проблем развития общества

Протоиерей Сергей Ленин. ЭКО: можно или нельзя? 107

В.А. Мартинович. Социальные изменения и кризисы общества как причина возникновения новых религиозных движений 123

Р.Ю. Артёмов. Религиозные компоненты в современной японской анимации 148

Российская социально-экономическая мысль

В.Т. Рязанов. Хозяйственная модель русских народников и российский путь в экономике. 162

Социально-экономическая мысль Запада

П. Ослингтон. Бог и рынок: «невидимая рука» Адама Смита 181

Христианский подход к организации общественной жизни

- Священник Константин Щербак.* Опыт изучения возможностей реализации мотивов в среде церковно-приходских общин мегаполиса... 207
- Диакон Александр Хорошилов.* Библейские принципы управления организацией.....215

Социально-экономические проблемы современности

- Диакон Димитрий Шапошников.* Война культур 243
- А.Н. Дубянский.* Современное состояние и перспективы капитализма (по мотивам книги Томаса Пикетти «Капитал в XXI веке») 251

CONTENTS

Christian Interpretation of Economic Activity

S.V. Lukin. The Christian View of the Value of Material Goods 8

Theology and Society

Priest Mikhail Legeyev, priest Grigory Grigoriev. Dependence as a Social
Sickness and the Problem of Synergy in Overcoming Dependence:
Some Aspects of Theology and Medicine 23

Social Doctrine of the Roman Catholic Church

Deacon Konstantin Golubev. Natural Law and Its Role in the Modern Roman
Catholic Social Doctrine 44

Organizational and Economic Issues in the Life of the Church

M.V. Shkarovsky. The Economic Activity of St. Alexander Nevsky Laura
in the 20th Century 73

Christian Interpretation of the Development of Society

Archpriest Sergei Lepin. In Vitro Fertilization: Allowed or Forbidden? 107
V.A. Martinovich. Social Changes and Societal Crises as Causes
of the Emergence of New Religious Movements 123
R.Y. Artyomov. Religious Components in Contemporary Japanese Anime 148

Russian Socioeconomic Thought

V.T. Ryazanov. The Economic Model of Russian Populists and the Russian
Way of the Economy 162

Socioeconomic Thought of the West

P. Oslington. God and the Market: “Invisible Hand” of Adam Smith 181

Christian Approach to the Organization of Social Life

Priest Konstantin Shcherbak. The Experience of Studying the Feasibility
of Motives Among Parish Communities of the Metropolis.....207

Deacon Alexander Khoroshilov. Biblical Principles of the Corporate
Governance 215

Socioeconomic Issues of Modern Age

Deacon Dimitry Shaposhnikov. Culture Wars 243

A.N. Dubyansky. Current State and Prospects of Capitalism (Based on the Book
by Thomas Piketty “Capital in the XXI Century”) 251

Annotations 264

С.В. Лукин

ХРИСТИАНСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЦЕННОСТЬ МАТЕРИАЛЬНЫХ БЛАГ

Статья посвящена анализу библейских и святоотеческих идей о ценности экономических благ, а также христианскому взгляду на рыночную цену. Показано, что в Священном Писании и в трудах христианских авторов четко разграничиваются блага духовные и материальные. Отмечается, что духовные блага, имеющие несравнимо большую и равную для всех ценность, не могут ни при каких обстоятельствах быть предметом экономического обмена, являясь даром, данным от Бога. Экономический обмен, основанный на разделении труда, стал вынужденным служением друг другу людей, находящихся в греховном состоянии. Основой такого обмена стало сравнение ценностей обмениваемых благ.

Ключевые слова: ценность, редкость, ценополучатели, земная ценность, духовные инвестиции, блага, цена, рынок, благотворительность, социально ответственный бизнес.

Блага духовные и материальные

В книгах Ветхого и Нового Завета содержатся идеи о том, что лежит в основе экономического обмена, о природе земной ценности материальных благ. Прежде всего, следует заметить, что в них четко разграничиваются блага духовные и материальные. Первые, имеющие несравнимо большую ценность, не могут ни при каких обстоятельствах быть предметом экономического обмена, являясь исключительно даром.

Например, автор Книги Притчей, сравнивая материальное богатство и духовные ценности, отмечает, что приобретение мудрости несравненно лучше приобретения серебра и золота: «Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрел разум, потому что приобретение ее лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота: она дороже драгоценных камней; и ничто из желаемого тобою не сравнится с нею. Приобретение мудрости гораздо лучше золота, и приобретение разума предпочтительнее отборного серебра» (Притч 3:13–15; 16:16). В другом месте он говорит: «Доброе имя лучше большого богатства, и добрая слава лучше серебра и золота» (Притч 22:1). Пророк Исаия отмечал, что самые ценные, духовные блага даются даром, для их «покупки» не нужно тратить трудом добытое серебро (Ис 55:1–2).

Сергей Владимирович Лукин — доктор экономических наук, профессор Белорусского государственного университета (Минск, Республика Беларусь), президент Европейской исследовательской ассоциации “Oikonomos” (Вильнюс, Литовская Республика) (lukin@sbmt.by).

В Новом Завете представление о большей ценности духовных благ конкретизируется. Евангелисты приводят слова Иисуса о том, что душа человека ценнее всех материальных благ мира: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф 16:26; Мк 8:35–37). «Что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить, или повредить себе?» (Лк 9:25). Блага духовные могут быть только дарами. «Даром получили, даром давайте» — говорит Спаситель ученикам по поводу полученных ими способностей воскрешать мертвых, изгонять бесов, исцелять больных. Слова эти можно понимать и в более широком смысле как заповедь всем христианам вообще. В Книге Деяний есть эпизод, в котором описывается наивная попытка волхва Симона приобрести духовные блага за деньги: «Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святого. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погиль с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги» (Деян 8:18–20).

Новозаветные авторы отмечают и такое важное свойство духовных благ как их равноценность для всех. Об этом говорится в притче о работниках на винограднике, получивших по динарию, независимо от времени их работы (Мф 20:1–16). Во II Послании апостол Петр обращается к христианам, «принявшим с нами равно драгоценную веру по правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Петр 1:1).

Даром является и добровольное служение друг другу во славу Божью, трудом или его продуктами. Такая экономика дара превращает материальные блага в духовные, однако она требует высокой степени духовного совершенства всех ее субъектов. К этому идеалу приблизились члены первохристианской общины Иерусалима, которым на некоторое время удалось упразднить экономический обмен внутри нее (Деян 2:44–45; 4:34–37). В последующие времена на такой экономике удавалось основывать в христианском мире лишь малые экономические системы, например, монашеские общины. Господствующей формой обмена товарами и услугами, включая услуги труда, как в ветхозаветное, так и в новозаветное время является купля-продажа. Согласно повествованию Бытия (Быт 3:19), следствием грехопадения первых людей стал, помимо прочего, разрыв между желаемым и имеющимся количеством благ. Пищу, одежду и все необходимое для жизни люди были вынуждены добывать трудом, тратить на это время своей жизни, которое стало конечным. Тем самым возникла экономика ограниченных благ, что стало основой обмена ими путем купли-продажи,

т.е. экономического обмена. Экономический обмен, основанный на разделении труда, стал вынужденным служением друг другу людей, находящихся в греховном состоянии. Такой вывод позволяет сделать история каинитов, основателей ремесленных профессий, изложенная в книге Бытия (Быт 4:11–22). Основой такого обмена стало сравнение ценностей обмениваемых благ. Материальные блага в обмене путем купли-продажи в отличие от благ духовных, имеют различную ценность. Более того, в зависимости от обстоятельств изменяется ценность одного и того же блага.

Земная ценность экономических благ

Согласно ветхозаветным и новозаветным представлениям, экономические блага появились после проникновения в человеческую наследственность греха, после грехопадения прародителей. Непродолжительный эдемский период жизни первых людей, по мысли автора книги Бытия, был жизнью в мире свободных благ. Полноценная и свободная личность обладает способностью к самоограничению, поэтому в воспитательных целях первым людям был дан единственный запрет: не вкушать плодов древа познания добра и зла. Нарушение этого правила переместило их в мир ограниченных, экономических благ. Адам и Ева ощутили потребность в одежде, которой в готовом виде не оказалось. Для воспитания способности к самоограничению первые люди, были помещены в более суровые условия, в которых пищу, одежду, жилище и пр., приходилось добывать «в поте лица», т.е. тратить на это время и, следовательно, количество этих благ было ограничено. Доля экономических благ, таким образом, выросла. Приспособлением к новым условиям жизни стали разделение труда и обмен деятельностью и продуктами труда.

При рыночном обмене компромиссом между ценностью блага для покупателя и для продавца становится цена, по которой совершается сделка. Современная экономическая теория, точнее ее мейнстрим, основой первого считает его полезность для покупателя, а второго — затраты ресурсов, прежде всего труда. Механизм ценообразования описан ею достаточно хорошо. Подчеркивается, что свободные в своих решениях покупатель и продавец действуют рационально в своих интересах. Гораздо реже упоминается об еще одном условии нормального функционирования рынка, а именно об этических нормах, без соблюдения которых рыночный обмен становится невозможным и заменяется отъемом и принуждением. Минимальным уровнем этической планки, нравственным императивом рынка является уважение свободы контрагента преследовать свой интерес. Без этого рынок не выявит сравнительную ценность товаров и услуг.

Об этом условии упоминает еще Адам Смит в своей «Теории нравственных чувств», в работе, изучение которой заставляет по-иному воспринять идеи «Богатства наций». «Некоторая часть индивидов, — пишет А. Смит, — может существовать как общество, как, например, общество, состоящее из большого количества купцов, на основе взаимного интереса, без чувств симпатии и любви... Общество, однако, не может состоять из тех, кто постоянно готов и ищет возможности причинить вред и обиду друг другу»¹. Земная ценность материальных благ вырастает, таким образом, лишь на почве определенных нравственных норм, которых придерживаются субъекты рынка.

Духовная ценность земных благ для христианина

Помимо земной ценности, материальные блага имеют для христианина гораздо большую значимость как средства для небесных инвестиций. Более того, эта духовная или небесная ценность их является для него подлинной. Тот, кто следует учению Христа, ставит для себя нравственную планку на очень высоком уровне морали. Это и придает земным благам духовную ценность.

Земные блага имели духовную ценность для угождающих Богу людей еще в ветхозаветное время. Праведный Товит поучал своего сына творить милостыню при первой возможности. При этом он отмечал, что небесную ценность имеет не абсолютный, а относительный к доходу или имуществу размер милостыни и пожертвования. «Из имени твоего подавай милостыню, и да не жалеет глаз твой, когда будешь творить милостыню. Ни от какого нищего не отвращай лица твоего, тогда и от тебя не отвратится лицо Божие. Когда у тебя будет много, твори из того милостыню, и когда у тебя будет мало, не бойся творить милостыню и понемногу: ты запасешь себе богатое сокровище на день нужды, ибо милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти во тьму. Милостыня есть богатый дар для всех кто творит ее перед Всевышним» (Тов 4:7–11). В этой же книге приводятся слова ангела, обращенные к Товиту и его сыну Товии: «Лучше малое со справедливостью, нежели многое с неправдой; лучше творить милостыню, нежели собирать золото, ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех» (Тов 12:8–9). В Притчах Соломоновых благотворительность сравнивается с займом Богу: «Благотворящий бедному дает займы Господу, и Он воздаст ему за благодеяние его» (Притч 19:17). В Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова говорится, что «Господь учтет всякую милостыню» (Сир 16:15; 17:18).

¹Smith A. Theory of Moral Sentiments. II, II, 16 // Сайт «Библиотека экономики и свободы». URL: <http://www.econlib.org/library/Smith/smMS2.html> (дата обращения: 12.06.2014).

Тема небесных инвестиций и приоритета духовных ценностей развивается в Новом Завете. В самом начале своего служения Господь наш Иисус Христос во время поста в пустыне претерпел три наиболее сильных для человека искушения: богатством, славой и властью. Во время искушения богатством Он однозначно говорит о приоритете духовных, и вторичности материальных ценностей: «И приступил к Нему искушитель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: написано: «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божьих» (Мф 4:3–4; Лк 4:3–4). В своих дальнейших проповедях Христос учит о том, что человек не может служить двум господам, Богу и богатству, он может служить верно лишь одному из них: «Не можете служить Богу и маммоне [богатству]» (Мф 6:24; Лк 16:13). Богатство, однако, может быть средством служения Богу. В одной из своих проповедей Христос учил, что истинным богатством, очень важным для спасения, является благотворительность (накормить голодных, напоить жаждущих, одеть не имеющих одежды, приютить странников, посетить больных и заключенных; Мф 25:34–46). Благотворительность превращает, таким образом, богатство преходящее в богатство истинное, ценность материальную в ценность духовную. Средствами благотворительности являются, помимо прочего, материальные блага, имущество человека. По мысли свт. Иоанна Златоуста, милостыня и благотворительность выше совершения чудес именем Божьим, поскольку именно это «больше всего и делает человека человеком» и уподобляет его самому Богу. «Напитать алчущего Христа гораздо важнее, чем именем Иисусовым воскрешать мертвых. Там ты благодетельствуешь Христу, а здесь Он тебе. И награда тому, кто сам делает добро, а не тому, кто принимает его от другого. Здесь, при совершении чудес, ты сам делаешься должником Богу, а в деле милостыни ты одалживаешь Бога»².

В книгах Нового Завета неоднократно упоминается о том, как благочестивые последователи Христа служили Ему и Его ученикам своим имуществом, о помощи друг другу внутри общин, одной общины другой, делах милосердия по отношению к другим людям. Например, Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, Сусанна и другие, будучи, по-видимому, состоятельными, оказывали общине материальную помощь (Лк 8:3). Иосиф Аримафейский взял на себя расходы по погребению умершего на кресте Учителя (Мф 27:57). Благочестивая Лидия из города Фиатир, занимающаяся торговлей тканями служила своим имуществом апостолу Павлу и его спутникам (Деян 16:14–15). Книга Деяний

²Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в XII томах. Т. X. Кн. 2. М.: Радонеж, 2004. С. 619–620.

содержит краткое, но емкое повествование о помощи друг другу членов общины Иерусалима: «Все же верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян 2:44–45). Для членов апостольской общины материальные блага имели, тем самым, и земную, и небесную ценность. Они совершали с внешними людьми сделки купли-продажи, и в то же время в отношениях с братьями «никто из имения своего ничего не называл своим» (Деян 4:32). Апостол Павел свидетельствует, что христиане Македонии оказывали материальную помощь своим братьям в Палестине «по силам и сверх сил» (2 Кор 8:3). В качестве примера любви к ближнему, Иисус в одной из своих проповедей привел милосердного самарянина, позаботившегося об избитом разбойниками совершенно незнакомом ему человеке (Лк 10:30–37).

Исходя из приоритета духовной ценности материальных благ, христианское учение ориентирует его последователей на то, чтобы использовать всякую возможность для осуществления небесных инвестиций. Христиане, достигавшие высоких ступеней духовного совершенства, относились к своему имуществу так, как призывал относиться к нему Спаситель в Своей нагорной проповеди: «и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду»; «просящему у тебя дай и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф 6:40, 42; Лк 6:30–35). Многие из них раздавали свое имущество нищим, надеясь на сокровища на небесах (Мф 19:21). Например, те, кто принимал монашество и давал обет нестяжания. Но и для этих христиан, достигших высокой степени совершенства, материальные блага имели земную ценность. В противном случае не было бы жертвы, не было бы волевого выбора, не было бы победы над грехом в себе. Эта ценность, правда, для них была ничтожна в сравнении с бесконечным благом будущей жизни. Именно о таком выборе говорит Спаситель в притчах о человеке, нашедшем сокровище в поле и о купце, ищущем хороших жемчужин, которые продали все, что имели, чтобы купить то, что имело для них гораздо большую значимость — сокровище в поле и редкая жемчужина (Мф 13:44–46).

Далеко не всем христианам, однако, это было по силам. Особенно трудно это было сделать, если имущество было велико. Оттого, по словам Христа, «трудно богатому войти в Царство Небесное;... удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие (Мф 19:23–24; Мк 10:21–27; Лк 17:22–27)». Для большинства посильным крестом была благотворительность, служение Богу и ближнему частью своего имущества. При этом в посланиях апостола Павла первым христианским общинам, в тру-

дах свт. Иоанна Златоуста и других святоотеческих произведениях можно найти предупреждения и наставления христианам не возлагать на себя бремя благодетельности сверх своих духовных сил. Так апостол Павел в послании к христианам Коринфа пишет, что не должно быть, чтобы «другим было облегчение, а вам стеснение», достаточно, чтобы «у кого много, у того не было лишнего, и у кого мало, у того не было недостатка» (2 Кор 8:13–15). Златоуст еще более категоричен: «Тот, кто оказывает другому милость, должен радоваться, а не печалиться... Если ты печалишься о том, что избавил другого от печали, то подаешь пример крайней жестокости и бесчеловечия. Лучше уже не избавлять, чем так избавлять... Если не веришь, что отлагается тебе на небе великое сокровище, то не уделяй»³.

Как в древности, так и в современном мире большинство христиан одну часть своего активного времени продают (либо прямо, либо опосредованно через бизнес) для получения жизненных благ от других людей через куплю-продажу, другую дарят Богу, проводя время в молитве, заботе о близких и нуждающихся. Полученные от продажи своего времени блага, в свою очередь, не расходуются полностью на потребление, а используются также и для дара, помощи, благодетельности. Доля, в которой время и материальные ценности индивида распадаются на потребление и небесные инвестиции, конечно, индивидуальна и зависит от духовного возраста. Установившаяся еще в ветхозаветные времена традиция десятины, своеобразного церковного налога, носила всегда характер обязательного или рекомендуемого минимума таких инвестиций.

Библейские идеи о природе ценности земных благ

В Библии нет пространных рассуждений о природе ценности земных благ, но в некоторых отрывках можно найти похожие идеи. Первый фрагмент, на который хотелось бы обратить внимание, это сделка, заключенная между Иаковом и Исавом (Быт 25:29–34). Этот эпизод является хорошей иллюстрацией теории маргинальной полезности⁴, появившейся более, чем на тридцать веков позже текстов Бытия. Домашний юноша Иаков занимался приготовлением пищи. Исав,

³Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в XII томах. Т. X. Кн. 2. М.: Радонеж, 2004. С. 620.

⁴Маргинальная полезность — дополнительная полезность, получаемая индивидом от потребления дополнительной единицы товаров или услуг. Одним из условий экономической эффективности является необходимость равенства соотношения предельных полезностей всех товаров и их цен. Если это не так, отдельные индивиды могут переключаться с потребления одного предельно полезного товара на другой, сохраняя для себя ту же полезность за более низкую плату (Бетс Г., Брайндли Б., Уильямс С. и др. Бизнес. Толковый словарь / Под общ.

его брат, вернулся с поля усталый и очень голодный. Он просит Иакова дать ему поесть. Слова Исава: «Дай мне поесть красного, красного этого» (Быт 25:30), повторение дважды одного слова выражают, по мнению некоторых толкователей, особенную настойчивость и силу желания⁵. Иаков, воспользовавшись этим, предложил старшему брату продать принадлежащее Исаву право своего первородства, за приготовленную чечевичную кашу и хлеб. Маржинальная ценность каши для голодного Исава оказалась выше маржинальной ценности права своего первородства: «Вот, я умираю: что мне в том первородстве?» (Быт 25:32). Для сытого Иакова — наоборот. Апостол Павел называет Исава нечестивым (Евр 12:16), поскольку тот продал свое первородство (а на самом деле просто лишился, ибо духовное благо не может быть предметом купли-продажи). Иаков тоже предстает в этой сделке не в качестве примера для подражания. Важно для нас здесь, однако, то, что обмен совершался так, как будто эти два блага относились к роду материальных, экономических благ. Участники сделки оценили обмениваемые блага на основе маржинальной полезности.

Ряд ветхозаветных и новозаветных фрагментов содержат сведения об изменении цен на недвижимость и другие материальные блага в результате сдвигов спроса или предложения. О взлете цен на продовольствие в результате резкого снижения предложения зерна из-за ряда неурожайных лет повествуется в 47 главе книги Бытия. Создав запасы зерна в урожайные годы, Иосиф продал его в пользу фараона в годы неурожайные, в которые цена зерна стремительно взлетела вверх. В результате в собственность фараона перешли вначале скот, затем золото, серебро и земли египтян. Когда у египтян не осталось ничего, Иосиф обратил их самих в рабов фараона (Быт 47:13–23).

В осажденной Самарии резко сократилось предложение продовольствия, оно стало большой редкостью. Начался голод, и люди готовы были купить все, что в какой-то мере могло его утолить. По свидетельству автора 4 Книги Царств, ослиная голова продавалась за 80 сиклей (не менее 560 г. серебра или 160 дней труда поденщика, если речь идет о простом сикле), а каба (вероятно, ок. 1,5 литра) голубинового помета — за 5 сиклей (4 Цар 6:25).

Пророк Елисей предсказывает осажденным самаритянам скорое падение цен на пшеницу и ячмень. После внезапного снятия сирийцами осады предло-

ред. И.М. Осадчей. М.: «ИФРА-М», издательство «Весь мир», 1998. Сайт «Академик». URL: <http://d.academic.ru/di.nsiness/14839> (дата обращения: 08.10.2014).

⁵Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. I. СПб., 1904–1907. Репринтное издание. Стокгольм, 1987. С. 151–152.

жение хлеба резко увеличилось и цены действительно упали до 1 сикля за меру (около 8 кг.) пшеницы или 2 меры ячменя (4 Цар 7:1, 16).

Осада Иерусалима халдеями привела к резкому падению спроса на землю и, вероятно, росту предложения ее в городе и его окрестностях. За низкую плату 7 сиклей и 10 сребренников, отвесив серебро на весах, купил Иеремия поле у Анамеила, сына своего дяди. Иеремия отдал обе купчие записи своему ученику Варуху, сказав ему хранить их в глиняном сосуде «многие дни», поскольку получил откровение, что спрос на землю в долгосрочной перспективе вырастет («домы и виноградники будут снова покупаемы в земле сей»), и цены вновь возрастут (Иер 32:7–16).

В книге Деяний повествуется о реакции на проповедь апостола Павла в Эфесе мастера-серебряника Димитрия, делавшего серебряные модели храма Артемиды Эфесской. Он призвал своих собратьев по ремеслу восстать против Павла, поскольку его проповедь может привести к падению спроса на изделия Димитрия и других мастеров-художников и, как следствие, к падению цен на них и убыткам производителей (Деян 19:23–27).

В Откровении апостола Иоанна Богослова, чтобы отметить степень дороговизны продовольствия в условиях его недостатка, приводятся цены хиникса пшеницы (точно неизвестное, но весьма небольшое количество, едва хватающее для дневного пропитания (1 динарий) и трех хиниксов ячменя (также 1 динарий; Откр 6:6). Падение «Вавилона» в видении автору Апокалипсиса, описанном в XVIII главе, приводит к резкому снижению спроса на товары, поставляемые купцами, вначале на предметы роскоши (товары золотые и серебряные, драгоценные камни и жемчуг, дорогие ткани (порфира и виссон, шелк и багряница), изделия из слоновой кости, ценных пород дерева, мрамора), а затем и на самые необходимые товары (вино, масло, мука, скот, тела и души человеческие, т.е. рабы; Откр 18:11–19).

Редкость как основа ценности в долгосрочном периоде

В VII главе III книги Ездры приводится мысль о том, что ценность материальных благ в долгосрочном периоде определяется их редкостью. Более редкими благами являются, в свою очередь, те, которые с большим трудом добываются. Автор приводит яркий пример с полезными ископаемыми. Те из них, которые встречаются реже, требуют большего труда для добычи и ценятся выше. «Серебра больше, чем золота, меди больше, чем серебра, железа больше, чем меди, свинца больше, чем железа, и глины больше, чем свинца. Посуди теперь сам, что драгоценно и влечет к себе, то ли, чего много, или то, что является

редкостью. И я сказал: «Владыка Господи! Что встречается в избытке, то хуже, а что попадается реже, то драгоценнее»... Кто владеет тем, что с трудом добывается, бывает рад больше того, кто обладает тем, что встречается в избытке» (3 Езд 7:56–59).

Интересное развитие идей III книги Ездры можно найти у святителя Иоанна Златоуста в его Беседе XVII, в толковании на Первое послание апостола Павла к Тимофею. Экономическая ценность благ, по мнению святого, определяется их редкостью, которая, в свою очередь основывается на любостыжании и предвзятом мнении. Свою мысль он обосновывает следующим образом. Золото, серебро, жемчуг, шелковые ткани по природе не прекраснее, например, цветов, но ценятся гораздо больше в силу предвзятого о них мнения людей. «Жемчужина — нечто прекрасное? Но подумай, что это — морская вода, первоначально попавшая в недра раковины. Золото и серебро — нечто прекрасное? Но подумай, что оно и было и есть земля и пепел. Прекрасны шелковые платья? Но это ткань, приготовленная червями. Прекрасными их делают человеческое предположение и предвзятое мнение, а от природы красоты они не имеют»⁶. Одинаковые по природе вещи ценятся, по мнению святителя, выше в тех местах, где их меньше, где они встречаются реже. «Есть плоды, которые у нас дешевы, а в стране кападокийской дороги; из тех же, которые дороги у нас, иные дешевле в Китае, откуда привозятся»⁷. Проводя мысль о том, что земная ценность благ — это предвзятое мнение о них людей, святитель высказывает идеи, близкие к появившейся гораздо позже номиналистической концепции денег. Он задает вопрос воображаемому собеседнику: «Если бы царю угодно было определить законом, чтобы серебро ценилось выше золота, то разве не переменялось бы наше удивление и любовь?»⁸

Затрагиваются в Библии и вопросы оценки имущества, прежде всего недвижимости. Подход к оценке, в целом, соответствует используемому современной практике: ценность имущества определяется доходом, который оно приносит. Так, по Закону Моисея, оценка выкупа за человека, посвященного Богу (для работ в святилище) зависела от его реальной или потенциальной работоспособности, прежде всего, физической силы. Наивысшую ценность имели мужчины от 20 до 60 лет — 50 священных сиклей, меньшую оценку получа-

⁶ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа XVII. Толкование на Первое послание к Тимофею // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений в XII томах. Т. XI. Кн. 2. М.: Радонеж, 2006. С. 748–749.

⁷ Там же. С. 749.

⁸ Там же.

ли женщины, пожилые люди и дети (отроки и подростки (5–20 лет) мужского пола оценивались в 20 сиклей, женского — 10 сиклей, младенцы (0–5 лет), соответственно 5 и 3 сикля (Лев 27:1–8). Важно заметить, что оценку должен был проводить священник, который мог снизить ее для бедных.

Оценка земли по ветхозаветному законодательству зависела еще и от близости юбилейного года, поскольку ее продажа должна была представлять собой, фактически, сдачу в долгосрочную аренду до этого года, ибо в тогда земли возвращались безвозмездно первоначальным владельцам. «Если же после юбилея посвящает кто поле свое, то священник должен рассчитать серебро по мере лет, оставшихся до юбилейного года, и должно убавить из оценки твоей» (Лев 27:18).

Ценополучатели

В книгах Ветхого и Нового Заветов неоднократно упоминаются сделки купли-продажи недвижимости, товаров и услуг, в том числе и совершенные людьми, выделяющимися в среде своих современников высокой нравственной жизнью. При этом отмечается, что эти праведники соглашались совершить сделку по сложившейся рыночной цене, т.е. являлись теми, кого современная экономическая наука называет ценополучателями. Рыночную цену они считали справедливой, но, главное для них было то, что эта цена устраивала противоположную сторону. Так Авраам купил землю для устройства родового кладбища у Ефрона за 400 сиклей серебра, за сумму, которую объявил второй: «и отвесил Авраам Ефрону серебра, сколько он объявил вслух сынов Хетовых, четыреста сиклей серебра, какое ходит у купцов» (Быт 23:12–18).

Давид покупает у Орны Иевусеянина гумно с участком земли, на котором впоследствии Соломоном был возведен храм, а также волов для жертвоприношения за пятьдесят сиклей серебра (2 Цар 24:21–24; автор 1 Книги Паралипоменон сообщает о сумме в 600 сиклей; 1 Пар 21:25). Орна предлагает Давиду взять бесплатно гумно и участок. Давид не согласился на это, а предпочел уплатить за участок рыночную цену, которую знал, конечно, и Орна: «Но царь сказал Орне: нет, я заплачу тебе, что стоит, и не вознесу Господу Богу моему жертвы, взятой даром. И купил Давид гумно и волов за пятьдесят сиклей серебра» (2 Цар 24:21–24).

На идее о справедливости рыночной цены основан и обычай торговаться, особенно распространенный на Востоке как в древности, так и в наши дни. Во время этого процесса покупатель и продавец обозначают для себя свой излишек (покупателя и продавца) и приходят к цене, устраивающей обе стороны. При этом часто как несправедливость и даже оскорбление воспринимается от-

каз торговаться и готовность уплатить первую запрошенную продавцом цену. Об излишке покупателя говорится, кстати, в книге Притчей: “Дурно, дурно”, говорит покупатель; а когда отойдет — хвалится» (Притч 20:14).

Современная экономическая теория пришла к выводу, что наиболее эффективное распределение благ и ресурсов осуществляется на рынке совершенной конкуренции. Поскольку на таком рынке в долгосрочном периоде нет экономической прибыли⁹, но все продавцы получают лишь нормальную (нулевую экономическую) прибыль, в нормативном плане цены рынка совершенной конкуренции можно считать более справедливыми, чем на рынках с той или иной степенью монополизма. На рынке совершенной конкуренции все его субъекты являются ценополучателями (т.е. они не могут сознательно повлиять на сложившуюся рыночную цену), хотя и вынужденными. Этот аспект также дает основания считать цену такого рынка максимально справедливой. Монополизм создает асимметрию возможностей продавца и покупателя. Продавцы, как правило, увеличивают цены и уменьшают объем выпуска.

В современной католической социально-экономической доктрине рыночная конкуренция и ее воздействие на цену оцениваются положительно. В энциклике Пия XI 1931 г. «*Quadragesimo Anno*» отмечается, что она «оправдана и безусловно полезна»¹⁰. При этом рыночная конкуренция видится результатом сложного взаимодействия покупателей, продавцов и государства, устанавливающего конституирующие принципы конкурентного экономического порядка и осуществляющего антимонопольное регулирование деятельности хозяйствующих субъектов многочисленных рынков.

Две стороны бизнеса как отражение двойственной ценности материальных благ

Современный бизнес, если его участники имеют христианские убеждения, также, в определенной мере учитывает двойственную ценность материальных благ. Деятельность многих современных фирм — это не просто производство товаров или оказание услуг, на которых специализируется предприятие, но и со-

⁹Экономическая прибыль — разница между совокупными доходами и совокупными экономическими издержками фирмы за определенный период (*Лопатников Л.И.* Экономико-математический словарь: Словарь современной экономической науки. М.: Дело. 2003 // Сайт «Академика». URL: http://economic_mathematics.academic.ru/5099/Экономическая_прибыль (дата обращения: 08.10.2014).

¹⁰*Pius XI. Quadragesimo Anno.* 88 (1931) // Официальный сайт Ватикана. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html (дата обращения: 14.06.2014).

циально ответственное поведение. Это два взаимозависимых и взаимодополняющих аспекта их деятельности. Социально ответственное поведение помогает производству экономических благ, которое в свою очередь создает возможности для проведения социальной политики. В Своде нравственных принципов и правил хозяйствования, документе VIII Всемирного русского народного Собора, отмечается, что «Выделение части доходов на помощь пожилым и больным людям, инвалидам и обездоленным детям должно быть нормой для любого рентабельного предприятия, а также для любого состоятельного работающего человека, в том числе наемного работника»¹¹. Социально ответственное ведение бизнеса проявляется также в своевременной и полной выплате вознаграждения работникам, привлечении их к участию в капитале предприятия, заботе об их отдыхе, ответственности за их духовное, интеллектуальное и физическое развитие; участии фирмы в программах социального и пенсионного страхования работников; экологической ответственности; воздержании от деятельности, разрушающей нравственность работающих в фирме лиц (стейкхолдеров) и народа в целом.

Заключение

В Библии и в трудах христианских авторов четко разграничиваются блага духовные и материальные. Первые, имеющие несравнимо большую и притом равную для всех ценность, не могут ни при каких обстоятельствах быть предметом экономического обмена, являясь исключительно даром. Экономический обмен, основанный на разделении труда, стал вынужденным служением друг другу людей, находящихся в греховном состоянии. Основой такого обмена стало сравнение ценностей обмениваемых благ. Материальные блага в обмене путем купли-продажи имеют, в отличие от благ духовных различную ценность. Более того, изменяется ценность одного и того же блага, в зависимости от различных обстоятельств. Ряд ветхозаветных и новозаветных отрывков содержит сведения об изменениях цен на недвижимость и другие материальные блага в результате сдвигов спроса или предложения. По мнению автора III книги Ездры ценность материальных благ в долгосрочном периоде определяется их редкостью. Более редкими благами являются, в свою очередь, те, которые с большим трудом добываются. Разделяет это мнение и святитель Иоанн Златоуст, который считает, что редкость основывается на любостыжании и предвзятом

¹¹Свод нравственных принципов и правил хозяйствования (принят VIII Всемирным русским народным собором). § V // Православная беседа. 2004. № 2. Эл. версия: Библиотека «Благоговение». URL: http://www.wco.ru/biblio/books/svod_np/main.htm (дата обращения: 18.09.2014).

мнении. В книгах Ветхого и Нового Заветов неоднократно упоминаются сделки купли-продажи недвижимости, товаров и услуг, в том числе и совершенные людьми, почитаемыми как праведные. При этом отмечается, что они соглашались совершить сделку по сложившейся рыночной цене, т.е. являлись теми, кого современная экономическая наука называет ценополучателями. Рыночную цену они считали справедливой, но, главное для них было то, что эта цена устраивала противоположную сторону. Это в значительной степени согласуется с выводами нормативного подхода в современной экономической теории, считающей рынок совершенной конкуренции, при котором все его участники являются ценополучателями, наиболее справедливым.

Источники и литература

1. *Бетс Г., Брайндли Б., Уильямс С. и др.* Бизнес. Толковый словарь / Под общ. ред. И.М. Осадчей. М.: «ИФРА-М», издательство «Весь мир», 1998. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/business/14839> (дата обращения: 08.10.2014).
2. *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на Первое послание к Тимофею // *Иоанн Златоуст, свят.* Полное собрание творений в XII томах. Т. XI. Кн. 2. М.: Радонеж, 2006.
3. *Иоанн Златоуст, свят.* Толкование на Второе послание к Коринфянам // *Иоанн Златоуст, свят.* Полное собрание творений в XII томах. Т. X. Кн. 2. М.: Радонеж, 2004.
4. *Лопатников Л.И.* Экономико-математический словарь: Словарь современной экономической науки. М.: Дело. 2003. Эл. версия: Сайт «Академик». URL: http://economic_mathematics.academic.ru/5099/ Экономическая_проблема (дата обращения: 08.10.2014)
5. Свод нравственных принципов и правил хозяйствования (принят VIII Всемирным русским народным собором) // Православная беседа. 2004. № 2. Библиотека «Благовещение». URL: http://www.wco.ru/biblio/books/svod_np/main.htm (дата обращения: 18.09.2014).
6. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. I. СПб., 1904–1907. Репринтное издание. Стокгольм, 1987.

7. *Smith A. Theory of Moral Sentiments* // Сайт «Библиотека экономики и свободы». URL: <http://www.econlib.org/library/Smith/smMS2.html> (дата обращения: 12.06.2014).
8. *Pius XI. Quadragesimo Anno. (1931)* // Официальный сайт Ватикана. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html (дата обращения: 14.06.2014).

Священник Михаил Легеев, священник Григорий Григорьев

ЗАВИСИМОСТЬ КАК БОЛЕЗНЬ СОЦИУМА И ПРОБЛЕМА СИНЕРГИИ В ДЕЛЕ ЕЁ ПРЕОДОЛЕНИЯ: АСПЕКТЫ БОГОСЛОВИЯ И МЕДИЦИНЫ

В статье поднимаются актуальные для XX–XXI веков проблемы синергийного богословия в том срезе, который представляет соработничество Церкви и медицины в деле исцеления от зависимостей человека и социума. Затрагиваются как специфические, так и общепатологические проблемные темы современности: тяготения к энтропии; иррациональной «природы» зависимости и греха; патологического равновесия зависимых «систем» — человека и социума; парадокса анэргийной, соразобъённой деятельности как природы, так и межпостасного бытия; синергии и времени; синергийных законосообразностей исцеления от зависимости и соучастия в нём ближнего и социума. Рассматривается синергийная проблематика свободы, авторитета и принуждения, а равно патологии, возникающие на извращении этих принципов, и другие темы. На примере рассмотренных тем выводится корреляция медицинской практики (как общей, так и лечения зависимостей, прежде всего, алкогольной как наиболее тотальной из них) с богословием Церкви.

Ключевые слова: синергия, социум, общение, кинония, Церковь и медицина, болезнь, зависимость, патология, алкоголизм, пьянство, наркомания, лечение, свобода, врач и священник.

1. Введение

Вопрос взаимодействия, рассмотренный в самом широком его контексте, имеет чрезвычайно большое значение для понимания процессов, происходящих в человеке и его природе, которые могут быть охарактеризованы как зависимые или, напротив, свободные. Одна из граней этого вопроса, быть может, наиболее интуитивно понятная, но при этом, далеко не наиболее изученная, представляет собой тематику синергии. Понятие о синергии, то есть в классическом понимании этого слова — содействии Бога и человека в деле человеческого спасения¹, вплоть до самого последнего времени исследовалось в церковной науке, как

Священник Михаил Легеев — кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии (m-legeev@yandex.ru).

Священник Григорий Григорьев — доктор медицинских наук, магистр богословия, профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии, декан факультета психологии и философии человека Русской христианской гуманитарной академии (grigori.jgi@hotmail.com).

¹Более широкое толкование понятия синергии захватывает в себя область межпостасного в человеческой природе, так называемый «горизонтальный» аспект синергии, и в еще более широком понимании — область вертикального соработничества внутриприродных сил человека.

правило или даже, вернее, исключительно, в контексте той полемической проблематики, которая была заложена в V веке прп. Иоанном Кассианом и блаж. Августином. Иначе обстоит дело сегодня.

В контексте современных проблем богословия, экклезиологических, антропологических и персоналистских проблем, тема синергии по видимому получает новый импульс, о чем свидетельствует появление ряда работ, раскрывающих в ней существенно новые грани, далеко выходящие за пределы классического понятия синергии как таковой; в этом отношении можно указать, например, на следующие работы: монографии «Учение о Христе и благодати в ранней Церкви» Д. Ферберна² и «Очерки синергийной антропологии» С.С. Хоружего³, концептуальную статью «Ипостасно-природный характер синергии» иером. Мефодия (Зинковского) и свящ. М. Легеева⁴, и некоторые другие работы по данной теме.

Вопросы грехопадения, повлекшего за собой переустройство человеческой природы, характера деструктивных процессов, происходящих в этой природе человека, свободы и зависимости как двух антиподных принципов иерархической организации и со-бытия⁵ (будут ли эта организация и со-бытие рассмотрены на природном, ипостасном или энергийном уровнях) — все это можно рассматривать в качестве вводной тематики к той теоретической проблеме, которая стоит на непосредственных подступах к осмыслению различных зависимостей как социального явления и дальнейшей реальной практике их преодоления.

Эта теоретическая проблема и есть проблема синергии, взятая в самом наиширочайшем контексте. Практика же, вытекающая из нее, включает в себя комплекс вопросов, связанных с взаимодействием, общением (греч. κοινωνία) ипостасного, природного и энергийного характера, тем самым общением, которое одно только и способно дать значимый результат в таком деле, как исцеление от комплексных (духовно-душевно-телесных) зависимостей, особенно же от наитяжелейших и, вместе с тем, наиболее характерных, их вариантов — зависимостей алкогольной и наркотической. *Личностная (ипостасная) и энер-*

²Ферберн Д. Учение о Христе и благодати в ранней Церкви. М.: Изд-во ББИ, 2008. 323 с.

³Несмотря на во многом критическую оценку, которую можно дать богословским идеям автора. См.: Хоружий С.С. *Очерки синергийной антропологии*. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с.

⁴Мефодий (Зинковский), иером., Легеев М., свящ. *Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время*. 2012. № 61. Окт.-дек. 2012. С. 69–106.

⁵Здесь мы намеренно не употребляем термин «содействие», чтобы дистанцироваться от понимания его как синергии.

гийная⁶ кинония (общение) — **больного и врача, больного и священника, врача и священника, больного и больного, даже сообщества больных и врача, больного и церковной общины и т.д.** становится залогом и основанием, а с другой стороны, свидетельством и выражением кинонии и синергии более высокого и всеобъемлющего порядка — кинонии и синергии человека и Бога.

Именно поэтому вопрос значения синергии в деле преодоления зависимостей есть вопрос, обращающий наше внимание одновременно и, так сказать, в русле параллельного рассмотрения двух планов, на проблемы отдельного человека и на проблемы человеческих сообществ.

2. Зависимость как болезнь социума и ее закономерности

Первичное и самое главное богословское понимание того факта, что в глобальном плане зависимость является не только болезнью отдельного человека, но и всего социума, раскрывается в учении о грехопадении, порче всецелой природы человека во Адаме и т.д. — во всем, относящемся к области амартиологии, а в конечном счете, и сотериологии, раскрывающей путь восстановления этой природы во Христе.

Но дальнейшее и более практическое рассуждение на эту тему⁷ приводит нас к мысли не просто о глобальном патологическом процессе как данности, протекающей в человечестве, но о *совокупном* и, более того, усиливающем самой этой «псевдособорной» совокупностью *тяготении к энтропии* — к саморазрушению и самоаннигиляции человека, взятого как социум. Выхваченный из социума, отдельно взятый человек есть не более, чем абстракция в нашем реальном мире. При всяком разговоре о греховной зависимости необходимо говорить не просто о человеке (то есть о человеческой природе), и тем более не об отдельно взятом человеке, но о болезни социума, которая, в той или иной степени, проявляется уже в отдельных его членах. ***Само то общение (кинония), которым живет общество*** (здесь мы берем это понятие кинонии без какого-либо знака, то есть в его общеупотребительном, но не догматическом значении), ***не нейтрально по отношению к патологическому состоянию***

⁶Природный аспект синергийного общения так или иначе связан с энергийным; поэтому здесь мы его и не упоминаем, тем более, что говорить об «общении природ», природном общении возможно лишь только в отношении человека и человека, но не человека и Бога.

⁷Особенно же рассуждение в контексте актуальной проблематики специфически нашего времени с его акцентуацией на проблемах ипостаси и межипостасного общения, то есть в отношении ее к соборному (или кафолическому, то есть Церкви) или некафолическому целому, вообще к социуму.

общественных членов, то есть человеческих ипостасей; оно оказывается способно сохранять, изменять, усиливать и продуцировать их болезнь.

Приведём несколько примеров из жизни применительно к вопросу зависимости алкогольной, наиболее типовой из всех социальных зависимостей, имеющих ярко выраженный комплексный характер⁸, требующих равного внимания и вмешательства Церкви и медицины. Еще в период службы одного из авторов настоящей статьи⁹ на Краснознаменном Тихоокеанском флоте среди моряков бытовало мнение: «Кто не пьет — тот стучит...». Когда офицеры собирались на торжественное мероприятие в ресторане и среди них выявлялся некто непьющий, нередко, командир прямо говорил: «Я тебе приказываю — пей! А не то — сгною». Неизменно удивлял факт, что непьющий воспринимался как всеобщий враг. На практике жизни было нередко наоборот — доносил как правило тот, кто пил вместе со всеми. Трезвый не доносил, хотя бы потому, что ему никто не доверял, и оттого доносить ему было не о чем. Известно, что подобным образом нередко и на церковных мероприятиях возникает ситуация, когда трезвый человек воспринимается почти как сектант, как человек противопоставляющий себя «церковному единству». В Божием корабле единой святой соборной и апостольской церкви, также как и на флоте Российском, такого человека порою считают осведомителем; от подобного отношения многие не выдерживают и становятся «как все». Как тут не вспомнить слова ап. Павла: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор 15:33). Такова глобальная проблема патологических, ложных социальных установок, проблема обратной стороны кинонии, сама так сказать «природа» которой не только установлена Богом, но и по истине богоподобна, равно как и предназначена ко благу.

Сказанное нами здесь о межипостасном общении социума и его возможной деструктивной роли с полным правом можно применить также и к внутрипостасным процессам «общения», и взаимодействия между собою природных сил человека. «Закон смерти», живущий в наших членах (ср.: «Не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим 7:15)), разлагает человека; этот закон *не статичен*, но противоборствует тому добру, которое синергично, то есть через синергию отношений с Богом, все же сохранено в человеческой природе — поврежденной, но не тотально разрушенной или искаженной.

⁸То есть затрагивающих всю природу человека с ярким и очевидным для всех течением этого процесса.

⁹Свящ. Г. Григорьева.

3. О состояниях «патологического равновесия»

Такая «консолидация», активизирующая или вызывающая к действию закон разрушительного противоборства, способна привести природу человека к совершенно парадоксальным состояниям, которые могут быть названы *состояниями патологического равновесия*. Характерными примерами изобилует врачебная практика, сталкивающаяся с физиологическими парадоксами больного человеческого организма (независимо от того, имеет ли данная болезнь прямые и так сказать непосредственные духовные корни или нет).

Вспоминается пример в бытность одного из авторов настоящей статьи¹⁰ слушателем Военно-медицинской академии. На 5 курсе Академии, когда проходили практические занятия в клинике Военно-морской и госпитальной хирургии у Витебского вокзала, в рамках этих занятий проводилась показательная операция удаления аденомы предстательной железы. Болезнь была запущенная и развивалась много лет: увеличенная аденома постепенно пережимала мочевой канал. В мочевом пузыре оставалось большое количество мочи, и размеры его увеличивались. За много лет объем мочевого пузыря достиг невероятных цифр и превышал 9 литров остаточной мочи. Больной уже лежал под наркозом, когда оперирующий профессор перед операцией решил освободить мочевой пузырь от мочи. Мочу удалили, и больной умер до операции прямо на операционном столе, не приходя в себя. Мы имеем классический случай состояния патологического развития (в физиологии), которое было переведено в норму без необходимого перехода, неожиданно и бескомпромиссно. Другой пример подаёт практика детоксикации наркоманов. Если наркоману, находящемуся на больших дозах наркотиков резко «почистить» кровь до нормальных физиологических параметров с применением специальной техники ликворосорбции и плазмофереза, он может умереть прямо в процедурном кабинете.

Настоящие примеры свидетельствуют о том, что нельзя резко изменять патологическое равновесие в физиологическое. Переход нормы в патологию и наоборот должен осуществляться постепенно, иначе последнее может закончиться летальным исходом. Конечно, состояние патологического равновесия глубоко аномально. Однако выведение (всегда синергичное по своему характеру, как мы покажем ниже) человека из этого состояния не может быть осуществлено быстро и, так сказать, неким прямым и простым пресечением пато-

¹⁰Свящ. Г. Григорьева.

логических факторов (например, медикаментозным), даже если они имеют специфически физиологическую причину¹¹.

Приведённые примеры из области медицины, связанные по преимуществу с физиологией больного человека, можно продолжать; однако для нас важно то, что они служат иллюстрацией других, гораздо более глубоких состояний, обнимающих весь состав природы человека, характеризующихся патологией духовной, формирующей те или иные формы греховной зависимости. Соответственно, подобного осторожного обращения требует и состояние всей испорченной природы человека в каждой человеческой ипостаси! Более того, подобного осторожного обращения требует и социум, укоренивший в себе патологию! Ничто из этого неспособно к мгновенному «хирургическому вмешательству» и исправлению, но требует многопланового процесса, концептуальное описание которого дано в вышеупомянутой статье¹² под именами «синергийного принципа», «синергийной лестницы» и «синергийной спирали», к которой мы и отсылаем внимание читателя.

В целом, смотря более широко на данную проблему, следует признать, что **всякое состояние текущей и динамически изменяющейся духовной меры человека** (то есть любое вообще состояние любого живого человека, грешника во Адаме по самому факту исторической данности (ср. Рим 5:12)) **имеет в себе признаки патологического равновесия**. Объективное, так сказать, независимое в конкретный текущий момент от воли самого человека, невидение многих собственных грехов, сокрытых от его взора именно духовной мерою, конкретной и динамически изменяющейся в его личной истории отношений с Богом, есть также элемент этого «патологического равновесия». Искусственное и насильственное насаждение «духовного знания» слепому (в том или ином отношении) духовному взору человека способно бывает привести к еще большим духовным, душевным и физическим заболеваниям. Здесь следует указать на опасность ошибок в духовнической практике, которые могут возникнуть из неправильного понимания священником самого характера тех синергийных процессов, которые протекают в повреждённом грехом человеке.

Приведём здесь следующий характерный и весьма известный образ. Духовно слепого человека можно сравнить с жителем подземной пещеры, глаза которого привыкли к темноте. Если его резко вывести на свет — он может ослеп-

¹¹ Впрочем, в конечном счете, следует признать, что всякое вообще физиологическое явление и событие имеет свои духовные и душевные корни.

¹² *Мефодий (Зинковский), иером., Легеев М., свящ.* Ипостасно-природный характер синергии.

нуть¹³. Подобные факты хорошо известны и в медицинской практике. Переход от греха к жизни по Заповедям Божиим также следует осуществлять постепенно в зависимости от глубины греховного повреждения, говоря иначе — «физиологии» греха. Эти важнейшие закономерности следует непременно учитывать как в медицинской, так и в духовнической практике.

4. Иррациональное саморазвитие болезни социума и человека

Такое состояние социума, а вместе с тем и такое состояние отдельного его члена, отдельной ипостаси, способно получать отрицательное развитие подобно снежному кому; причем развитие этого состояния, хотя и способно вовлекать в свою орбиту так сказать новых «членов»¹⁴ и усиливаться, как уже было сказано, за счет «массы» отрицательного и анэргийного¹⁵ взаимодействия, или общения, однако, отнюдь не требует всего этого как обязательного условия для самого факта тяготения к энтропии. «Сила» или, догматически вернее сказать, подобие силы¹⁶ саморазрушения идет «снизу»; всякая болезнь и саморазрушение способны развиваться как бы из ниоткуда, алогичным, иррациональным образом, они не требуют ни обязательного плана, ни обязательной внешней помощи в силу принципиальной безопорности своего псевдобытия. Только противолежащая этому иррациональному процессу устойчивая опора на Бога (во всем том многообразии синергийной, соборной, совокупной и внутренней для всего творения устойчивости, общие контуры которой мы и попытаемся очертить ниже в настоящей статье на примерах из нашей темы) может предоставить тварному бытию, а вместе с тем и всякому отдельному человеку, возможность и действительность подлинной непоколебимости.

Здесь также имеется немало примеров, хорошо известных и описанных в медицинской практике, беспричинного, иногда быстрого, а иногда постепенного умирания человека, который не борется с болезнью, не противопоставляет внутреннюю духовную (или хотя бы душевную) преграду ее, казалось бы легкому и

¹³В конечном счёте эти закономерности духовнической и медицинской практики приводят нас к богословию богопознания, также синергийному в своей основе, характерным образом которого являются труды святых каппадокийцев. См., например: *Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея законодателя // Григорий Нисский, свт. Экзегетические сочинения.* Краснодар, 2009. 63 с.

¹⁴Будь то человеческие ипостаси или внутриприродные человеку силы, в зависимости от того, о каком синергийном аспекте будет идти речь.

¹⁵См. об этом понятии ниже, в п. 5 настоящей статьи «Смешение синергийных и анэргийных процессов в человеке и социуме».

¹⁶Поскольку всякое зло бессущественно, а следовательно и не имеет собственной сущностной, природной силы.

совершенно неопасному ходу. Характерно, например, что смерть мозга как высшего регулятора психофизической жизни заканчивается сама собою, без каких-либо даже внешних причин, когда стираются и исчезают духовно-нравственные ориентиры и высшие духовные ценности.

Очевидно, что состояние больной неустойчивости, которое мы описали, характеризуется умалением и неполнотой свободы, проникновением в жизнь человека (то есть в его природу, ипостасные отношения и энергичную жизнь) закона несвободы, зависимости и насилия.

5. Смещение синергийных и анэргийных процессов в человеке и социуме

Парадоксально, но ключ к исправлению вышеописанной ситуации лежит в той же сфере общения (кинонии).

Вне общения и вне содействия как такового, в каких бы узких или широких пределах его ни понимать, восстановление искаженной природы каждого, определенного, отдельно взятого человека, то есть отдельной человеческой ипостаси, невозможно! Здесь мы оставляем «за кадром» вопрос восстановления человеческой природы как таковой, относящийся к ведению сотериологии и не представляющий собою каких-либо особых богословских затруднений.

В отношении этого вопроса для нас важно понимание, прежде всего, двух моментов, противоположных по своему характеру, вместе же составляющих друг с другом важную богословскую антиномию. Один говорит о невозможности, другой, совершенно напротив, о необходимости невозможного.

А начинается вопрос проблемы синергийного общения с самого «малого звена» — с того, что составляет внутреннее¹⁷ содержание природы (и вместе с тем личности) отдельного человека. Это внутреннее содействие, «синергия» собственных природных сил и энергий человека¹⁸, не может быть осуществлено собственными «ресурсами». ***Распадающаяся природа не может быть вновь собрана сама в себе, черная исключительно из самой себя силы***

¹⁷То есть силовое, если говорить о самом так сказать природном составе, о возможностях природы, или энергичное, если говорить об осуществлении этого состава сил.

¹⁸Здесь мы понимаем синергию именно в расширительном, даже в предельно широком смысле, уже не традиционно «вертикальном» и даже «горизонтальном» её аспектах (о чем можно прочесть в вышеуказанной статье «Ипостасно-природный характер синергии»; каждый из этих аспектов предполагает взаимодействие, как ипостасей, так и природ), но в аспекте внутриипостасном, взятом вне всякого межипостасного общения, внутреннем по отношению к самой композитной природе конкретного человека.

и возможности к этому соединению и содействию. Человеческая свобода, выступающая определяющим внутренним, даже существенным принципом бытия (и внутреннего со-бытия) самой природы человека, повреждена грехом и принципиально ограничена в своем действии — ограничена именно законом зависимости, насилия, распада. Стремящаяся к энтропии *анэргия*¹⁹ есть тот принцип внутриприродного (для конкретной человеческой ипостаси) взаимодействия сил и энергий, который построен на негармонических, антигармонических законах зависимости точно так же, как и внутриипостасная синергия построена на гармонических законах свободы. *Анэргия по своей сути есть своеобразная со-разобщенность, изоляционистское со-бытие сил*, прекрасно выражаемое образом лебедя, рака и щуки из знаменитой басни. Сама эта изоляция, друг от друга, внутренних сил человека есть свидетельство абсолютной *бесперспективности* «атомарного» и «индивидуалистического» (в отношении попыток какого-либо действия самой ипостаси), или «демократического» и в глубине своей «анархического» (в отношении внутриипостасных процессов) подхода к вопросу восстановления той синергийной целостности, той природной цельности бытия отдельной человеческой ипостаси, которая была утрачена.

Тот же подход мы можем применить и к социуму. Анэргийные законы, в той или иной степени определяющие его жизнь и состояние его болезни, не позволяют обществу самому выбраться из той клетки, в которую оно само себя посадило.

Несмотря на вышесказанное, внутриипостасная синергия природных сил и энергий человека, *само объективное наличие этой синергии даже в природе падшего человека, оказывается все же жизненно необходимым для восстановления этой природы.* Те догматически определенные процессы, которые происходят в человеке на стыке повреждения и неповреждения его природы и которые, в конечном счете, вызывают духовную динамику движения, изменения этой природы, рассмотрены так сказать в общетеоретическом плане в вышеупомянутой статье «Ипостасно-природный характер синергии» на примере, прежде всего, «вертикального», а отчасти и «горизонтального» ее аспектов; желающих более подробно ознакомиться с этим вопросом мы отсылаем к данной статье; нам нет нужды повторяться, описывая сам данный многоаспектный процесс; с другой стороны, приложение этих принципов к тому пласту синергийных отношений, который мы здесь назвали внутриипостасным, требует серьезного дополнительного научно-богословского исследования, далеко выхо-

¹⁹ Данный термин мы употребляем в значении антисинергии, то есть для обозначения принципа, или закона, общения, основанного на богопротивных законах зависимости и насилия.

дящего за рамки нашей темы. Теперь же мы сосредоточим наше внимание на другой, сродственной, необходимости — необходимости синергичных процессов (в самом широком их понимании), происходящих в человеческом обществе. Любой срез этого общества (например «малый круг» общения — врача, больного, священника, ближнего), разумеется, может быть моделью для процессов вселенского масштаба.

6. Любовь, выраженная в труде, как основа синергичных отношений человека и человека

Тот аспект синергичных отношений внутри человечества (взятых в отношении и к Богу), анализ и богословие которого развивал в своих трудах архим. Софроний (Сахаров) под именем *ипостасной молитвы*²⁰ (когда человек в своей молитве ощущает свою сопричастность к трагедии всех людей, ипостасно ощущает расколотость человеческой природы и свою за это со-ответственность перед Богом), может быть с успехом приложен и к нашему случаю — не осмыслению всеобъемлющей проблемы общения как такового, а к рассмотрению конкретной ситуации с лечением зависимостей, где круг общения «действующих лиц» сужен со всего мира до немногих и конкретных людей: больного, врача, священника, другого больного по несчастью или вообще всякого ближнего (родственника, знакомого, члена Церкви или, напротив, человека, далекого от Церкви), оказавшегося в этом «малом круге» общения. Чувство сопричастности чужой трагедии, ответственности за нее, может быть продиктовано только любовью к конкретному человеку. Христос Спаситель в Самом Себе показывает и реально преподает всякому человеку путь, ведущий к Богу; только уподобляясь Ему и живя Им, человек оказывается способен быть вовлечен во вселенский, соборный и синергичный процесс коллективного спасения человека. Конкретные дела, конкретный труд человека, продиктованный сопереживанием чужого страдания и любовью, лежат в основании этого пути и процесса. Та первая ступень лестницы, тот самый труд, который презрел и отверг Адам, став на свой «легкий» отнюдь не легкий путь, тот самый труд, который совершил, с которого начал свое общественное служение Христос, в совершенстве исполнив предназначение Божие о человеке, теперь становится первой и важнейшей ступенькой не только в деле собственной аскезы, но и в пути коллективного, «социального» (в узком, широком или наиширочайшем и экклезиологическом значении этого

²⁰См. об этом, например: *Софроний (Сахаров), архим.* О молитве. Эссекс; М., 2002; *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. М., 2000; *Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в царство непоколебимое. М., 2000 и др.

слова) восстановления от всякой болезни, от греховной зависимости, а в конечном счете — пути спасения. Труд есть первая ступенька к любви, а любовь — путь к исцелению.

Не только не заслонить собою Бога, но и явиться синергийным соучастником Его домостроительства — такова задача всякого действующего лица, вовлеченного в «малый» и в самый широкий круг общения со своим ближним. Взаимное ношение духовных бремен (ср. Гал 6:2) способно исцелить и человека, и социум. Так говорит об ипостасной сопричастности всякого вообще врача страданию больного человека митр. Антоний Сурожский: «Пациент... нуждается в отклике достаточно творческом, чтобы он подвигнул нас к действию, которое в первую очередь коренится в уважении, в благоговении по отношению к этому человеку. Не к анонимному пациенту... но к человеку... кто должен стать для нас до предела конкретным и чья жизнь, следовательно, значительна не только потому, что таково наше отношение к жизни вообще... но потому, что этот определённый человек, нравится он мне или нет, значителен»²¹. Прилагая этот закон к практике лечения зависимостей, мы видим совершенно определенную и красноречивую статистику исцелений. Собственно говоря, дар исцеления — это дар сострадания, сопереживания, эмпатии, неразрывно соединённый с личным примером врача перед больным, выраженный в этом примере. Например, если врач не курит и не пьет, то он оказывается способен помочь курящему и пьющему (конечно, необходимы ещё профессиональные медицинские знания и навыки и т.д.). Но представим противоположную картину, когда больной приходит к врачу за помощью от курения, а врач ему говорит: «Подождите!... Вот я сейчас докурю сигаретку и вылечу Вас от курения». Наверяд ли такой врач сможет помочь больному. Лукавый дух не способен к синергии и соработничеству.

7. Свобода и авторитет как характеристики душевного единения

Следующей ступенькой «синергийной лестницы»²² после совершения дел любви становится то *самопознание* человека, которое находит свое выражение в действительном и действенном (в том числе и во вполне медицинском значении этого слова, если применять всю ситуацию к вопросу лечения зависимостей) *единении* человека и человека. Невидимая реальность этого единения оказывается способна к передаче от человека к человеку здоровья, сил, энергий, мыс-

²¹ Антоний Сурожский, митр. Человеческие ценности в медицине // Антоний Сурожский, митр. Труды в 2-х тт. Т. 1. М.: Практика, 2002. С. 29.

²² См. об этом понятии в статье: Мефодий (Зинковский), иером.; Легеев М., свящ. Ипостасно-природный характер синергии.

лей, чувств. Именно в душевном единении людей находит свою актуализацию и результат труд человека.

Именно здесь, в душевном единении ипостасей и на второй ступени духовной лестницы находит свое наиболее полное воплощение принцип межипостасной кинонии человека и человека. Эти принципы общения (кинонии) — священника и больного, врача и больного, и т.д. — выстраиваются на внутренних законах *свободы* и *авторитета*, то есть иерархии, (подобно тому, как это происходит в общении Бога и всякого вообще человека), духовных законах, характеризующих всякое подлинное, а не суррогатное общение. Тогда эта **«малая синергия» наших человеческих отношений оказывается способной быть включенной в масштабную, всекосмическую по своему характеру синергию Бога и человека** — Бога и Его Церкви, Бога и мира, наконец, Бога и всякой отдельной человеческой ипостаси.

Свобода и *авторитет* противоположны по своему характеру внутренним законам *зависимости* и *безопорности*. Нередко можно встретить ошибочное понимание принципа действия методик врачебной работы, которое коренится в глубоком нечувствии самого служения врача, синергичной основы этого служения.

Можно вновь привести несколько чисто врачебных примеров синергичного (или, по крайней мере, иллюстрирующего принцип синергии) действия принципов *свободы* и *авторитета* в деле лечения, как от духовных в своей основе, так и от чисто физиологических недугов.

Из практики психотерапии известно, что даже в состоянии гипнотического сна человеку невозможно внушить то, что противоречит его внутренним нравственным и духовным принципам и установкам. Говоря иначе, желание врача помочь больному должно войти в полный резонанс с желанием больного выздороветь. Если человек, страдающий хроническим алкоголизмом, не хочет лечиться, не считает себя больным, никто в мире такому больному помочь не сможет. Никакие врачи, никакие профессора и академики, никакие методы лечения. Собственно говоря, по большому счёту все это применимо к любому греху, к любому грешнику не желающему изменить свой ум, свою жизнь, свою судьбу.

Оборотной стороной *свободы* выступает *авторитет*, некая существенная опора в той синергичной динамике человека, через которую он проходит путь исцеления. Таков авторитет врача, священника, ближнего, всякого вообще человека, но в конечном счёте всегда — Бога. Применяя понятие авторитета к медицине и делу лечения зависимостей, можно указать на различные методики и формы его проявления. Конкретно в деле психотерапии исцеления зависимо-

стей существует две дороги. вокруг которых выстраиваются методы лечения: исцеляющая дорога любви и останавливающая дорога страха. Исцеляет только любовь, но когда душа человека не готова к любви, тогда остается страх. Страх действует там, где не успевает любовь. Например, зароксовая психотерапия лечения зависимостей, различные её методы, построены, преимущественно на одном из этих подходов. Методы лечения могут быть различны, но главное, чтобы метод лечения, личность врача или священника не заслоняли бы собой Бога от человека. Для нас важно, что оба метода — «любви» и «страха» — построены на принципе авторитета, иерархии — принципе ключевом в синергичных отношениях не только Бога и человека, но и человека и человека, и более того, принципе, в «микромасштабе» регулирующим внутриприродное общение сил в конкретной человеческой ипостаси.

Мы показали, что, например, такие чисто медицинские методики как *профессиональный гипноз* (применяемый, как правило, при лечении чисто физиологических недугов) или *зароксовая психотерапия* (применяемая при лечении духовных заболеваний, «зависимостей») в основе своей призваны опираться и опираются на те грани синергичных отношений врача и больного (синергичный труд и сострадательная любовь, свобода и авторитет), которые не только благословлены, но и прямо установлены Богом — от них, прежде всего, и зависит эффективность лечения.

От вышеуказанных методов лечения следует отличать явление, имеющее совсем иной характер и обозначаемое в медицинской практике как *«коллективный, или наведенный, психоз»*, основанный на самообмане, потере самоконтроля, развитии внутреннего и внешнего (то есть как внутриприродного, так и межипостасного — в их взаимном влиянии и сообщении) патологического, анэргичного процесса зависимости.

Нередко человек начинает верить в собственную иллюзию, в собственную выдумку или мечту. Вспоминается новелла известного французского писателя Андре Моруа из сборника: «Фиалки по средам» «Как стать знаменитым». Содержание этого рассказа чрезвычайно простое. Молодой талантливый художник пишет хорошие натюрморты, которые никто не покупает. И тогда его друг дает ему совет: для того чтобы стать знаменитым объявить о создании новой школы живописи. Изображать не портрет человека, а его идеомоторный образ, назвав подобную школу как угодно, например, идеомоторный субмодернокубизм... А когда будут задавать вопросы, всем надо отвечать одно и то же: затянувшись дымом из трубки и выдохнув дым на собеседника, глядя сквозь него следует сказать: «А видели Вы когда-нибудь как течет река...». «А потом мы над ними

посмеемся», — сказал ему изобретательный друг. Но когда его предсказание исполнилось и весь Париж заговорил о новом творческом гении, друг напомнил художнику об их шутке. Но в ответ услышал: «А видел ли ты когда-нибудь как течет река...». Таким образом, человек поверил в свой вымысел и в собственную гениальность. Подобные случаи в жизни происходят сплошь и рядом.

Последнее нередко происходит с людьми с поврежденной и неустойчивой психикой, склонными к повышенной внушаемости, например, с экстрасенсами или психически больными. Внушенный обман и самообман нередко переходит в психическое заболевание по своей клинической картине напоминающей паранойю. Вера в ложные чудеса нередко может заканчиваться зрительными и слуховыми галлюцинациями с бредовыми интерпретациями. В начале 90-х годов профессором В.И. Лебедевым и заслуженным артистом Ю. Горным на телевидении Норильска был проведен психологический эксперимент названный: «Голова профессора Зомби». Они сделали заявление, что встречались в Тибете с самым сильным экстрасенсом земного шара профессором Зомби, экстрасенсорные способности которого проявились после взрыва над ним летающей тарелки. Когда голову ему пробил осколком НЛО, у него появились мощные исцеляющие способности. Профессор Лебедев рассказал об этом в аудитории на теле студии и представил на всеобщее обозрение слепок «головы профессора Зомби» из папье-маше. Когда зрители увидели эту голову, то многие почувствовали на себе ее мощный «исцеляющий» эффект, явившийся результатом самовнушения. Начались звонки от телезрителей о всевозможных последствиях данного воздействия. Характерным был звонок одного человека, у которого дома пошли нарисованные часы. Говоря иначе, вследствие отрицательного самовнушения у него развился острый реактивный психоз с яркими зрительными галлюцинациями. Подобный пример является яркой иллюстрацией развития социальных болезненных патологических состояний, иллюстрацией форсированных анэргийных процессов, происходящих в социуме.

8. Место принуждения в синергийных отношениях

Насколько принуждение неуместно в вопросах духовных (где оно обращается в насилие над личностью²³), настолько же принуждение уместно и даже необходимо в вопросах, относящихся к низшим частям человеческой природы, то есть в вопросах физиологии, физических процессов, происходящих в человеке. Жизненные примеры такого мы видим сплошь и рядом. Излишне говорить о

²³Мы уже говорили об этом выше, см. п. 3 настоящей статьи «Состояния патологического равновесия».

пользе физической культуры и *самопринуждению* к ней, о пользе труда вообще и особенно физического труда, того самого труда, который составляет для человека необходимую аскетическую ступеньку к дальнейшему созерцанию (то есть познанию сущностей тварного мира и, в конечном счете, познания самого себя), а затем и обожению, единению с Богом.

Необходимость самопринуждения очевидна. Оно не нарушает действующий в человеке (хотя и ослабленный грехопадением) закон свободы: самопринуждение есть внутреннее действие духа человеческого по отношению к силам души и телу, а также, соответственно, действие сил души по отношению к телу. Более того, сам закон и принцип свободы, на котором только и может быть основана подлинная синергия, имеет принуждение своей оборотной стороной; принуждение есть функция закона свободы, проявляющая себя в разорванном грехом мире.

Природа телесная в силу онтологических причин нуждается в духовной организации; она не самостоятельна в космическом масштабе. Грехопадение содействует её неустойчивой и иррационально устремлённой к энтропии небытия²⁴ — так иерархический авторитет духовной организации принимает форму принуждения — форму, способную пересилить иррациональный закон тяготения к небытию. Иными словами, принуждение есть своего рода форма авторитета, обращённая к физической природе человека, воюющей против духа.

Какие примеры этого нам может дать медицина, методики лечения зависимостей? В некоторых случаях, например, при лечении тяжелых форм наркотических зависимостей принуждение и стресс могут явиться исцеляющим физиологическим фактором. Например, если пьяного человека поставить к стенке и дать очередь из автомата над головой, он может отрезветь. Это лишь один из примеров, наиболее колоритный, из области психотерапии лечения зависимостей. Есть и другие, основанные на общеизвестном факте: сильный стресс может отрезвлять. Таким образом, принуждение как оборотная сторона свободы при желании самого человека может включить скрытые резервные возможности физиологического выздоровления.

Принуждение следует отличать от насилия, которое неизменно является оборотной стороной зависимости. Любая форма насилия над личностью, его волей и разумом, как внутреннее, так и внешнее никогда не исцелит человека. Любая зависимость неминуемо сопряжена с насилием над собой, своей волей, своей природой, над образом и подобием Божиим. Насколько принуждение является функцией свободы, настолько и насилие является функцией зависимости.

²⁴См. п. 4 настоящей статьи «Иррациональное саморазвитие болезни социума и человека».

9. Синергия как путь к Богу и встреча с Ним

В конечном счёте путь синергии приводит человека к Богу.

Прилагая этот тезис к нашему частному случаю — делу преодоления зависимостей, обратимся к характерному примеру врача и больного, наиболее типологическому для раскрытия нашего вопроса.

Врачи, даже светские, нецерковные люди, если добросовестно исполняют свое служение помощи ближнему, то, даже сами не зная того, пусть и несовершенен, но делают дело Христово, становятся, по меткому выражению св. Иустина Мученика и других апологетов, «христианами до Христа»²⁵. Если их труд угоден Богу, то, быть может именно через него они впоследствии придут ко Христу; и тогда, оборачиваясь назад, оглядываясь на самих себя в прошлом, они увидят, что и тогда они были в чём-то христианами — христианами до Христа, живущего в них теперь.

Этот процесс обоюдозначен для врача и для больного. И воцерковлённый врач, и невоцерковлённый, но добросовестно делающий свое дело, способны стать для больного действующей и синергийной силою, ведущей его к исцелению. Но особое значение в деле лечения патологических зависимостей имеет содействие медицины и Церкви, врача и священника, в предельной постановке этого вопроса — содействие, синергия человека и Бога.

Конечно, именно Богом направляется и промыслительно осуществляется весь процесс, направленный на исцеление человека. Всякий человек, в определенном смысле, есть лишь орудие Божие в этом деле. Однако не то же самое — *встреча с Богом «лицом к лицу»* (ср. 1 Кор 13:12).

Встреча с Богом, воцерковление человека, больного тяжёлыми формами зависимости (алкогольной, наркотической), соединённое с врачебной помощью, даёт принципиально иной результат в деле его исцеления. Сам труд врача оказывается не только синергийной ступенькой *на пути* человека к Богу, но и синергийным звеном (и, как показывает практика, одним из важнейших в деле лечения таких тяжёлых форм зависимости как алкоголизм!) самого богообщения, порою — залогом спасения человека. Врач телесных недугов способен отобразить в своём служении, как некая грань алмаза отображает в себе его всецелое сияние, величайшее служение страждущему человеку Врача человеческих душ и телес Христа.

²⁵См., например: *Иустин Мученик, св.* Вторая апология // *Иустин Мученик, св.* Творения. М., 1995. С. 115–116; *Марк Минуций Феликс.* Октавий // *Сочинения древних христианских апологетов.* СПб., 1999. С. 247.

На этой, третьей ступени врачебной помощи зависимому человеку синергия медицины и Церкви не может быть заменена ничем другим. Здесь одна медицина²⁶ оказывается бессильна, останавливается перед неким пределом, осознаёт свою беспомощность.

10. Синергия как процесс, протяжённый во времени

Время — неотъемлемый фактор синергии. Человек историчен абсолютно во всем: в своем призвании, в падении, в восстановлении от одра болезни. В силу многосоставности и уникальности человеческой природы (принципиально отличной здесь и от природы ангельской, простой в своем существе) процессы, протекающие в природе и в ипостасном, социальном бытии человека, не поддаются сведению в одну точку. Человек, человечество разворачивается в историю, и это свойство природы человека проявляет себя как в патологии, так и в тех синергийных по своему характеру процессах, вовлекаясь в которые человек оказывается способен получить исцеление.

Лечение от недуга, от зависимости всегда протяженно во времени. Выше мы показали так сказать логическую поступенность отношений врача (или священника, друга, вообще ближнего и т.д.) и больного. Однако эта поступенность имеет и временной, «исторический» характер.

Вся та синергийная динамика, о которой мы говорили выше применительно к социальным процессам, к общению человека и человека (священника, врача, больного и т.д.), актуальна и призвана совершаться также внутри природы конкретной человеческой ипостаси, подверженной патологической зависимости. В аскетической практике Церкви и, соответственно, аскетическом ее богословии она многократно описана и представлена классическим вариантом ступеней: труд, созерцание, обожение (*πράξις, θεωρία, θεόσις*). Нас же будут интересовать те аспекты этого пути, ярко и образно называемого «духовной лестницей», ведущей к Богу, которые касаются специфически медицинских проблем лечения зависимостей, а также стыка этих проблем с воцерковлением человека, так сказать специфически синергийной сферы содействия Церкви и медицины.

Медициной установлено, что время «выхода» человека из состояния зависимости (либо же из обострения этого состояния) должно быть равно времени «входа» — времени укоренения страсти или, если речь сравнения идет о состояниях обострения, а не всецелого развития страсти, времени развития кризиса

²⁶Если это, конечно, подлинная медицина. Мы не берём случаи, когда медицина злоупотребляет своим положением, покушается совершать дела, присущие одному Богу (попытки найти эликсир «бессмертия», клонирование и т.п.).

(например, времени запоя, если применять данную мысль к практике лечения алкоголизма). Вообще, смотря шире, время входа во всякую болезнь нередко равно времени выхода из болезни. Чем дольше развивается патологическое равновесие, тем дольше оно переходит в равновесие физиологическое. Любой резкий переход патологического равновесия в равновесие физиологическое достаточно опасен для здоровья и жизни самого человека. Ломка, абстиненция, рвота, тошнота, головная боль являются не только благотворным наказанием Божиим за его грех, приведший к состоянию зависимости, но и постепенным восстановлением патологии в норму.

Без организации своей телесной природы человеку невозможно восстановление целостности своей природы, её духовного, душевного и телесного здоровья. Телесная организация и выражается, прежде всего, в труде, даже и особенно в физическом труде, даже в тяжёлом труде; вспомним указ Божий: «В поте лица твоего будешь есть хлеб» (Быт 3:19), заменивший собою лёгкую (но также обращённую к труду) заповедь о возделывании рая. «Культура тела», даже физическая культура, а выше того — христианская аскеза «борьбы с плотью» — всё это есть необходимые (хотя и несопоставимые между собою по духовному значению) звенья начального пути борьбы человека с болезнью своего греховного и расколотого бытия.

Определённая аналогия имеется и в чисто медицинской практике. Приведём следующий пример. Сколько бы ни каялся человек в грехе пьянства, его невозможно будет преодолеть, пока не произойдёт физиологическое восстановление, пока патологическая физиология не перейдёт в нормальную физиологию. И даже если человек перестанет употреблять спиртное самостоятельно, то у него исчезнет вся «радость жизни», и он будет жить в чёрно-белом мире вместо мира цветного. Святые отцы говорили: если священник с верою прочитает разрешительную молитву над несоодержимым, бес оставит человека. Но даже если семеро старцев будут молиться над пьяным, он не отрезвеет. Пока не восстановится физиология, всё будет возвращаться «на круги своя», как верёвка, соскальзывающая в глубокую борозду на ворота колодца.

В советской школе наркологии всегда приветствовалась «сухая ломка», которая может быть сопоставима физиологически с температурой при гриппе. Всем известно, что температура помогает преодолевать болезнь. Низкая температура увеличивает продолжительность ОРЗ, но температура выше 40 градусов иногда опасна для жизни и ее надо снимать. Снятие ломки при алкоголизме и наркомании в советской наркологии проводилась лишь при прямой угрозе для жизни как элемент реанимации. Ломка — это постепенный процесс перехода

физиологии греха в физиологию нормы. Ценность ее не только физиологическая, но и духовная — в качестве элемента воспитания, покаяния и «искупления».

11. Значение коренного перелома в деле исцеления зависимости

Несмотря на вышесказанное (и нисколько не отменяя его), историчный и временной процесс исцеления человека *может быть сведен в одну точку* — не окончательно, но типологически, заключая в этом кратком промежутке все грани исцеления и спасения человека.

Решительный шаг человека навстречу Богу, кардинальный перелом его ипостасного бытия, разворот духа — изменение духовного вектора бытийственного и жизненного движения человека — всё это те признаки, которые дают существенную характеристику таинств крещения и покаяния, вводящего человека в Церковь и восстанавливающего как её члена.

Этот же подход стоит и в основании метода целебного зарока, одного из психотерапевтических, медицинских методов лечения алкогольной и наркотической зависимостей, суть которого была описана во многих научных изданиях²⁷. Метод целебного зарока концептуально отличается от всех других методов лечения тем, что человек осознав собственную духовную немощь по великой нужде совершает коренной разворот своего духа, обращаясь за помощью к Богу. Человек как бы говорит Богу: «Господи я обещаю Тебе не пить, если Ты мне поможешь!..». И здесь воистину «...сила Божия в немощи человеческой свершается» (2 Кор 12: 9). Излишне говорить, что данный метод, глубоко синергичный в своей основе, совершенно невозможен без сотрудничества медицины и Церкви.

Лечение больного наркотической зависимостью методом целебного зарока конечно не способно в мгновение ока исправить природу человека. Ему предстоит долгий путь — воцерковления, участия в церковных таинствах покаяния

²⁷См., например: Григорьев Г.И., Мизерене Р.В., Мильчакова Е.А. и др. Духовно-ориентированная психотерапия в форме целебного зарока: теоретические основы, организационная структура и информационно-аналитическое обеспечение: монография. СПб.: МИРВЧ–ВМедА, 2004. 150 с.; Григорьев Г.И., Григорьев С.Г., Мизерене Р.В., Мильчакова Е.А., Цветкова Т.Н., Цыганков В.А. Духовно-ориентированная психотерапия патологических зависимостей: учебное пособие. СПб.: СПб МАПО–МИРВЧ, 2007. 285 с.; Григорьев Г.И. Социальное служение Русской Православной Церкви и духовно ориентированная психотерапия на православной основе при лечении алкоголизма: учебное пособие. СПб.: СПбПДА., 2011. 55 с.; Духовно-ориентированная психотерапия патологических зависимостей / под ред. Г.И. Григорьева. СПб.: ИИЦ ВМА, 2008. 504 с.

и Евхаристии; на этом пути возможны и рецидивы болезни, нарушения зарока — всё это есть тот процесс, без которого в конце концов невозможно исцеление, духовное, душевное и телесное. Важно понимать, что покаянный характер, казалось бы, чисто медицинского метода есть не противопоставление церковной жизни и практике, не их отрицание, но, совершенно напротив, их выражение, проявление, ветвь и плод.

Безусловно, в это статье мы не исчерпали всего огромного многообразия вопросов, связанных с тематикой синергии и могущих так или иначе пролить некий свет на богословие зависимости как болезни человека и социума, и её исцеления. Нашей задачей было дать концептуальное видение проблемы в её основных, узловых аспектах с приложением к общепатристической и современной проблематике того опыта медицины, а вместе с тем и опыта сотрудничества медицины и Церкви, который также стоит на самом пике современности. На данной модели научного сотрудничества Церкви и медицины мы также предприняли попытку концептуально сформулировать и проиллюстрировать некоторые важные и требующие осмысления общетеоретические аспекты синергического богословия.

Источники и литература

1. *Антоний Сурожский, митр.* Человеческие ценности в медицине // *Антоний Сурожский, митр.* Труды в 2-х т. Т. 1. М.: Практика, 2002.
2. *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея законодателя // *Григорий Нисский, свт.* Экзегетические сочинения. Краснодар, 2009.
3. *Григорьев Г.И., Мизерене Р.В., Мильчакова Е.А. и др.* Духовно-ориентированная психотерапия в форме целебного зарока: теоретические основы, организационная структура и информационно-аналитическое обеспечение: монография. СПб.: МИРВЧ–ВМедА, 2004. 150 с.
4. *Григорьев Г.И., Григорьев С.Г., Мизерене Р.В. и др.* Духовно-ориентированная психотерапия патологических зависимостей: учебное пособие. СПб.: СПб МАПО–МИРВЧ, 2007. 285 с.
5. *Григорьев Г.И.* Социальное служение Русской Православной Церкви и духовно ориентированная психотерапия на православной основе при лечении алкоголизма: учебное пособие. СПб.: СПбПДА., 2011. 55 с.
6. Духовно-ориентированная психотерапия патологических зависимостей / под ред. Г. И. Григорьева. СПб.: ИИЦ ВМА, 2008. 504 с.

7. *Иустин Мученик, св.* Вторая апология // *Иустин Мученик, св.* Творения. М., 1995.
8. *Марк Минуций Феликс.* Октавий // *Сочинения древних христианских апологетов.* СПб., 1999.
9. *Мефодий (Зинковский), иером., Легоев М., свящ.* Ипостасно-природный характер синергии // *Церковь и время.* 2012. № 61. Окт.-дек. С. 69–106.
10. *Софроний (Сахаров), архим.* О молитве. Эссекс; М., 2002.
11. *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. М., 2000.
12. *Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в царство непоколебимое. М., 2000.
13. *Ферберн Д.* Учение о Христе и благодати в ранней Церкви. М.: Из-во ББИ, 2008. 323 с.
14. *Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с.

Диакон Константин Голубев

ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН В ПОЗИЦИОНИРОВАНИИ СОВРЕМЕННОГО КАТОЛИЧЕСКОГО СОЦИАЛЬНОГО УЧЕНИЯ

В статье рассмотрены проблемы и значение отстаивания важности естественной и евангельской морали в современном мире, в котором усиливается распространение морального релятивизма, поскольку как свойственные человеческой природе нравственные нормы, так и библейские заповеди раскрывают истинный замысел Божий о человеке. При рассмотрении поведения человека предлагается исходить из повествования Библии о сотворении человека Богом, Который придал смысл его существованию, вписав в его сердце естественный закон (Рим 2:15). Ценность естественного закона в развитии человеческого общества рассматривается с учетом анализа данного вопроса в вероучительных документах Католической Церкви XIX–XXI вв.

Ключевые слова: естественный закон, энциклика, человек, истина, природа, общество, демократия, свобода, совесть.

В энциклике *Veritatis splendor* Папа Римский Иоанн Павел II обратил внимание на особую значимость для современности правильного понимания естественного закона. В то время как в мире усиливаются позиции морального релятивизма, он отметил формирование принципиально новой ситуации и внутри самого христианского сообщества, в том числе «распространение многочисленных сомнений и возражений гуманистического, психологического, социального, культурного, религиозного и даже собственно богословского характера»¹ в отношении нравственного учения Церкви. Это уже не ограниченное и редкое разномыслие, а общая и системная постановка вопроса о сомнительности традиционного морального учения. В основе этих воззрений имеет место более или менее очевидное влияние течений мысли, которые нацелены на отделение свободы человека от ее сущностного и неотъемлемого взаимоотношения с истиной. (Заметим, что этому вопросу уделяется особое внимание в принятых в 2008 г. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в развитие Основ ее со-

Диакон Константин Голубев — доктор экономических наук, кандидат богословия, профессор Белорусского государственного экономического университета (kon.golubev@gmail.com).

¹*Ioannes Paulus II. Veritatis splendor.* 4, 36, 37. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_en.html (дата обращения: 31.07.2014).

циальной концепции «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»²).

Критики нравственного учения пытаются отвергать учение о естественном законе, универсальности и перманентной истинности его предписаний³. В свою очередь к защите роли естественного закона неоднократно обращались римские понтифики последнего времени. Так, после Папы Римского Иоанна Павла II важнейшую роль естественного закона подчеркнул Папа Римский Бенедикт XVI, отметивший, что мы живем в момент особого развития способностей человека познавать материальный мир и увеличения его власти над природой. Однако эта возможность рассмотреть законы материального мира сочетается с неспособностью рассмотреть «этическое послание, содержащееся в бытии», послание которое называют «естественным нравственным законом». Концепция природы, которая становится не метафизической, а только эмпирической формирует для человека, особенно молодого, ощущение дезориентации, представляет выбор жизненного пути нестабильным и неопределенным. Таким образом, появляется насущная необходимость свидетельствования о естественном законе и нового открытия его истинности для всех людей⁴.

На эту проблему указывают и «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»: «Недопустимо вводить в область прав человека нормы, размывающие или отменяющие как евангельскую, так и естественную мораль»⁵.

Тогда как еще до возникновения христианства в рамках человеческой цивилизации можно видеть идеи о существовании естественного закона. Интерес-

² «Злоупотребив свободой выбора, человек утратил другую свободу (*ἐλευθερία*) — свободу жизни в добре, которую он имел в первоначальном состоянии. Эту свободу человеку возвращает Господь Иисус Христос: «Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны (*ἐλεύθεροι*) будете» (Ин 8:36). Обретение свободы от греха невозможно без таинственного соединения человека с преображенной природой Христа, которое происходит в Таинстве Крещения (Рим 6:3–6; Кол 3:10) и укрепляется через жизнь в Церкви — Теле Христовом (Кол 1:24). Священное Писание говорит и о необходимости собственных усилий человека для освобождения от греха: «Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал 5:1)». Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. II, 1.

³ Об этом см.: *Veritatis splendor*. 4.

⁴ *Benedictus XVI. Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the International Congress on Natural Moral Law (12.02.2007) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul_en.html (дата обращения: 31.07.2014).*

⁵ Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. III.3.

но, что понимание этого вопроса Цицероном представлено и в современном Катехизисе Католической Церкви⁶: «Нет сомнения, что существует настоящий закон — правильный разум; он соответствует природе, присущей всем людям; он неизменим и вечен; его веления призывают к исполнению долга; его запреты отклоняют от ошибок. <...> Заменять его законом противоположным — кощунство; не позволительно не применять хотя бы одно единственное его положение; что до совершенной отмены его, то никто не обладает такой возможностью»⁷. Так, и блаж. Августин, говоря о свидетельстве существования Бога, указывает, что природа подтверждает это, ибо она сама провозглашает наличие Творца, обеспечившего нас умом и естественным разумом для понимания различий праведного и неправедного; прекрасного и безобразного; благого и злого⁸.

Библия говорит о сотворении человека Богом, Который в Своей мудрости и любви придал смысл его существованию, вписав в его сердце закон, т.о. «...дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их...» (Рим 2:15). Об этом говорится и в Ветхом Завете, в частности, в Книге Премудрости Иисуса, Сына Сирахова (17, 7): «Он положил око Свое на сердца их, чтобы показать им величие дел Своих, да прославляют они святое имя Его и возвещают о величии дел Его». Соответственно, естественный закон данный человеку Богом⁹, по словам Фомы Аквинского, не что иное, как «свет разума,

⁶Решение о подготовке этого Катехизиса было принято на Чрезвычайной Ассамблее Синода Епископов (в 1985 г.), созданной в связи с двадцатой годовщиной окончания II Ватиканского Собора. Работа над Катехизисом началась в 1986 г. комиссией под председательством кардинала Йозефа Ратцингера (Папа Римский Бенедикт XVI; 2005–2013 гг.) и продолжалась шесть лет. См.: *Ioannes Paulus II. Apostolic Constitution Fidei Depositum*. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum_en.html (дата обращения: 31.07.2014).

⁷*Цицерон*. О государстве. 3, 22, 33. См.: Катехизис Католической Церкви. П. 1956. М., 2001. URL: <http://catholic.tomsk.ru/catechism/content.htm> (дата обращения: 31.07.2014).

⁸«Ибо то, что Бог есть, возвещает не только авторитет Божественного Писания; но все окружающее нас, к чему относимся также и мы, сама вселенская природа вещей провозглашает то, что у нее есть превосходящий ее Творец, который снабдил нас умом и естественным разумом (*mentem rationemque naturalem*), посредством чего мы могли бы видеть, что следует предпочитать живое неживому; наделенное ощущением тому, что не ощущает; понимающее тому, что не понимает; бессмертное смертному; мощное немощному; праведное неправедному; прекрасное безобразному; благое злему; нетленное тленному; неизменное изменчивому; невидимое видимому; бестелесное телесному; блаженное жалкому». *Августин Иппонский, блаж.* О Троице. 2, 15, 6 // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o-troitse (дата обращения: 31.07.2014).

⁹О естественном нравственном законе говорит и православное нравственное богословие. По словам архим. Платона (Игумнова), «в богословии Православной Церкви принимается поло-

жение о реальности естественного нравственного закона как принципа, имеющего безусловный и всеобщий характер и лежащего в основе всех правовых и этических норм» (*Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. М., 1994. С. 32). Также, по определению проф. прот. Н. Стеллецкого, «под именем естественного нравственного закона понимаются сознанные и сформулированные умом правила внутреннего и внешнего поведения человека, на основании предшествовавшего неоднократного возбуждения нравственного сознания и чувства, и имеющие настолько силы над волей человека, насколько свидетельства нравственного сознания и чувства подкрепляют их требования» (*Стеллецкий Н., прот.* Опыт нравственного православного Богословия. Т. I. Ч. 1. Харьков, 1914. С. 107–108). По словам проф. прот. И.Л. Янышева, нравственный закон есть «правило, обязывающее человека к добрым намерениям и действиям силою его собственного нравственного чувства» (*Янышев И.Л., прот.* Православное учение о нравственности. СПб., 1906. С. 54–55). Согласно Г.И. Шиманскому, под именем естественного нравственного закона «разумеется тот, присущий нашей душе внутренний закон, который посредством разума и совести показывает человеку, что добро и что зло» (Мнения о естественном нравственном законе более подробно см.: *Шиманский Г.И.* Нравственное богословие. Киев, 2005. С. 54–63).

При этом православные авторы опираются на подобные рассуждения святых отцов. Как подчеркивает свт. Иоанн Златоуст: «Ведь ни Адам, ни другой какой человек никогда, кажется, не жил без закона естественного; вместе с тем, как Бог сотворил (Адама), Он вложил в него и этот закон, сделав его надежным сожителем для всего человеческого рода» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам. Беседа XII, 6. М., 1994. С. 629). Причем, этот закон, по мнению свт. Иоанна Златоуста, столь значим, что если мы не имеем его, «то мы не разумнее бессловесных» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам. С. 628–629). Аналогично и свт. Василий Великий указывает особенность человека, как такового, содержащего «естественные добродетели, с которыми душа имеет сродство не по человеческому научению, но по самой природе» (*Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. Беседа 9 // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev=9 (дата обращения: 31.07.2014). Об этом также см., напр.: *Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. П. 2. Естественный нравственный закон. Естественный нравственный закон в учении отцов Церкви. М., 1994. С. 35–36).

В соответствии с православным нравственным богословием, невозможность объяснить происхождение нравственного закона из опыта и из деятельности чистого разума свидетельствует о прирожденности человеку нравственного сознания и чувства. Источником же нравственного закона признается воля Божия, которая является и законом для всего мира, и служит основанием нравственного закона для всех разумно-свободных существ. «Сама же воля Божия становится известной человеку двояким способом: во-первых, посредством его собственного внутреннего существа и, во-вторых, посредством Откровения или положительных заповедей, сообщенных Богом и воплотившимся Господом Иисусом Христом и записанных пророками и апостолами» (*Шиманский Г.И.* Нравственное богословие. Киев, 2005. С. 61–62. Также см., напр.: *Андреевский И.М.* Православно-христианское нравственное богословие // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/dictionary/13/andreevsky_pravoslavnoe_bogoslovie_14-all.shtml (дата обращения: 31.07.2014)).

влитый в нас Богом; посредством его мы знаем, что надо делать и чего надо избегать. Этот свет или закон Бог дал творению»¹⁰.

В этой связи можно говорить и о Декалоге, заповедях, данных на Синае, положенных в основу жизни народа Ветхого Завета. Отвечая на вопрос о первой заповеди, Иисус Христос говорит о двух заповедях, содержащих весь Закон Божий¹¹. Десять Заповедей принадлежат к Откровению Божию и учат об истинном человечестве человека. В них содержится высшее выражение «естественного закона». По выражению сщмч. Иринея Лионского: «Итак, Закон был для них (иудеев) и средством научения и пророчеством будущего. Ибо Бог сперваставлял их чрез естественные заповеди, изначала насажденные в людях, т.е. чрез Десятисловие — не исполняющий Которых не имеет спасения — и ничего более от них не требовал»¹². В свою очередь, в заповедях, призванных оберегать блага личности (притом, что конечным благом и целью является Бог), по словам Фомы Аквинского, содержится весь естественный закон¹³.

Требования Декалога принадлежат к Откровению, хотя они, как подчеркивается в Катехизисе Католической Церкви, и доступны разуму как таковому. Грешное человечество нуждалось в этом Откровении, чтобы достичь полного и уверенного познания требований естественного закона. Заповеди подчеркивают основные обязанности, следовательно, косвенным образом и фундаментальные права, присущие природе человека¹⁴.

¹⁰Summa Theologiae, I–II. Q. 91. A. 2. Цит. по: Катехизис Католической Церкви. П. 1955. М., 2001. Ср.: Veritatis splendor. 12.

¹¹«...первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, — вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей сих заповеди нет» (Мар 12:28–31).

¹²Иринея Лионский, сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). 4, 15, 1 // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/vs_eres=4 (дата обращения: 31.07.2014).

Пророк Моисей говорит народу во Второзаконии: «Господь Бог твой положил завет в Хориве; и не отдам вашим Господь положил сей завет, но вам» (Втор 5:2–3), ведь «закон положен не для праведных» (1 Тим 1:9). Соответственно, по словам сщмч. Иринея Лионского, отцы были праведны, «имели силу Десятисловия, написанную в их сердцах и душах, ибо они любили создавшего их Бога и воздерживались от несправедливости к ближнему.... Но когда эта правда и любовь к Богу пришла в забвение и исчезла в Египте, то необходимо Бог по многому благоволению Своему к людям явил Себя посредством голоса и.... преустроил человека посредством Десятисловия в дружбу Свою и в согласие с ближним». Иринея Лионский, сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания. 4, 16, 3.

¹³Summa Theologiae, I–II. Q. 100. A. 1. См.: Ioannes Paulus PP. II. Veritatis splendor. 79.

¹⁴Катехизис Католической Церкви. М., 2001. П. 2070–2072. Так же об этом см.: Veritatis splendor. 13.

Таким образом, можно говорить и о содержании естественных прав человека¹⁵. Соответственно, можно вспомнить известную мысль В.С. Соловьева, раскрывающую, в частности, способ обеспечения общего блага и стабильности в обществе, в котором право в интересах общего блага существует, чтобы не превратить мир в ад¹⁶. Так, и само по себе появление основ современного права в Римской империи приходится на период падения нравов, когда мораль стала масштабно преобразовываться в право, ядром которого становится сконцентрированный минимум морали необходимый для стабильного общества¹⁷. В этой связи заслуживают внимания идеи русского философа И.А. Ильина, по словам которого, «движимая первоначально инстинктом личного и семейного самосохранения, каждая единичная душа выступает в виде агрессивной во-

¹⁵На эту тему Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (IV.7) указывают на следующее: «В результате секуляризации в новое время доминирующей стала теория естественного права, которая в своих построениях не учитывает падшести человеческой природы. Однако эта теория не утратила связи с христианской традицией, ибо исходит из убеждения, что понятия добра и зла присущи человеческой природе, а потому право вырастает из самой жизни, основываясь на совести («категорическом нравственном императиве»). Вплоть до XIX столетия данная теория господствовала в европейском обществе. Ее практическими следствиями были, во-первых, принцип исторической непрерывности правового поля (право нельзя отменить, как нельзя отменить совесть, его можно только усовершенствовать и приспособить законным же способом к новым обстоятельствам и случаям) и, во-вторых, принцип прецедентности (суд, соотносясь с совестью и с правовым обычаем, может вынести правильное, то есть соответствующее Правде Божией, судебное решение).

В современном понимании права доминируют взгляды, апологетические по отношению к позитивному, действующему праву. В соответствии с ними право есть человеческое изобретение, конструкция, которую общество создает для своей пользы, для решения задач, определяемых им самим. Следовательно, любые изменения права, если они приняты обществом, законны. За писанным кодексом нет никакой абсолютной правовой основы. Для данного взгляда законна революция, силой отвергающая законы «старого мира», законно и полное отрицание нравственной нормы, если такое отрицание одобряется обществом. Так, если современное сообщество не считает аборт убийством, он не является таковым и юридически».

¹⁶«Только тогда, когда злая воля, покушаясь на объективные публичные права ближних, грозит безопасности самого общества, тогда только интерес общего блага, совпадающий с интересом свободы мирных граждан, должен ограничить свободу зла. Право в интересе свободы дозволяет людям быть злыми, не вмешивается в их свободный выбор между добром и злом; оно только в интересе общего блага препятствует злому человеку стать злодеем, опасным для самого существования общества. Задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он — до времени не превратился в ад». *Соловьев В.С.* Оправдание добра. Нравственная философия // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/dictionary/13/solovyev_nravstvennaya_philosophiya_21-all.shtml (дата обращения: 31.07.2014).

¹⁷См., напр.: *Тихонравов Ю.В.* Основы философии права. М., 1997. С. 402. *Трубецкой Е.Н.* Лекции по энциклопедии права. М., 1913. С. 25.

ли... и очерчивает вокруг себя круги своего нестесненного самоутверждения»¹⁸. По мнению И.А. Ильина, таковое самоутверждение составляет «не только психофизическую, но и духовную необходимость». Иметь же возможность «одухотворенной жизни... создавая ее самостоятельно и свободно, есть основное и безусловное право каждого». Соответственно, прежде всего среди свойств такого естественного права определяются такие характеристики как вечное, неотчуждаемое, всеобщее, неумалимое¹⁹.

Папа Римский Иоанн Павел II в энциклике «Centesimus annus» рассмотрел перечень основных прав, в том числе, право на жизнь, включающее право ребенка развиваться в материнской утробе с момента зачатия; право жить в единой семье и в нравственной среде, способствующей развитию личности; право развивать ум и свободу в поисках и познании истины; право участвовать в труде по использованию благ земли и зарабатывать этим трудом на жизнь себе и своим близким; право свободно создать семью, иметь и воспитывать детей, ответственно распоряжаясь своей сексуальностью. «В определенном смысле источник и синтез этих прав — религиозная свобода, понимаемая как право жить по истине своей веры, сообразно трансцендентному достоинству своей личности»²⁰. Заметим, что в качестве примера закона, основанного на естественном праве и отражающего конвергенцию различных религиозных и культурных традиций, Папа Римский Бенедикт XVI отметил Всеобщую декларацию прав человека. По его мнению, всеобщность, неделимость и взаимозависимость прав человека служат гарантиями, защищающими человеческое достоинство. При этом права, и изло-

¹⁸ «Для того чтобы достойно существовать, т.е. жить возрастающим духом, необходимо прежде всего существовать: для того чтобы существовать, каждому единичному человеку необходимо самостоятельно действовать во внешнем мире, создавать нужное и беречь созданное. Круги, очерченные каждым вокруг себя, рано или поздно, но неизбежно придут в соприкосновение и столкнутся; конфликт притязаний неизбежно породит вопрос о правоте притязаний... вопрос о правом притязании есть уже вопрос о праве, зрело разрешаемый ныне признанием определенного правового статуса за каждым субъектом». *Ильин И.А. О сущности правосознания*. М., 1993. С. 52.

¹⁹ «Его можно назвать естественным правом, потому что оно выражает существенную природу духовной жизни человека: его можно назвать вечным правом, потому что оно сохраняет свое значение для всех времен и народов; его можно назвать неотчуждаемым правом, потому что всякое умаление или попращание его извращает духовную жизнь и унижает достоинство человека. Это естественное... право принадлежит каждому человеку». *Ильин И.А. О сущности правосознания*. М., 1993. С. 52, 54, 57.

²⁰ *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus* (01.05.1991). 47 // 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: 31.07.2014). Об этом см.: Компендиум социального учения Церкви. П. 155. М., 2006. С. 109–110.

женные в Декларации распространяются на всех в силу общего происхождения человека, который остается высокой точкой творческого замысла Божия о мире и истории²¹.

Говоря о роли естественного закона в католическом социальном учении, особое внимание необходимо обратить на энциклики Папы Римского Льва XIII. Винченцо Джоакино Печчи (1810–1903), ставший Папой Римским Львом XIII в 1878 г., оказал значительное влияние на развитие современного католического социального учения. Так, первой его энцикликой в 1879 г. стала *Aeterni Patris*²², официально признавшая томизм основой католического мировоззрения. Соответственно, классический текст о естественном законе, как отмечает, в частности, П. де Лобье, содержится в «Сумме богословия» (IIa, 94) Фомы Аквинского, который «обращается к мыслям мудрецов Древней Греции и Рима, к идеям отцов Церкви»²³. Обращаясь к энцикликам Папы Римского Льва XIII, в которых раскрывается католическое понимание естественного закона, можно назвать эн-

²¹ *Benedictus XVI*. Apostolic Journey to the United States of America and Visit to the United Nations Organization Headquarters. Meeting with the Members of the General Assembly of the United Nations Organization (18.04.2008) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit_en.html (дата обращения: 31.07.2014). О значении естественных прав также см.: Хабермас Ю., Ратцингер Й. (*Бенедикт XVI*). Дialeктика секуляризации. О разуме и религии. М., 2006. С. 44, 94–95.

²² *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: 31.07.2014).

²³ «Все, к чему человек по своей природе имеет склонность, воспринимается разумом как благо и, следовательно, как цель его поступков, а то, что этому противостоит — как зло, которого следует избегать. Так что иерархия заповедей естественного закона выстроена по иерархии естественных склонностей. Действительно: 1) Во-первых, в человека вложена склонность к благу, что объединяет его со всеми другими существами, поскольку всякое существо по своей природе стремится к сохранению своей жизни. В силу этой склонности из естественного закона будет проистекать все, что помогает сохранению человеческой жизни и препятствует тому, что ей противостоит. 2) Во-вторых, в человека вложена склонность к некоторым более специфичным благам, что объединяет его с другими животными. В силу чего будет сказано, что из естественного закона вытекает «то, что природа внушила всем животным» (Дигесты), то есть соединение полов, воспитание детей и тому подобные вещи. 3) В-третьих, в человека вложена склонность, соответствующая природе свойственного ему разума; поэтому у человека будет естественная склонность к познанию истины о Боге и жизни в обществе. В силу этого из естественного закона будет проистекать то, что относится к склонностям данного рода, например: что человек чуждается невежества, что он не причиняет обиды тем членам общества, благодаря которым он существует, и прочие связанные с этим установления». (*Лобье П. де*. Три града. Социальное учение христианства. СПб., 2001. С. 292).

циклику *Diuturnum illud*²⁴ (1881), рассматривающую вопрос о происхождении государственной власти. Затем речь о вопросах государственного устройства продолжается в 1885 г. в энциклике *Immortale Dei*, в которой говорится о разделении Богом управления человеческим родом на две власти: церковную (над божественными предметами) и гражданскую (над человеческими предметами), каждая из которых действует в рамках своего естественного права. Соответственно, правящие должны действовать со справедливостью, не как господа, а как отцы, ввиду того, что Божье управление человеком осуществляется со справедливостью и отеческой заботой. Гражданская власть призвана не обеспечивать интересы некоего одного человека или немногих лиц, ибо существует для общего блага. Также и законы должны быть нацелены на обеспечение общего блага и должны отражать не обманчивые мнения, даже если это мнения людских масс, а истину и справедливость, что предполагает подчинение не человеку, а воле Божией. В этой связи в энциклике *Immortale Dei* отстаивается не необходимость определенной формы правления, но допускается возможность участия народа в управлении, которое в определенное время и при определенных законах может служить благу граждан и быть их обязанностью. Однако, какую бы форму не принимало государственное управление, правящие призываются всегда помнить Бога как Владыку мира, как образец и закон для управления государством. При этом в энциклике отмечается, что Церковь, кроме всего прочего, призвана заботиться, чтобы никого не принуждали принимать веру против его воли, ибо, по словам блаж. Августина, «не может человек верить иначе, чем по своей собственной воле»²⁵. Соответственно в государстве права граждан должны быть защищены божественным, естественным и человеческим законом.

Существенное значение в развитии католического социального учения имеет энциклика *Libertas praestantissimum*, обращающаяся к природе свободы человека и указывающая на проблемы человеческой свободы, нуждающейся в свете и силе, направляющих её ко благу и удерживающих их от зла, без чего свобода воли была погибельной. Согласно *Libertas praestantissimum*²⁶ для руко-

²⁴*Leo XIII. Diuturnum illud* // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_29061881_diuturnum_sp.html (дата обращения: 31.07.2014).

²⁵См.: *Leo XIII. Immortale Dei* (01.11.1885). 4, 5, 13, 17, 18, 36 // 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: 31.07.2014).

²⁶*Leo XIII. Libertas praestantissimum*, 7–8 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas_en.html (дата обращения: 31.07.2014).

водства человеком необходим закон, направляющий к добру своими наградами и отвращающий от зла наказаниями. Прежде всего, это естественный закон, написанный и высеченный в сердце каждого человека; который есть «ничто иное, как наш разум», повелевающий нам поступать справедливо и отталкивающий от греха. Однако все предписания человеческого разума могут иметь силу закона поскольку, являются голосом высшей силы, от которой зависят наши разум и свобода. Сила закона заключается в наложении обязанностей и даровании прав. Однако всё это, очевидно, не может иметь основания в человеке, как будто он сам высший законодатель, он же и критерий собственных действий. Бог соизволил придать такому правилу деятельности и отвержения от зла специальные и наиболее пригодные вспомогательные средства для укрепления и упорядочения воли человека. Первейшая и наиболее прекрасная из них есть сила Его Божественной благодати, посредством которой разум может просвещаться, а воля — благотворно укрепляться и подвигаться к постоянному стремлению к нравственному благу, таким образом, что использование нашей врожденной свободы становится менее трудным и менее опасным. Причем Божия помощь никоим образом не стесняет свободного движения нашей воли — совсем наоборот, ибо благодать действует в человеке внутренне и в гармонии с естественными его наклонностями, поскольку проистекает от Самого Творца нашего разума и воли, Который все предметы движет в соответствии с их природой²⁷. Соответственно, такая Божия помощь не мешает свободному движению воли человека. Напротив, благодать действует внутри человека и в гармонии с естественными его наклонностями, ибо проистекает от Самого Творца, его разума и воли, Который все создания направляет в соответствии с их природой²⁸.

В *Libertas praestantissimum* рассматривается и вопрос отражения естественного закона в законе человеческом и отмечается, что, сказанное о свободе отдельных лиц применимо к ним, и когда людей рассматривают в рамках гражданского общества. То, что разум и естественный закон делают для индивидуумов, закон человеческий, провозглашенный для их блага, делает для граждан государства. Но не гражданское общество создало человеческую природу, следовательно, нельзя назвать его и создателем блага, соответствующего этой природе, или зла, которое противостоит ей. Таким образом, человеческие законы не ведут свое происхождение из гражданского общества, но они предшествуют жизни людей в обществе и порождены вечным законом. Вследствие этого, указания естественного закона, представленные в виде человеческих законов,

²⁷Ibidem.

²⁸Ibidem.

не только имеют силу человеческого закона, но они имеют высшую и более благородную санкцию. Соответственно, долг гражданского законодателя главным образом заключается в утверждении общей дисциплины, сохраняющей общество в послушании, и ограничении людей склонных ко злу, чтобы они могли обратиться к добру или по меньшей мере опасались создавать проблемы и беспорядок в государстве. Существуют и законы гражданской власти, следующие не прямо из естественного закона, а опосредованно, решая вопросы, которые естественный закон трактует лишь в общих чертах, без описания конкретного способа. Так, хотя природа требует всем вносить вклад в общественную гармонию и процветание, все, что относится к методу, обстоятельствам и условиям, при которых эту деятельность следует исполнить, должно быть определено разумом человека, а не самой природой. Человеческий закон призван соединить всех граждан вместе трудиться ради достижения общей цели, в той мере, пока человеческий закон соответствует требованиям природы, ведет ко благу и удерживает от зла²⁹.

Из этого в *Libertas praestantissimum* делается заключение, что вечный закон Божий является «единственным стандартом и правилом человеческой свободы», не только каждого индивидуума, но местных сообществ и гражданского общества, которые люди создают объединяясь. Вследствие этого действительная свобода человеческого общества состоит не в том, чтобы каждый человек делал, что хочет, т.к. это просто закончилось бы беспорядком и крахом и привело бы к разрушению государства, но, наоборот, — в том, чтобы посредством норм гражданского закона все могли бы легче адаптироваться к предписаниям закона вечного. Подобно и свобода тех, кто находится во власти, состоит не в возможности предписывать необоснованные и волюнтаристские директивы своим гражданам, что было бы в равной степени и преступно, и привело бы к краху государства. Но объединяющая сила человеческих законов состоит в том, что они должны расцениваться, как применение вечного закона и не способны санкционировать ничего, что не содержится в вечном законе как основе всякого закона. Если же кто-то, находящийся во власти, санкционирует то, что не согласуется с верным основанием и поэтому пагубное для государства, такой закон не может иметь обязательной законной силы, т.к. не соответствует принципу справедливости, но бесспорно уводит людей далеко от того блага, которое является истинной целью гражданского общества. В этой связи в энциклике приводится цитата из творения «О свободе воли» блаж. Августина: «...нет ничего

²⁹*Ibidem.* 9.

справедливого и законного в этом мирском законе, кроме того, что взято людьми из этого вечного закона»³⁰. Важность данного положения подчеркнул и Папа Римский Бенедикт XVI, отметивший, что любая юридическая методология, будь то на местном или международном уровне, в конечном счете, черпает свою легитимность в укоренении в естественном законе³¹.

Законная же власть — от Бога, а «противящийся власти противится Божию установлению» (Рим 13:2). Это предусматривает, что члены общества должны иметь реальную защиту от проступков злых людей. В ином случае, по мнению Папы Римского Льва XIII, где управленческие полномочия недостаточны, или где устанавливаются законы, противоречащие разуму, или вечному закону, или закону Божию, покорность является недопустимой, чтобы подчиняясь человеку, мы не стали бы непокорны Богу³². Соответственно, согласно энциклике *Libertas praestantissimum*, сущность человеческой свободы, как бы её ни рассматривали, для индивидуума или для общества, для руководителя или для подчиненного, подразумевает необходимость послушания высшему и вечному закону, который есть не что иное, как воля Божия, направляющая ко благу и отклоняющая от зла. Причем воля Божия по отношению к людям не умаляет и не упраздняет их свободу, она защищает и совершенствует ее, т.к. действительное совершенство всякого творения основывается на преследовании и достижении целей им соответствующих, но высшей целью, к которой человеческая свобода должна быть устремлена, это Бог³³.

Таким образом, как отмечается в *Libertas praestantissimum*, Церковь не является врагом индивидуальной и общественной свободы в ее истинном понимании. При этом существует множество тех, кто следует по стопам Люцифера и принимают, как свой собственный, его непокорный вопль («Я не буду служить»), а в результате замещают истинную свободу абсолютной и исключительно безрассудной распушенностью. В качестве примера такого подхода среди широко распространенных и влиятельных организаций, «узурпирующих понятие свободы», энциклика выделяет школу либерализма. Исходя из философского рационализма и натурализма, сторонники либерализма, как отмечается в энциклике, утверждают верховное превосходство человеческого разума, ко-

³⁰ *Августин, блаж.* О свободе воли (*De libero arbitrio*. Lib. 1. Cap. 6. N. 15). См.: *Libertas praestantissimum*. 9–10.

³¹ *Benedictus XVI*. Address... to the Participants in the International Congress on Natural Moral Law.

³² Ср.: Деян 5:29: «...Петр же и Апостолы в ответ сказали: должно повиноваться больше Богу, нежели человекам».

³³ *Libertas praestantissimum*. 11, 13.

торый, отказываясь от обязательного подчинения божественному и вечному разуму, провозглашает свою независимость и назначает сам себя и высшим принципом, и источником, и арбитром по отношению к истине. Соответственно, сторонники либерализма отвергли существование божественной власти, повинование которой является обязательным, и объявили каждого человека законом для самого себя; из чего произошла этическая система «автономной нравственности», которая под маской свободы освободила человека от послушания воле Божией, заменив ее беспредельной вседозволенностью. Если человека убедить, что он никому не подчинен, отсюда можно вывести идею, что реальную причину единства гражданского общества не нужно пытаться найти в каком-либо принципе, внешнем для человека или неподвластном ему. Тогда его можно убедить, что эта причина заключается в свободной воле личности, что власть в государстве проистекает только от людей и именно разум каждого человека является его единственным правилом жизни, т.о. коллективный разум народа должен быть верховным руководством в управлении всеми общественными отношениями. Отсюда, как делается вывод в энциклике, происходит доктрина о верховной власти большинства и принадлежности ему всех прав и функций³⁴.

По мнению Папы Римского Льва XIII, доктрина подобного типа является чрезвычайно пагубной и для личности, и для государства. Стоит человеческому разуму присвоить авторитет решать, что является правильным и благом — и реальное отличие добра и зла уничтожается, ибо в таком случае честь и бесчестье различаются не по сущности, а по мнению и оценке каждого. Соответственно, наслаждение становится мерой законности и естественно открывается путь ко всеохватывающей порочности. Аналогичные проблемы энциклика видит и в сфере общественных отношений, ибо власть отделяется от истинного и естественного закона, из которого она выводила всю свою деятельность для общего блага, а закон, определяющий, что делать правомерно и от чего уклоняться, становится в зависимость от воли большинства. Это есть дорога, ведущая прямо в тиранию. К тому же, честолюбивые проекты о независимости приведут к беспорядкам и мятежам. Когда голос долга и совести умолкнет, то сдерживающим фактором станет только насилие, которое бессильно в одиночку противостоять алчности. Папа Римский Лев XIII обратил внимание на существование почти ежедневных подтверждений этого предположения в ходе конфликтов с социалистами и членами иных мятежных объединений, безостановочно трудящимися ради революции³⁵. Заметим, что все это имело место за несколько десятиле-

³⁴Ibidem. 14, 15.

³⁵Ibidem. 16.

тий до революционных событий в целом ряде стран мира (в том числе, почти за 30 лет до трагических событий в России XX века, начавшихся с февраля 1917 года)³⁶.

Таким образом, как заключает энциклика *Libertas praestantissimum*, человек, в соответствии с потребностью его природы, целиком подчинен истинной и постоянной воле Божией (идет ли речь об общественных делах, личных или семейных). Следовательно, любая свобода, за исключением, той, что состоит в послушании Богу и в подчинении Его воле, бессмысленна. Отвергать наличие такой власти у Бога или уклоняться от повиновения ей означает — не поступать как свободный человек, а изменнически неправильно использовать свою свободу. По словам энциклики, в таком состоянии разума состоит основной и смертельный порок либерализма. При этом не отклоняется ни одна из моделей управления, способных обеспечить благосостояние граждан, но, как и требует сущность Церкви, энциклика выражает пожелание в том, чтобы они учреждались без несправедливости по отношению к кому-либо, особенно без попрания прав Церкви. Кроме того для всех подчеркивается целесообразность принимать участие в управлении государственными делами, одобряются все, кто служит общему благу и делает все возможное для защиты, охраны и процветания страны. В то же время энциклика говорит о том, что не осуждает тех, кто желает сделать свою страну независимой от иностранной или деспотической власти, если это можно сделать без нарушения справедливости³⁷.

Также следует отметить наличие в энциклике идеи о связи свободы и достоинства человека. В частности, отмечается, что свобода является величайшим из природных дарований и присуща только разумным существам. Важнейшее значение имеет способ использования достоинства и свободы³⁸. Об этом же говорит и современный Катехизис Католической Церкви (Часть Третья. Жизнь во Христе. Первый раздел. Призвание человека — жизнь в Духе. Глава первая. Достоинство человеческой личности.): «Достоинство человеческой личности укоренено в сотворении ее по образу и подобию Божию (статья 1); оно осуществляется в призывании ее к божественному блаженству (статья 2). Человеку присуще свободно идти к его достижению (статья 3). Своими сознательными действиями

³⁶В дальнейшем о последствиях для христиан революционных событий в России речь шла в энциклике Папы Римского Пия XI *Divini Redemptoris* (1937), о последствиях революционных событий в Мексике — в энциклике Папы Римского Пия XI *Firmissimam Constantiam* (1937).

³⁷*Libertas praestantissimum*. 36, 44, 46

³⁸*Ibidem*. 1.

(статья 4) человеческая личность принимает или не принимает добро, обещанное Богом, подтвержденное нравственным сознанием (статья 5)»³⁹.

Заметим, что этой проблеме существенное внимание уделяется в «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», в которых подчеркивается особенность природы человека, сотворенной Богом и наделенной Им свойствами по Его образу и подобию (Быт 1, 26), на основании чего утверждается наличие у человеческой природы неотъемлемого достоинства. Свт. Григорий Богослов соотносил человеческое достоинство с актом Божественного творения: «Так щедро всех людей наделил Бог, конечно, для того, чтобы равным раздаянием даров Своих показать и одинаковое достоинство нашей природы, и богатство благодати Своей»⁴⁰. Кроме того в «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» речь идет о том, что Богоданное достоинство подтверждается существованием у каждого человека нравственного начала, распознаваемого в голосе совести. При этом Бог наделил человека и достоинством, и свободой. В свою очередь употребление свободы во зло ведет к умалению собственного достоинства⁴¹ человека и унижению достоинства других людей. Таким образом, важнейшей задачей общества признается формирование механизмов, восстанавливающих гармонию человеческого достоинства и свободы⁴².

Если обратиться к вопросам формирования этих механизмов, то можно вспомнить, что одним из основополагающих положений *Libertas praestantissimum* является мысль о порядке, установленном Богом⁴³, который основывается на идее господства Бога над человеком и повиновения человека перед Богом. Этот порядок предполагает существование права не подчинять-

³⁹ Катехизис Католической Церкви. 1700.

⁴⁰ Григорий Богослов, свт. Избранные слова. Слово 14 «О любви к бедным» // Сайт «Предание». URL: http://predanie.ru/lib/html/67845.html#ТОС_id2539900 html (дата обращения: 31.07.2014). См.: Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. I. 1.

⁴¹ «В зависимости от самоопределения свободной личности образ Божий в человеке может помрачаться или проявляться с большей силой. При этом природное достоинство становится все более явным в жизни отдельной личности или изглаживается в ней грехом. Результат напрямую зависит от самоопределения личности». (Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. II.1.)

⁴² Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. I. 1; I. 3; III. 1.

⁴³ Например, в «Шестодневе» свт. Василия Великого можно видеть идею, что всеобщий порядок и гармония в сотворенном мире есть прообраз порядка в человеческой жизни. Об этом см. : Платон (Игуменов), архим. Православное нравственное богословие. М., 1994. С. 37.

ся тем указаниям власть имущих, которые очевидно противоречат воле Божией и божественному порядку. Тогда как значительные бедствия современности происходят из фальшивой свободы, которая так сильно превозносится и в которой, как предполагалось, содержатся ростки безопасности и счастья. Средством же от болезни в энциклике называется возврат к христианскому учению, к истинной доктрине, от которой можно ожидать защиту порядка и сохранность подлинной свободы⁴⁴.

Важнейшее значение в формировании современного католического социально-экономического учения принадлежит энциклике Папы Римского Льва XIII *Regum Novarum*⁴⁵, посвященной положению трудящихся. Энциклика *Regum Novarum* явилась существенным шагом к созданию того, что в дальнейшем назвали «социальной доктриной», «социальным учением», «учительным наставлением» Церкви о социальных предметах, системы воззрений, способствующей ей «исследовать социальные реалии, высказывать о них свое мнение и направлять к верному решению порождаемых ими проблем»⁴⁶. Это стало тем более актуальным, учитывая широкую распространенность совершенно 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 точка зрения, предполагающая, 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

⁴⁴ *Libertas praestantissimum*, 30–32. О свободе и системе порядков также см., напр.: *Голубев К., Лукин С.В.* Теория ордолиберализма и католическое социальное учение: некоторые параллели // *Христианское чтение*. 2010. № 3. С. 89–112. Заметим, что к теме Божественного порядка неоднократно обращаются святые отцы. Так, свт. Василий Великий в «Беседах на Шестоднев» говорит о создании Богом мира, в котором присутствует гармония и порядок: «И целый мир, состоящий из разнородных частей, связал Он каким-то неразрывным союзом любви в единое общение и в одну гармонию, так что части, по положению своему весьма удаленные одна от другой, кажутся соединенными посредством симпатии» (*Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. Беседа 2 // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev=2 (дата обращения: 31.07.2014)).

⁴⁵ *Leo XIII. Regum 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: 31.07.2014).

⁴⁶ *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus. 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: 31.07.2014).

единства перед лицом конфликтов, возникающих в социально-экономической области⁴⁷.

В целом, энциклика *Rerum Novarum* посвящена особенностям развития социально-экономических отношений и нарастающим противоречиям труда и капитала накануне XX века. В энциклике проанализированы причины и возможные последствия этих процессов, сопровождавших развитие индустрии и науки. Ибо все нагляднее становился рост богатства незначительного количества людей при полной нищете масс и нравственном вырождении общества⁴⁸. Обращая внимание на проблемы развития человеческой цивилизации, энциклика подчеркивает необходимость серьезно учитывать природу человека, который является властелином своих действий, будучи в состоянии связать прошлое и настоящее, и управляет своими путями под воздействием вечного закона и воли Бога, Который промыслительно руководит всем миром. При этом принципы жизни общества призваны подкреплять и обеспечивать гражданские законы, которые справедливы до тех пор, пока происходят из естественного закона. Соответственно, законы и суждения человеческие должны быть согласованы с законами и суждением Христа, истинного Бога⁴⁹.

Подход католического социального учения, представленный в энциклике *Rerum Novarum*, опирается на идеи социального и государственного устройства и на понимание справедливости и роли естественного права Фомой Аквинским. Причем, как отмечалось, первой энцикликой Папы Римского Льва XIII была *Aeterni Patris* (1879), в которой система взглядов Фомы Аквинского предстает как основа богословия, научных и философских исследований Католической Церкви. Исходя из представлений Фомы Аквинского, можно заключить, что человеческий закон является законом благодаря его соответствию вечному закону, иначе он является неправомерным законом, а в этом случае он вовсе не есть закон, но, наоборот, он становится разновидностью насилия⁵⁰.

При этом особое внимание в *Rerum Novarum* уделяется защите естественного права на брачную жизнь и связанного с ним естественного права на частную собственность. В этом отношении, снова используется ссылка на авторитет Фомы Аквинского, считавшего, что владеть частной собственностью — «и законно, и необходимо для поддержания человеческого существования», что «человек не должен рассматривать свое материальное богатство как свое собственное»,

⁴⁷*Ibidem*. 5.

⁴⁸*Leo XIII. Rerum Novarum*. 1, 3.

⁴⁹*Ibidem*. 7, 11, 22.

⁵⁰*Thomas Aquinas. Summa theologiae. Ia-IIae. Q. XCIII. Art. 3. Ad 2m. См.: Rerum Novarum. 52.*

но как собственность всего общества 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 положению⁵¹.

Еще одно естественное право человека, которое отстаивается в *Regum Novarum*, — это право на объединение в профессиональные союзы. Препятствуя своим гражданам создавать ассоциации, государство отрицало бы принцип своего собственного существования, т.к. они оба (государство и ассоциации, особенности которых также рассматриваются на основе идей Фомы Аквинского⁵²) существуют в силу естественной склонности человека жить в обществе. 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 закону⁵³, энциклика *Regum Novarum* подчеркивает обязанность государственных руководителей заботиться, чтобы законы и учреждения, общее положение и управление были бы нацелены на достижение общего и частного блага⁵⁴.

Таким образом, в энцикликах, являющихся основанием современного католического социального учения, значительная роль отводится естественному закону. В целом ряде официальных документов Католической Церкви конца XX века этому вопросу также уделяется пристальное внимание.

В этом отношении особое значение имеют документы понтификата Иоанна Павла II (1978–2005 гг.). Прежде всего, среди официальных документов Католической Церкви данного периода необходимо отметить Катехизис Католи-

⁵¹*Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. IIa-IIae. Q. LXVI. Art. 2. Answer; *Ibid*. Q. XXXII. A. 6. Answer. См.: *Regum Novarum*. 22.

⁵²Опираясь на идеи Фомы Аквинского, энциклика *Regum 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...»). *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*. Part 2. Ch. 8 (*Opera omnia*. Ed. Vives. Vol. 29. P. 16). См.: *Regum Novarum*. 51.

⁵³Этой проблеме, как уже отмечалось выше, значительное место уделяется в энциклике *Immortale Dei*.

⁵⁴*Regum Novarum*. 32, 51.

ческой Церкви, обнародованный в 1992 г. и подчеркивающий: ”«Божественный и естественный» закон указывает человеку путь, по которому надо идти, чтобы делать добро и достигать своего назначения. Естественный закон излагает первые и основные правила, управляющие нравственной жизнью. Краеугольным камнем его является стремление к Богу и послушание Ему, Источнику и Судье всякого блага, а также восприятие всякого другого человека как самого себя»⁵⁵.

Одной из основных характеристик естественного закона Катехизис Католической Церкви называет то, что он универсален в своих предписаниях, его власть распространяется на всех людей. Он присутствует в сердце каждого человека, выражает достоинство личности и определяет основание ее фундаментальных прав и обязанностей. Несмотря на универсальность естественного закона, отмечается, что его применение может быть различным в зависимости от места, эпохи и обстоятельств. Хотя, при всем многообразии культур он является правилом, соединяющим людей друг с другом и предписывающим им общие принципы, преодолевающие неизбежные различия. Также отмечаются такие характеристики естественного закона, как неизменность⁵⁶ и постоянность, ибо он существует среди изменяющихся идей и обычаев и содействует их развитию, несмотря ни на какие исторические изменения, постоянно возрождается в жизни индивидов и общества. В этой связи подчеркивается, что даже если «дойти до отрицания принципов этого закона, нельзя ни уничтожить его, ни вырвать из сердца человека»⁵⁷.

Однако, как подчеркивает Катехизис Католической Церкви, естественный закон не всеми воспринимается ясно и непосредственно, грешному человеку для безошибочного познания моральных и религиозных истин необходимы благодать и Откровение. «Естественный закон дает Закону, дарованному в Откровении, и благодати основу, подготовленную Богом и находящуюся в полной гармонии с действием Святого Духа» (о чем, в частности, шла речь в энциклике Папы Римского Пия XII *Humani Generis* (1950))⁵⁸. При этом отмечается, что в основных своих положениях естественный закон изложен в Декалоге, в котором выражены многочисленные истины, естественно доступные разуму. Со-

⁵⁵Катехизис Католической Церкви, 1955.

⁵⁶Об этом см.: *Gaudium et Spes*. 10. Пастырская конституция о Церкви в современном мире // Второй Ватиканский собор. Брюссель, 1992. С. 337–338.

⁵⁷Катехизис Католической Церкви. 1956–1958.

⁵⁸Катехизис Католической Церкви. 1960. Ср.: *Pius XII. Humani Generis*. URL: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html (дата обращения: 31.07.2014).

ответственно, Ветхий Закон рассматривается как первый этап Закона, данного в Откровении, как подготовка к Евангелию. Тогда как Евангельский Закон предстает как совершенство на земле Божьего Закона, естественного и данного в Откровении⁵⁹.

Отстаивая важность естественного закона, Папа Римский Иоанн Павел II в энциклике *Evangelium vitae* (1995), утверждает, что никакие обстоятельства, никакая цель, никакой закон не смогут сделать приемлемым деяние, противостоящее Закону Божьему, написанному в сердце каждого человека, познаваемому разумом, и о котором свидетельствует Церковь⁶⁰. В этой связи Папа Римский выступил против того, что такая форма правления как демократия автоматически признается моральной, ибо ее ценность зависит от ее соответствия нравственному закону, которому она должна подчиняться, как и любая другая форма человеческой деятельности. Так как демократия сама по себе «является средством, а не целью», то ее нравственная ценность зависит «от нравственности целей, к которым она стремится, и средств, которые она использует». В энциклике подчеркивается, что без объективного нравственного основания демократия не способна обеспечить стабильный мир, тем более, что мир, построенный не на таких ценностях, как достоинство каждой личности и солидарность между всеми людьми, часто оказывается иллюзорным. В таких системах управления регулирование интересов часто происходит в пользу более сильных, так как они наиболее способны умело управлять не только рычагами власти, но и формированием общественного мнения. По словам энциклики: «В такой ситуации демократия легко становится пустым словом»⁶¹.

Значительно место в энциклике занимает защита естественного права человека на жизнь, тем более, что само существование общества объясняется его призванием служить личности. В этой связи Папа Римский Иоанн Павел II выступил категорически против аборт и эвтаназии, называя их преступлениями, которые человеческий закон не может признать допустимыми. Таким образом, гражданские законы, признающие аборт и эвтаназию, в силу этого факта прекращают быть истинными, нравственно обязательными. Соответственно, не только не существует обязанности подчиняться им по совести, но существует ясная обязанность сопротивляться им по совести. Как это было в истории

⁵⁹Катехизис Католической Церкви. 1961–1965.

⁶⁰*Ioannes Paulus II*. *Evangelium vitae* (25.03.1995). 62 // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_en.html (дата обращения: 31.07.2014).

⁶¹*Ibidem*. 70.

еврейского народа, описанной в Ветхом Завете, когда «Царь Египетский повелел повивальным бабкам Евреянок, из коих одной имя Шифра, а другой Фуа, и сказал [им]: когда вы будете повивать у Евреянок, то наблюдайте при родах: если будет сын, то умерщвляйте его, а если дочь, то пусть живет» (Исх 1,15–16). Однако повивальные бабки показали, прежде всего, свое послушание Богу: «Но повивальные бабки боялись Бога и не делали так, как говорил им царь Египетский, и оставляли детей в живых» (Исх 1,7)⁶².

В этом отношении также можно привести слова Папы Римского Бенедикта XVI о том, что никакой человеческий закон не может превосходить норму, «записанную Творцом», в противном случае общество станет сильно повреждено непосредственно на уровне своей сущностной основы. Забыть об этом — означало бы «ослабить семью, поставить в невыгодное положение детей», а в более широком плане, это означало бы формирование ненадежного фундамента для будущего общества⁶³.

Значительное внимание уделяется естественному закону в энциклике Папы Римского Иоанна Павла II *Veritatis splendor*⁶⁴. В свою очередь, энциклика обращается к трудам блаж. Августина, Фомы Аквинского, предыдущим документам Католической Церкви, в частности, II Ватиканского Собора, отметившего, что «наивысшая норма человеческой жизни есть сам Божественный закон, вечный, объективный и универсальный, которым Бог, в Своем замысле премудрости и любви, распоряжается, руководит и управляет всем миром и путями человеческого общества. Бог приобщает человека этому Своему закону так, что человек по благостному распоряжению Божественного провидения может всё более и более познавать неизменную истину»⁶⁵. При этом энциклика подчеркивает, что блаж. Августин определял Божий вечный закон как разум или волю Божию, требующую соблюдать естественный порядок и препятствующую расстраивать его⁶⁶.

Интересно обратить внимание на мнение Хосе Мария Вегаса, считающего, что большинство учебников по католическому нравственному богословию после Тридентского Собора и вплоть до Второго Ватиканского Собора рассматривали закон только с позиции естественного закона, часто понимаемого

⁶²Ibidem. 73.

⁶³*Benedictus XVI*. Address... to the Participants in the International Congress on Natural Moral Law.

⁶⁴*Ioannes Paulus II*. *Veritatis splendor*.

⁶⁵*Dignitatis humanae*. 3. Декларация о религиозной свободе // Второй Ватиканский собор. Брюссель, 1992. С. 441.

⁶⁶*Августин, блаж.* *Contra Faustum*. 22, 27. Цит. по: *Veritatis splendor*. 43.

в юридическом духе, и толковали христианскую этику исключительно с точки зрения обязанностей и запретов. Тогда как после Второго Ватиканского Собора, следуя его указаниям⁶⁷, католическое нравственное богословие, по словам Хосе Мариа Вегаса, старается присоединить к пониманию нравственности новый Закон любви и тем самым возвращается к традиции Церкви, идущей от св. Отцов и Фомы Аквинского. «Особенно выразительно проявляется этот возврат и решительное обновление понятия евангельской нравственности в энциклике Сияние истины» (*Veritatis splendor*)⁶⁸.

Энциклика *Veritatis splendor* напоминает разговор Иисуса Христа с богатым юношей, задавшим актуальный вопрос: «Учитель благий! что сделать мне добро, чтобы иметь жизнь вечную?» (Мф 19:16). Таким образом, нравственность представляет собой не просто систему норм поведения, но есть «вопрос экзистенциальный, касающийся всей жизни человека, ее полноты и конечного смысла», который соотносится с вопросом о том, «что есть благо для человека». В ответе даны указания для понимания источника нравственного измерения человека, смысла и взаимосвязи естественной морали и закона Евангелия. Так, Спаситель говорит: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Если же хочешь войти в жизнь [вечную], соблюди заповеди» (Мф 19:17). Таким образом, источником всякого блага может быть только Бог. Соответственно, моральные требования и ценности доступны для понимания и принятия в полной мере только в тесной связи с Богом, от которого все они происходят. И только в Боге человек может обрести исчерпывающий ответ на свой экзистенциальный поиск и жажду полноты смысла жизни⁶⁹.

Кроме того этот ответ указывает на значение заповедей Десятословия: «Соблюди заповеди» (Мф 19:17). Соответственно естественный закон, отраженный в Десятословии, признается как истинный путь ко спасению. Но далее становится ясно, что этого недостаточно. Отвечая на следующий вопрос («Чего еще недостает мне?» (Мф 19:20)), Иисус Христос открывает новую и высшую возможность: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй

⁶⁷Так, напр., «Декрет о подготовке ко священству» заявляет: «Особое внимание нужно обратить на усовершенствование нравственного богословия, научное изложение которого должно быть более насыщено учением Священного Писания. Это изложение должно освещать возвышенность призвания верующих во Христа и их обязанность приносить в любви плод для жизни мира» (*Ortatum totius*. Декрет о подготовке ко священству // Второй Ватиканский Собор. Брюссель, 1992. С. 236).

⁶⁸Вегас Х.М. Основы христианской этики. СПб., 2007. С. 85–86.

⁶⁹Там же. С. 86. Также см.: *Veritatis splendor*. 12–13.

за Мною». (Мф 19:21). Совершенство заключено в полноте любви к ближним и в следовании за Иисусом Христом. Новый закон Евангелия ни отвергает, ни заменяет Десятословие, а развивает и совершенствует его: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, а исполнить» (Мф 5:17)⁷⁰.

Энциклика *Veritatis splendor* рассматривает роль естественного закона, опираясь на подход Фомы Аквинского, по замечанию которого, Божий естественный закон является типом Божественной премудрости, которая движет все творение к соответствующей ему цели. При этом Бог обеспечивает человека иным способом, по сравнению с прочими творениями, не являющимися личностями. Он заботится о человеке не «снаружи», посредством законов физической природы, но «изнутри», посредством разума, который, благодаря естественному знанию Божьего вечного закона, может показать человеку верное направление его свободных действий. Таким образом, Бог приглашает человека принять участие в Своем провидении, Он хочет управлять миром (не только миром природы, но также миром человеческих личностей) посредством самого человека, посредством его благоразумного и ответственного попечения. Естественный закон предстает как человеческое выражение Божьего вечного закона⁷¹.

Причем, среди всего творения, как отметил Фома Аквинский, разумное творение подчиняется Божьему провидению самым прекрасным способом, поскольку оно принимает участие в провидении, обеспечивая и себя, и окружающих. Соответственно, оно принимает участие в Вечном Разуме, в силу чего имеет естественную тенденцию к добродетельному поведению и цели. Такое участие вечного закона в разумном творении, согласно Фоме Аквинскому, называется естественным законом⁷². В данном контексте особое внимание энциклика *Veritatis splendor*, опираясь, в частности, на документы II Ватиканского Собора, обращает на совесть, как норму личной нравственности. «В глубине своей совести человек открывает закон, который не сам он себе дал, но которому он должен повиноваться, и голос которого, всегда призывающий его любить и делать добро, а зла избегать, отзывается, когда нужно, в его сердце: вот это делай, а вот этого избегай. Ибо человек имеет в сердце Богом написанный закон, в повиновении которому заключается всё его достоинство и по которому он будет судим (Рим 2:14–16). Совесть — самое тайное и святое святых человека, где

⁷⁰ Там же. С. 86–88. Также см.: *Veritatis splendor*. 15–20.

⁷¹ *Veritatis splendor*. 43.

⁷² *Summa Theologiae*, I–II. Q. 93. A. 1. *Ibid.*, I–II. Q. 90. A.4. *Ad Ium*. *Ibid.*, I–II. Q. 91. A. 2. Цит. по: *Veritatis splendor*. 43.

он пребывает наедине с Богом, Чей голос звучит во глубине его души. Через совесть дивным образом открывается закон, который исполняется в любви к Богу и к ближнему (Мф 22:37–40; Гал 5:14)⁷³.

Однако, чтобы иметь «добрую совесть» (1 Тим 1:5), необходимо искать истину. Для этого совесть должна быть освещена Святым Духом (ср. Рим 9:1) и чиста (ср. 2 Тим 1:3), а также человек должен не прибегая к хитрости и не искажая Слова Божия, открывать истину (ср. 2 Кор 4:2). В этом воспитании совести важнейшим является стремление к познанию учения Церкви, обязанность которой и есть — возвещать Истину (ср. 1 Тим 3:15). В противном случае, вследствие «неодолимого неведения» совесть заблуждается, «не теряя при этом своего достоинства». Причем, если человек мало заботится об «искании истинного и доброго», то совесть «по привычному греховному поведению мало-помалу почти заглушается»⁷⁴.

К этой теме обращался преп. авва Дорофей в «Душеполезных поучениях», замечая, что при сотворении человека Бог «всеял в него нечто Божественное, как бы некоторый помысел, имеющий в себе, подобно искре, и свет и теплоту». Этот помысел, просвещая ум человека, показывает ему, что есть доброе, и что злое: «сие называется совестью, а она есть естественный закон»⁷⁵. Авва Дорофей (напоминая Главу 26 книги Бытия) сравнивает совесть с колодцами, которые филистимляне засыпали, а патриарх Исаак искапывал. Патриархи и все святые прежде написанного закона угодили Богу, именно следуя этому закону, то есть совести. После того, как люди в результате грехопадения зарыли и попрали её, чтобы открыть и воздвигнуть её (совесть), чтобы эту искру снова «возжечь хранением святых Его заповедей», появилась насущная необходимость в законе, изложенном в письменном виде, а также в святых пророках, и, безусловно, в самом пришествии Владыки нашего Иисуса Христа. Теперь же,

⁷³ II Ватиканский Собор. Пастырская конституция о Церкви в современном мире *Gaudium et spes*. 16. С. 342–343. Ср. *Veritatis splendor*. 60–62. II Ватиканский Собор. Декларация о религиозной свободе *Dignitatis humanae*. 3. С. 425.

⁷⁴ II Ватиканский Собор. Пастырская конституция о Церкви в современном мире *Gaudium et spes*. 16. С. 343. Ср. *Veritatis splendor*. 60–62. II Ватиканский Собор. Декларация о религиозной свободе *Dignitatis humanae*. 3. С. 425. По этому вопросу православное богословие утверждает: «Но, говоря о врожденности совести, нужно иметь в виду, что она дается нам не в готовом виде, а в виде естественного нравственного чувства; из этого чувства, при участии разума и воли, путем развития, постепенно образуется естественный нравственный закон» (*Шиманский Г.И.* Нравственное богословие. Киев, 2005. С. 68).

⁷⁵ *Дорофей, прп.* Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов на оные Варсонофия Великого и Иоанна Пророка. Поучение 3. М., 2000. С. 62.

по словам аввы Дорофея, в нашей власти находится выбор: «или опять засыпать её, или дать ей светиться в нас и просвещать нас, если будем повиноваться ей». Ибо, пренебрегая голосом совести, мы засыпаем и попираем ее. В результате она уподобляется светильнику, который за занавеской недостаточно ясно дает возможность видеть вещи. Соответственно, как в отражении от помутившейся воды невозможно узнать лицо свое, так человек не понимает голоса совести, думая, что ее и вовсе нет. Однако, если она есть «нечто Божественное и никогда не погибает», то значит человек, пренебрегая ею и попирая ее, не слышит голос совести, которая есть у каждого. Но тогда совесть осудит нас в будущем веке⁷⁶. Поэтому Господь и увещевает: «Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу» (Мф 5, 25). Также и св. ап. Павел напоминая о дне, «когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа», обращается к критерию оценки действий язычников, и говорит, что «что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим 2: 15–16). В этой связи можно отметить, что свт. Феофан Затворник по действиям совести отмечает у нее функции законодателя, свидетеля или судии и воздаятеля⁷⁷.

Мысль св. ап. Павла о законе, написанном в сердце человека, цитируется в «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», в которых раскрывается христианское понимание свободы, а также связь свободы, достоинства и прав человека. Согласно «Основам учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека», «богоданное достоинство подтверждается наличием у каждого человека нравственного начала, которое опознается в голосе совести». Таким образом «присущие человеческой природе нравственные нормы, как и нравственные нормы, содержащиеся в Божественном откровении, обнаруживают замысел Божий о человеке и его предназначении». Соответственно, совокупность указанных норм является ориентиром для благой жизни, которая была бы достойной богозданной природы человека⁷⁸. В этом можно видеть продолжение идей «Основ соци-

⁷⁶ *Дорофей, прп.* Душеполезные поучения... Поучение 3. С. 63–65.

⁷⁷ См.: *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 266–275.

⁷⁸ Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. I.1 // Официальный сайт Московской Патриархии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html> (дата обращения: 31.07.2014).

альной концепции Русской Православной Церкви», указывающих на необходимость «сохранить для человека некую автономную сферу, где его совесть остается «самовластным» хозяином, ибо от свободного волеизъявления в конечном счете зависят спасение или гибель, путь ко Христу или путь от Христа»⁷⁹.

Источники и литература

1. *Андреевский И.М.* Православно-христианское нравственное богословие // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/dictionary/13/andreevsky_pra-voslavnoe_bogoslovie_14-all.shtml (дата обращения: 31.07.2014).
2. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. Беседа 9 // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Vasilij_Velikij/besedy_na_shesto-dnev=9 (дата обращения: 31.07.2014).
3. *Голубев К., Лукин С.В.* Теория ордолиберализма и католическое социальное учение: некоторые параллели // Христианское чтение. 2010. № 3. С. 89–112.
4. *Григорий Богослов, свт.* Избранные слова. Слово 14. «О любви к бедным» // Сайт «Предание». URL: http://predanie.ru/lib/html/67845.html#ТОС_id2539900.html (дата обращения: 31.07.2014).
5. *Дорофей, прп.* Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов на оные Варсонофия Великого и Иоанна Пророка. М., 2000.
6. *Ильин И.А.* О сущности правосознания. М., 1993.
7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам. М., 1994.
8. *Иринеи Лионский, сщмч.* Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Irinej_Lionskij/vs_eres=4 (дата обращения: 31.07.2014).
9. Катехизис Католической Церкви. М., 2001.
10. Компендиум социального учения Церкви. М., 2006.
11. *Лобье П. де.* Три града. Социальное учение христианства. СПб., 2001.

⁷⁹Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. IV, 6 // Официальный сайт Московской Патриархии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422> (дата обращения: 31.07.2014).

12. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московской Патриархии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422> (дата обращения: 31.07.2014).
13. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Официальный сайт Московской Патриархии. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html> (дата обращения: 31.07.2014).
14. *Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. М., 1994.
15. *Соловьев В.С.* Оправдание добра. Нравственная философия. Эл. версия: Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/dictionary/13/solovyev_npravstvennaya_philosophiya_21-all.shtml (дата обращения: 31.07.2014).
16. *Стеллецкий Н., прот.* Опыт нравственного православного Богословия. Т. I. Ч. 1. Харьков, 1914.
17. *Тихонравов Ю.В.* Основы философии права. М., 1997.
18. *Трубецкой Е.Н.* Лекции по энциклопедии права. М., 1913.
19. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 1998.
20. *Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI).* Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М., 2006.
21. *Вегас Х.М.* Основы христианской этики. СПб., 2007.
22. *Шиманский Г.И.* Нравственное богословие. Киев, 2005.
23. *Яньшиев И.Л., прот.* Православное учение о нравственности. СПб., 1906.
24. *Dignitatis humanae.* Декларация о религиозной свободе // Второй Ватиканский собор. Брюссель, 1992. С. 439–451.
25. *Gaudium et Spes.* Пастырская Конституция о Церкви в современном мире // Второй Ватиканский Собор. Брюссель, 1992. С. 329–428.
26. *Optatam totius.* Декрет о подготовке ко священству // Второй Ватиканский Собор. Брюссель, 1992. С. 223–239.
27. *Benedictus XVI.* Apostolic Journey to the United States of America and Visit to the United Nations Organization Headquarters. Meeting with the Members of the General Assembly of the United Nations Organization. Address of

- His Holiness Benedict XVI (18.04.2008) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit_en.html (дата обращения: 31.07.2014).
28. *Benedictus XVI*. Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the International Congress on Natural Moral Law (12.02.2007) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul_en.html (дата обращения: 31.07.2014).
29. *Ioannes Paulus II*. Apostolic Constitution Fidei Depositum (11.10.1992) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum_en.html (дата обращения: 31.07.2014).
30. *Ioannes Paulus II*. Centesimus Annus (01.05.1991) // 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: 31.07.2014).
31. *Ioannes Paulus II*. Evangelium vitae (25.03.1995) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_en.html (дата обращения: 31.07.2014).
32. *Ioannes Paulus II*. Veritatis splendor (06.08.1993) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_en.html (дата обращения: 31.07.2014).
33. *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: 31.07.2014).
34. *Leo XIII*. Diuturnum illud (29.06.1881) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_29061881_diuturnum_sp.html (дата обращения: 31.07.2014).
35. *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: 31.07.2014).

36. *Leo XIII. Libertas praestantissimum* (20.06.1888) // Vatican: the Holy See. URL: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas_en.html (дата обращения: 31.07.2014).
37. *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: 31.07.2014).
38. *Pius XII. Humani Generis* (12.08.1950) // Vatican: the Holy See. URL.: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html (дата обращения: 31.07.2014).

М.В. Шкаровский

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АЛЕКСАНДРО-НЕВСКОЙ ЛАВРЫ В XX В.

Статья посвящена истории экономической (хозяйственной) деятельности одного из наиболее значимых монастырей Русской Православной Церкви — петербургской Александро-Невской Лавры. В начале XX в. она имела капитал около 2 миллионов рублей, более ста земельных участков и несколько десятков зданий в собственности, однако все это имущество было национализировано после революции 1917 г. и постепенно изъято из ведения братии. Сам монастырь был закрыт в 1933 г. и возрожден только в середине 1990-х гг. С этого времени возобновилась и его экономическая деятельность, которая к настоящему времени вновь приобрела значительные размеры.

Ключевые слова: Александро-Невская Лавра, Русская Православная Церковь, экономическая деятельность, XX век, Санкт-Петербург.

В начале XX века Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра, несмотря на относительно небольшое количество братии (около 100 человек) имела большое и разнообразное хозяйство. Лаврский капитал к 1917 г. достигал 1800 тысяч рублей, а доходы в 1915 г. равнялись 699, 3 тысяч, уступая в стране из монастырей только Киево-Печерской Лавре; в 1916 г. доход только от арендных статей составил 369 тысяч рублей, а от кладбищ — 181 тысяч. Обители принадлежали сдаваемые в аренду 14 жилых домов на близлежащих проспектах и улицах, а также 41 амбар, 60 кладовых и 4 подвала на набережной Невы. Кроме того, лаврской собственностью являлись 103 земельных участка в городе, 51 десятина земли и водяная мельница в имении Серафимово Лужского уезда Санкт-Петербургской губернии¹.

Первые реквизиции лаврских денег и имущества начались уже в дни Февральской революции. 28 февраля 1917 г. в обитель, в келью казначея архимандрита Геннадия пришел вооруженный отряд солдат под командованием бывшего лаврского послушника прапорщика В. Саута и изъял хранившуюся в кассе месячную выручку в размере 26 тысяч рублей (якобы по приказу реквизиционной комиссии Государственной Думы). 10 марта в Лавре узнали, что в казначействе

Михаил Витальевич Шкаровский — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии (shkarovs@mail.ru).

¹Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 815. Оп. 11–1917. Д. 65. Л. 59; Зыбковец В.Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.). М., 1975. С. 200, 202–203.

Думы хранятся 22 тысяч рублей монастырских денег, и Духовный Собор отправил в Думу письмо: «...если означенные деньги отобраны действительно по приказу законной власти или даже отобраны незаконно, но в данное время могут быть полезными Временному правительству для патриотических целей, то Лавра с любовью и радостью изъявляет полную готовность оставить эти деньги в распоряжении Временного правительства, если же эти деньги не нужны, то просит возвратить их». Ответ Временного комитета Думы гласил, что он никаких распоряжений о реквизиции не давал, и 22 тысяч могут быть немедленно возвращены, если Духовный Собор этого хочет. Видимо, солдаты конфисковали деньги самовольно, но затем, испугавшись наказания, сдали большую часть суммы в казначейство Думы, присвоив себе 4 тысяч рублей².

Вскоре назначенный новым «революционным» обер-прокурором Святейшего Синода В.Н. Львов потребовал от Лавры 5 тысяч рублей золотой монетой. Духовный Собор посчитал необходимым не вступать в конфликт с новой властью и 24 марта написал Львову, что с одобрения временно управляющего епархией епископа Вениамина (Казанского) он передает в распоряжение обер-прокурора требуемые 5 тысяч золотом, а также предоставляет ему хранящиеся в думском казначействе 22 тысяч с тем, чтобы одна половина этой суммы была пожертвована от имени Лавры на военнопленных, а другая — семьям павших и пострадавших «при защите нового государственного строя и вообще жертв старого режима». На этом спор об использовании реквизированных денег не закончился. 28 июня управляющий канцелярией Синода в соответствии с просьбой министра юстиции запросил Духовный Собор о разрешении передать 22 тысяч исполкому Петроградского совета, но 18 июля получил в ответ категорический отказ Духовного Собора: «Деньги должны поступить в пользу павших и пострадавших при защите нового государственного строя в февралемарте и в июле 1917 г.»³ (то есть во время Февральской революции и подавлении июльского выступления большевиков).

На протяжении всего 1917 г. финансово-хозяйственное положение Лавры вследствие бедствий военного времени, растущей дороговизны, инфляции и т.п. неуклонно ухудшалось, что в условиях углубления ситуации анархии и безвластия в стране привело к невиданным ранее конфликтам лаврского руководства со служащими и певчими хора.

10 июля 1917 г. наместник священномученик епископ Прокопий (Титов) написал в Синод, что удовлетворение всех требований певчих будет стоить 172

²РГИА. Ф. 815. Оп. 11–1917. Д. 83. Л. 1–4.

³Там же. Л. 5–9.

тысяч рублей в год, а в 1916 г. на Митрополичий хор было израсходовано 33 тысяч; финансовое же положение Лавры сильно ухудшилось, она переживает серьезный экономический кризис, лаврский капитал не составляет и полутора миллионов, а лишь на покупку дров для отопления требуется 275, 5 тысяч рублей в год, остаток же свободных средств с 1916 г. равнялся 52 тысяч, и, кроме того, лаврские пожертвования «в связи с переменой государственного строя» и расходы по созыву церковного Собора составили 40 тысяч рублей⁴.

Вскоре начались реквизиции лаврских помещений и имущества. Так, здание Певческого корпуса было занято военным ведомством для размещения войск, в результате чего 25 августа Духовный Собор оказался вынужден известить Епархиальный училищный совет, что в наступающем учебном году занятия в церковно-приходской школе проводиться не будут. Выселенных из их общежития малолетних певчих пришлось разместить в лаврской трапезной. 2 декабря для нужд Всероссийского союза рабочих и крестьян по выработке и распространению сельскохозяйственных машин и орудий была реквизирована кладовая № 12 в Новом корпусе. В начале октября 1917 г., угрожая реквизицией, Правительственный комитет по приспособлению здания Таврического дворца для Учредительного собрания добился от Духовного Собора Лавры получения 15 кубов булыжного камня для устройства мостовой перед дворцом и т.д. Из-за финансового кризиса пришлось значительно сократить расходы на братскую трапезу, в частности прекратить в понедельник, среду и пятницу выдачу рыбы, заменив ее растительными продуктами⁵. Нехватка продовольствия была отчасти связана с сокращением его поступления из имения Серафимово.

В начале 1918 г. в обители проживало почти 500 человек — продовольственный комитет отпускал хлеб Лавре на 457 взрослых карточек и 30 детских — мальчикам-певчим Митрополичьего хора. Из этого количества около 100 человек составляла братия, 15 — священники-беженцы, 30 — старушки в лаврской богадельне, 10 — архиереи и их келейники, несколько десятков — учащиеся духовных школ и взрослые певчие и остальные (около 200) — рабочие и служащие Лавры. Монастырское хозяйство по-прежнему было весьма обширно — конюшня, пекарня, производство свечей и т.д., хотя общий тяжелейший экономический кризис в стране уже существенно влиял на положение дел. Почти весь лаврский капитал — около 2 млн. рублей — находился в государственных процентных бумагах и вследствие недавних правительственных распоряже-

⁴Там же. Л. 48, 57–61.

⁵Там же. Оп. 11–1918. Д. 94. Л. 113. Оп. 14. Д. 158. Л. 6, 16. Д. 737. Л. 47.

ний доходов не приносил. Кроме того, после Октябрьского переворота 1917 г. над капиталом и имуществом Лавры нависла угроза национализации.

23 января 1918 г. в газетах был опубликован декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», первоначально называвшийся «О свободе совести, церковных и религиозных обществах». Именно он заложил основы будущего, почти бесправного положения Церкви. В декрете были пункты, не связанные прямо с его основным смыслом: запрещение религиозным обществам владеть собственностью, лишение их прав юридического лица и национализация всего церковного имущества⁶. Именно указанные запреты наиболее тяжело отражались на деятельности Церкви. Декрет также не предусматривал переходного периода.

Угроза массовой конфискации первоначально возникла для лаврских жилых домов на Невском пр., Калашниковой наб., Шлиссельбургском пр. и Амбарной ул. 19 декабря 1917 г. Совет народных комиссаров издал указ, согласно которому все недвижимое имущество Петрограда облагалось единовременным сбором в пользу городской казны. Согласно расчету Петроградской Думы Лавра оказалась обязана внести 59 739 руб. По распоряжению епископа Прокопия от 31 января 1918 г. было уплачено 20 тысяч, так как других наличных средств в тот момент не имелось. В ответ последовал указ городской управы домовым комитетам, что они обязаны перечислять весь сбор арендной платы с жильцов в казначейство думы до полного погашения суммы, а если владельцы откажутся нести текущие расходы по содержанию собственности, то она будет конфискована в пользу городского управления.

Домовые комитеты лаврских домов обратились за разъяснением в Духовный Собор, и он 15 марта постановил оставить вопрос открытым, так как финансовое положение обители не позволяет ей уплатить налог, «да при теперешнем положении дел и произведенная (если бы это было возможно) уплата этого сбора ни с какой стороны не гарантирует Лавру от конфискации ее недвижимостей и от взыскания с нее снова каких-либо новоизобретенных долгов». В постановлении также говорилось, что «Духовный Собор не признает себя в праве даже косвенным образом как-либо санкционировать конфискацию искони принадлежащих Лавре недвижимостей, а потому определено известить домовые комитеты всех лаврских домов о том, что, не решая возбужденного ими вопроса, Лавра, однако, оставляет за собой право предъявить, когда признает нужным, граждан-

⁶Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и крестьянского правительства РСФСР. 1918. № 18. Ст. 263.

ские иски к квартиронанимателям, не внесшим своевременно платы в лаврское казначейство»⁷.

Вскоре последовали санкции властей, но так как часть сбора все же была уплачена, они конфисковали 30 апреля пять из семи лаврских домов на Невском пр. — № 151, 153, 163, 173 и 177. Впрочем, угроза для остальных домов не исчезла, их обложили новым налогом на имущество, который следовало уплатить к 15 октября. При этом стоимость обслуживания зданий быстро росла, и летом 1918 г. расходы на их содержание в 2 раза превышали доходы от сдачи квартир. Естественно обитель не могла уплатить требуемых налогов, и 22 ноября были конфискованы все лаврские дома в Рождественской части. 1 декабря 1918 г. наместник был вынужден подписать акт о передаче Комиссариату городского хозяйства последнего жилого здания по Шлиссельбургскому пр., 1/3⁸.

Несколько дольше в собственности Лавры оставались ее кладовые, амбары и земельные участки, арендная плата за которые составляла основной источник доходов монастыря в 1918 г. В частности, 26 апреля Духовный Собор постановил сдать в аренду на 6 лет участок близ лаврской Киновии товариществу Невского судостроительного завода «Рабочий огородник», «так как после социализации земли лаврские земли подвергаются опасности захвата со стороны разных организаций и лиц»⁹.

В связи с резким ухудшением экономического положения 7 марта 1918 г. Духовный Собор учредил комиссию для рассмотрения вопроса о немедленном сокращении расходов во главе с недавно назначенным помощником председателя Собора архимандритом Иерофеем (Померанцевым). 15 марта ее рапорт был рассмотрен Собором, а затем утвержден митрополитом. Сокращения коснулись, прежде всего, вольнонаемных служащих, также была закрыта портняжная мастерская при ризнице, введен точный учет количества порций на кухне, приезжим стали разрешать жить в обители не более одной недели, а прибывшим для ученых занятий — проживать только срок, указанный митрополитом. Новые насельники теперь могли приниматься в Лавру лишь на освободившиеся места, живших в гостинице и в помещениях над покоем наместника переселили в пустующие кельи и т.д.

Самая значительная проблема состояла в обеспечении питания братии. Уже в начале марта келарь иеродиакон Валентин и заведующий кухней иеромонах Иннокентий I доложили в Духовный Собор о «весьма малых запасах про-

⁷РГИА. Ф 815. Оп.14. Д. 159. Л. 35.

⁸Там же. Оп. 11–1918. Д. 102. Л. 39. Д 101. Л. 24, 34.

⁹Там же. Оп. 14. Д. 159. Л. 70.

визии для лаврской трапезы» и признались, что они не в состоянии удовлетворительно справляться с «делом доставки продовольствия и питания насельников». В помощь им была назначена особая комиссия, но положение осталось тяжелым. Так, 17 апреля певчие Митрополичьего хора просили о материальной помощи, заявляя, что в марте многие из них не пользовались лаврским столом «за полной его непригодностью». 24 апреля врач братской больницы П.В. Модестов просил Духовный Собор улучшить питание больных, которым стали давать лишь щи на обед и ужин: «Между тем, эти больные... заболели также и от недоедания. Притом многие из них преклонного возраста. Было бы большой жестокостью преклонных больных оставлять в больнице в условиях очень скудного питания». Собор постановил обеспечить больных улучшенным столом, но существенно исправить ситуацию был просто не в силах. 11 мая он констатировал, что на оплату 487 хлебных карточек приходится платить продовольственному комитету 4462 руб. в месяц, а все лаврские запасы лука, кореньев, картошки, сельди и пр. истощились¹⁰.

К апрелю почти закончились и запасы церковного вина (осталось лишь 60 бутылок), а купить его было очень сложно. Поэтому Духовный Собор постановил в качестве временной меры купить 100 бутылок виноградного сока и использовать его, смешивая с вином, для заказных служб. Впрочем, в то время подобным образом были вынуждены поступать и почти все приходские церкви Петрограда.

В конце февраля 1918 г. из-за финансовых трудностей чуть было не распался Митрополичий хор: малолетние певчие разошлись по домам. Спас его от окончательного распада известный знаток канонического права предприниматель Л.Д. Аксенов, который в середине апреля обратился в Духовный Собор с заявлением: «Проникнутый желанием способствовать благоуукрашению церковных служб Лавры восстановлением Митрополичьего хора певчих в обычном его составе (с участием детских голосов), я... изъявляю готовность принять на себя труд по изысканию денежных средств на содержание малолетних певчих в течение года, в сумме до 36000 рублей». Поселили малолетних певцов в освобожденный 16 мая Запасным электротехническим батальоном Певческий корпус¹¹.

В начале 1918 г. в Лавре было создано специальное Хозяйственное управление, но Духовный Собор обители рассматривал его в качестве подчиненного себе исполнительного органа. Это видно из рапорта архимандрита Иерофея

¹⁰Там же. Л. 33, 70–74.

¹¹Там же.

от 6 сентября 1918 г., в котором предлагалось предоставить управлению право распоряжаться по хозяйству самостоятельно, а на утверждение в Духовный Собор передавать лишь важнейшие решения. Предложение архимандрита не было принято. Через несколько месяцев все недвижимое имущество и капиталы Лавры оказались национализированы, специальное Хозяйственное управление стало фактически ненужным, и осенью 1919 г. оно перестало существовать.

Хотя обитель исправно вносила высокие налоги за сдаваемые ей в аренду амбары и кладовые, 4 октября 1918 г. Комиссариат продовольствия Петроградской трудовой коммуны (арендовавший большинство кладовых) отказался платить «на том основании, что Лавра как церковная организация не может иметь права собственности, а следовательно не может получать и денег за пользование имуществом». Арендная плата являлась почти единственным источником оплаты рабочих и служащих, в связи с чем их Контрольный комитет, по предложению наместника 14 октября обратился в Комиссариат продовольствия с просьбой внести деньги за пользование кладовыми¹². Судя по всему, просьба осталась без ответа.

Через полтора месяца вспыхнул новый конфликт. 29 ноября Духовный Собор, обсудив сообщение о конфискации всех жилых домов Лавры, постановил признать прекращение полномочий Контрольного комитета, так как большая часть его членов являлась служащими реквизированных зданий. В ответ комитет в тот же день опечатал помещения Собора и кассу лаврского казначея. На соответствующую жалобу от 4 декабря экономический отдел районного совета сообщил, что не в компетенции Духовного Собора признавать или нет комитет, и выданное последнему райсоветом удостоверение сохраняет свою силу. Однако через несколько дней рабочие и служащие оставшихся у Лавры служб избрали новый Контрольный комитет, и 10 декабря Духовный Собор решил, что ведению этого органа подлежат доходы от обычных статей, но не чисто церковные и братские суммы (поступления от продажи свечей, погребений, заказных литургий, молебнов и т.п.). К 12 декабря в результате переговоров с архимандритом Иерофеем экономический райотдел признал, что вновь созданный Контрольный комитет «имеет отношение только к тем суммам, из которых служащие получают свое содержание» и предписал представить финансовый отчет Лавры за сентябрь-ноябрь 1918 г.¹³ Таким образом, отношения насельников с рабочими и служащими обители временно нормализовались.

¹²Там же. Оп. 11–1918. Д. 99. Л. 22, 31, 34.

¹³Там же. Д. 101. Л. 34. Д. 99. Л. 39. Оп. 14. Д. 160. Л. 181, 185.

То, что к 1919 г. часть недвижимости по-прежнему оставалась в собственности Лавры, объясняется тем, что в Петрограде осуществление антирелигиозных законов проводилось по сравнению с другими городами более медленными темпами. Несмотря на пребывание Патриарха в Москве, северная столица во многом оставалась центром церковной жизни страны, и епархиальное руководство располагало значительной реальной силой, с которой были вынуждены считаться городские власти. Очень активно интересы Лавры отстаивал юрисконсульт обители святой новомученик присяжный поверенный Иоанн Ковшаров. Это был известный юрист, избранный 11 марта 1918 г. на Петроградском епархиальном съезде духовенства и мирян комиссаром по общепархиальным делам. Ковшаров стал ближайшим помощником Петроградского митрополита Вениамина (Казанского) в контактах с городскими властями. 23 апреля 1918 г. Духовный Собор Лавры постановил пригласить в свой состав с правом совещательного голоса И.М. Ковшарова с возложением на него обязанностей юрисконсульта обители и ведения хозяйственных дел. Эту должность святой новомученик Иоанн занимал вплоть до своего ареста и расстрела вместе с Владыкой Вениамином в 1922 г.

С весны 1918 г. различные организации стали вновь претендовать на различные помещения и здания Лавры. Так 30 марта Духовный Собор временно передал продовольственной управе Александро-Невского района лаврскую хлебопекарню для организации выпечки хлеба местному населению, а осенью 1918 г. районный комиссариат продовольствия, уже не спрашивая согласия Собора, сдал по акту это помещение со всем инвентарем заведующему хлебопекарней Петроградской дивизии. 13 августа 1918 г. Комиссариат продовольствия Петроградской трудовой коммуны известил Духовный Собор о планируемом секвестре братской трапезной с целью устройства в ней общественной столовой, «так как более подходящего помещения в данном районе нет». 13 сентября секвестр трапезной с прилегающими кухней, буфетной, квасоварней и т.п. был проведен, а церковь Покрова Пресвятой Богородицы и прп. Палладия на хорах отделили деревянной перегородкой с дверью. 18 сентября в трапезной открылась 17-я городская общественная столовая¹⁴.

Через месяц 1-й батальон Красной армии реквизирует для своих нужд большую часть зданий Духовной семинарии, и Собор 24 октября выделил для размещения семинарского инвентаря подвальные помещения в здании новой ризницы, устроив в Лавре и членов семей преподавателей с их имуществом. А в ноябре-декабре 1918 г. уже развернулась борьба за митрополичьи покои. 20

¹⁴Там же. Оп. 11–1918. Д. 103. Л. 1–9.

ноября наместника посетила особая комиссия с требованием открыть их для осмотра в целях реквизиции. Встревоженный наместник архимандрит Виктор (Островидов) обратился в Комиссию по охране памятников искусства и старины с просьбой осмотреть церкви и помещения митрополита и выдать Лавре охранную грамоту. 25 ноября представители комиссии осмотрели митрополичьи покои, признали их художественную ценность и 27 ноября выдали охранное свидетельство о недопустимости занятия «этих помещений какими бы то ни было организациями»¹⁵.

17 декабря Духовный Собор известил о получении охранного свидетельства Комиссариат продовольствия, но на этом борьба не закончилась. 22 декабря в Лавру пришли представители комиссариата и жилищной коллегии и заявили, что митрополичьи покои все равно через три дня будут заняты под детскую столовую, и Лавре необходимо немедленно освободить их. Получив отказ, представители ушли, повторив свое требование и забрав ключ от дверей большого зала, не заперев их. И все-таки ученые, работавшие к Комиссии по охране памятников, будучи верующим людьми, помогли на несколько лет спасти митрополичьи покои от реквизиции. После их письма Центральный жилищный отдел 21 июня 1919 г. также выдал охранное свидетельство о том, что «Митрополичий дом Александро-Невской Лавры, занятый под музей церковной старины, считается неприкосновенным, и имущество, находящееся в нем, конфискации и реквизиции не подлежит»¹⁶. Указанный в свидетельстве музей существовал лишь формально, и митрополит Вениамин мог спокойно занимать свои покои до трагических событий 1922 г.

В декабре 1918 г. помещение лаврской больницы было занято красноармейцами. Содержавшийся на средства обитатели лазарет Красного Креста № 279 закрылся еще 5 апреля 1918 г., но братская больница продолжала действовать. 8 декабря ее врач П.В. Модестов просил Духовный собор обеспечить отопление аптечной и перевязочной комнат, без чего нельзя было обслуживать приходящих больных, а через несколько дней деятельность больницы вообще прекратилась. В связи с этим 27 января 1919 г. Духовный собор был вынужден уволить Модестова.

По мере разрастания гражданской войны экономическая ситуация продолжала ухудшаться. С 1 мая 1918 г. пришлось прекратить электрическое освещение большей части помещений Лавры, оставив его лишь в храмах, покоех митрополита, викарных епископов и наместника. 29 июня из-за нехватки дров была

¹⁵Там же. Д. 96. Л. 11–12.

¹⁶Там же. Оп. 14. Д. 162. Л. 10об–11.

закрота баня. С 1 января 1919 г. телефоны в целях экономии оставили лишь в канцелярии митрополита и кладбищенской конторе и т.д. Стремясь найти новые источники доходов, Духовный Собор 20 мая 1918 г. постановил отвести для погребений и продавать желающим места между Исидоровской церковью и Никольским кладбищем, рассчитывая выручить, таким образом, за пустующее место 1700 тысяч рублей. Технический осмотр места был поручен лаврскому архитектору — ректору Технологического института Льву Петровичу Шишко. Предполагалось, что «с течением времени и церковь будет расширена так, что эти могилы окажутся внутри нее»¹⁷. Но из этого плана ввиду обстоятельств советского времени ничего не вышло.

Летом окончательно прекратила существование двухклассная церковно-приходская школа малолетних певчих Митрополичьего хора, да и сам хор Лавра на свои средства содержать не могла. Когда жертвователь Л.Д. Аксенов временно уехал из Петрограда, а оставленные им деньги кончились, Духовный Собор 9 декабря 1918 г. был вынужден постановить распустить хор, оставив лишь 6 взрослых певчих. К счастью, Аксенов вскоре вернулся и на его средства Митрополичий хор просуществовал еще несколько лет в полном составе.

Самая тяжелая ситуация сложилась с продовольствием. В Петрограде в это время разразился настоящий голод, норма выдаваемого по карточкам хлеба постепенно снизилась до 75 граммов в день. Свободная торговля продуктами была запрещена. Братии пришлось самой заниматься добычей продовольствия и доставкой его из южных губерний. Так, 14 мая 1918 г. Духовный Собор обратился к Тамбовскому и Воронежскому советам с просьбой о разрешении привезти в Лавру 50 мешков крупы и вагон картофеля. Но и этих продуктов хватило лишь на несколько месяцев. К середине ноября запасов для братского стола осталось лишь на два дня, и Собор решил готовить пищу для братии на общей кухне до 14 ноября, «а затем считать ее временно закрытой ввиду невозможности сейчас по средствам Лавры приобрести припасы». Насельникам выдали столовые по 3, 5 рубля в сутки за полмесяца вперед, а также хлеб по карточкам. К этому времени в обители уже были случаи голодной смерти, так в сентябре 1918 г. умер «от недоедания» во время дежурства привратник лаврских ворот Николай Павлов¹⁸.

С начала 1919 г. стремление советских властей «пожизниться» за счет имущества обители еще более усилилось. 26 января был опубликован декрет Совета комиссаров Союза коммун Северной области о переходе с 1 февраля всех

¹⁷Там же. Д. 160. Л. 17об.

¹⁸Там же. Л. 168. Оп. 11–1918. Д. 65. Л. 117.

кладбищ в ведение Комиссариата внутренних дел. И в первый же день действия декрета по требованию властей состоялась передача трех кладбищ Лавры — заполненных Тихвинского, Лазаревского и Никольского по акту назначенному комиссаром этих кладбищ П.В. Васильеву. Последний принял кладбищенскую контору с обстановкой, книгами учета, канцелярскими принадлежностями, а также процентные бумаги в расписках за вечную очистку могил и вечное тепление лампад на 120 700 рублей. 17 кладбищенских сторожей перешли в соответствии с решением Духовного Собора перешли с монастырской службы на городскую (муниципальную). Васильев оставался комиссаром кладбищ Лавры до начала 1920 г., однако монастырская кладбищенская контора сохранилась, хотя объем ее работы и уменьшился. Теперь в ведение насельников уже не входила охрана и уход за могилами, тепление лампад, но оставалось погребение, отпевание, панихиды, заказные богослужения и т.п.¹⁹

В начале 1919 г. был назначен заведующим реквизицией лаврских амбаров и кладовых Л. Нейман, который 24 января принял от эконома обители книгу о сроках аренды амбаров. Таким образом, Лавра потеряла почти все доходы от арендных статей. В это же время ей пришлось уплатить налоги с недвижимого имущества за 1918 г. в размере 1424 руб. Занявшая в сентябре 1918 г. братскую трапезную 17-я городская столовая позднее вместе с воинской частью заняла для своих нужд и лаврский дом № 2 по Чернорецкому пер., причем с самого начала отказалась платить за использование помещений. С этим пришлось смириться и летом 1919 г. в указанной столовой (за отсутствием трапезной) заказывали ежемесячно 60 обедов для братии. В марте 1919 г. музыкальный отдел Наркомпроса занял часть Певческого корпуса под 1-ю хоровую школу и т.д.

В связи с недостатком средств 8 февраля 1919 г. Духовный Собор обратился в Епархиальный совет с просьбой об оказании помощи в содержании митрополита в размере 3700 руб. ежемесячно, но через два дня был вынужден рассматривать вопрос об отводе выселенному Епархиальному совету помещений в Лавре для размещения присутствия, канцелярии и архива. Собор постановил выделить совету 10 комнат в братской гостинице, 10 — в здании новой ризнице, 5 — в бывших покоях наместника и 12 пустующих келий в Духовском корпусе.

Летом 1919 г. дело дошло до реквизиции всех капиталов Лавры. 27 июня по требованию властей казначей обители архимандрит Антоний сдал в кассу отдела юстиции Петроградского совета процентные бумаги на 1292 380, 5 руб. 6

¹⁹Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб). Ф. 142. Оп. 1. Д. 5. Л. 86.

августа отдел юстиции предъявил новое требование — передать ему расписку Госбанка (от 14 июля 1917 г. о принятии от Лавры в залог процентных бумаг на 592 400 руб.) и 68 275 руб. залоговых сумм, еще находившихся в казнохранилище монастыря. Накануне — 5 августа отдел прислал комиссию для проверки приходно-расходных книг и финансовой деятельности Духовного Собора обители. Комиссия не смогла выявить никаких, даже малейших злоупотреблений. Лаврский капитал по документам составлял 2010 755, 5 руб.: по книге экономических сумм — 960 550 руб., братских сумм — 722 933, 5 руб., церковных сумм — 256 137 руб., богодельных сумм — 10 560 руб., залоговых сумм — 55 625 руб. и переходящих сумм — 2950 руб. На все эти суммы братия представила документы (в том числе акт о сдаче комиссару кладбищ 120 700 руб.) и процентные бумаги. К 12 августа двухмиллионный лаврский капитал перешел к отделу юстиции. Обители оставили лишь небольшую сумму наличных денег, которая на 1 июля составляла 21 711, 6 руб. В акте комиссии от 5 августа отмечалось: «За отходом арендных статей финансовое положение Лавры оказалось весьма затруднительным, и работы по Лавре исполняются преимущественно самой братией, а неотложные расходы производятся за счет церковных сумм». Из финансового отчета за июль 1919 г. действительно видно, что доход за месяц составил 96 061 руб. — от церковных сумм 64 205 руб., а экономических — 31 856 руб., причем за 177 погребений на Никольском кладбище было выручено 15 340 руб. Расход же за июль равнялся 70 989 руб.²⁰

Переход многих лаврских рабочих и служащих (например, кладбищенских сторожей) на государственную службу стал причиной ликвидации их Контрольного комитета. Еще в середине марта 1919 г. председатель комитета Н. Гусев именовал себя комиссаром Лавры и конфликтовал с не признающим его в этом качестве Духовным Собором, а 24 марта в обитель поступило отношение экономического отдела совета 1-го городского района об упразднении Контрольного комитета. Правда, братии еще около двух лет приходилось иметь дело и порой серьезно конфликтовать с созданным в конце 1918 г. частью жильцов лаврских зданий Домовым комитетом бедноты. Так 7 февраля 1919 г. на собрании жильцов Лавры этот комитет призвал всех к пожертвованию денег и вещей в пользу Красной армии, ввиду проходящей в советской республике неделе фронта, и на следующий день Духовный Собор был вынужден выделить на эти цели 3 тысячи рублей²¹.

²⁰РГИА. Ф. 815. Оп. 14. Д. 162. Л. 17–29.

²¹Там же. Д. 161. Л. 11.

Поскольку лаврская территория уже формально не принадлежала монастырю, братии пришлось обращаться в жилищный отдел Совета коммунального хозяйства о сдаче ей в аренду участка земли в одну десятину у Митрополитского сада под огород. Следует отметить, что в марте 1919 г. по неизвестным причинам сгорела деревянная дача митрополита в саду, она стояла заколоченная и использовалась для хранения мебели из Духовной семинарии. Огород был важным подспорьем для питания насельников, и 15 мая Духовный Собор постановил «обязать братию все без исключения» работать на нем. Недостаток питания побудил заведующего огородом иеромонаха Иннокентия (Козлова) совершить хищение продуктов. Созданная в сентябре 1919 г. для расследования этого дела комиссия во главе с иеромонахом Алексием (Терехиным), пришла к выводу, что о. Иннокентий «всецело наблюдал свои интересы, а не братии; т.е. ежедневное ношение в чемодане продуктов из огорода по несколько раз в день, наглядно показало братии его деятельность по огороду, а также и отношение его к братии. Маскируя свою преступность, он публично, не стесняясь даже братии говорил: монахи — воры, крадут овощи с огорода, но доказать не мог, кто именно что украл». Уличенный свидетелями иеромонах Иннокентий признался, что совместно с работниками Н. Якимовым и Е. Буравцевым выкопал и присвоил 7 мешков картофеля. 30 сентября Духовный Собор постановил уволить о. Иннокентия с заведования огородом и впредь не назначать ни на какие должности в Лавре²².

Оставление огорода за обителью стало возможным в результате того, что большевистский декрет о земле, как и закон о социализации земли давали возможность сохранения монастырского хозяйства путем перехода на положение сельскохозяйственных трудовых артелей, коммун и т.п. Подобные артели стали создаваться в монастырях Петроградской епархии еще в 1919 г. и получили полное одобрение церковного руководства. С целью получения в пользование участка земли под огород осенью 1919 г. было образовано трудовое братство при Александро-Невской Лавре. Членами его являлись все монашествующие, получившие трудовые книжки установленного образца, председателем насельники избрали эконома обители иеромонаха Серафима (Васильева). 20 января 1920 г. наместник поручил о. Серафиму принять меры к регистрации огорода и получению семян, и 21 февраля Совет коммунального хозяйства Петроградской трудовой коммуны заключил с трудовым братством Лавры договор о передаче в аренду «участка городской земли в границах речки Монастырки, Мит-

²²Там же. Д. 162. Л. 46–47. Д. 161. Л. 57.

рополичьего сада и построек бывшего завода Куранова, мерою в одну десятину с погребом и навесами» на один год за арендную плату 2400 рублей²³.

17 апреля 1920 г. состоялось первое собрание трудового братства, на котором заведующим огородом был избран иеродиакон Товия (Кислый). Насельники также решили помочь монахиням Леушинского и Шестаковского подворий, не имевших своих участков земли для выращивания продуктов, и разрешить им участвовать в обработке лаврского огорода. 19 апреля Духовный Собор утвердил в должности о. Товия и предложил насельницам подворий избрать своих представительниц для образования коллегии из трех человек по заведению огородом.

Лаврские иноки работали поочередно, за что каждый получал свой пай. Выращивали в основном овощи: капусту, брюкву, картофель и т. д. Огород являлся одним из основных источников существования насельников, поэтому на втором собрании трудового братства при Лавре от 17 мая 1920 г. было принято постановление: «Привлечь всех членов братства (желающих получить продукты осенью) к ежедневной активной обработке огорода (кто не ежедневно будет работать, получит сокращенный пай), в противном случае будут лишены пая». Исключение сделали лишь для наместника архимандрита Николая (Ярушевича), заведующего кладбищенской конторой иеромонаха Иоасафа (Журманова) и панихидного игумена Сергия (Бирюкова)²⁴.

Урожай на огороде выдался неплохой, и в конце октября Лавра заплатила за аренду земли с 1 августа по 1 февраля 1921 г. очередные 1200 рублей. 22 декабря 1920 г. Духовный Собор обратился в центральный жилотдел Совета коммунального хозяйства с просьбой продлить аренду огородного участка трудовым братством и получил согласие. Таким образом, огород возделывался еще около года, что хотя бы отчасти помогало братии пережить голодное время.

Об острой нехватке продуктов питания для насельников Лавры в тот период свидетельствуют как архивные документы, так и воспоминания. Так, заведующий кладбищенской конторой архимандрит Стефан (Бех) 25 апреля 1921 г. предлагая повысить плату за заказ на соборное богослужение писал в Духовный Собор: «Даже оо. архимандриты, как бывшие из высших классов общества и не приспособившиеся поэтому к физическому труду, в настоящее время испытывают особенно острую нужду в необходимом для жизни»²⁵.

²³ Там же. Оп. 11–1918. Д. 98. Л. 9–10.

²⁴ Там же. Л. 12.

²⁵ Там же. Д. 107. Л. 1.

Многие насельники вынужденно зарабатывали себе на пропитание в различных местах. Поступивший в 1921 г. послушником в Лавру будущий иеросхимонах Сампсон (Сиверс) позднее вспоминал: «Мы жили под собором. Лампадки чистили, со свечей ходили на малый вход. А хозяева у меня в келии были крысы. Голод был, хлеб видели один раз в месяц, кормились мороженой картошкой... Потом я поступил преподавателем рисования и черчения в среднюю школу. Есть было нечего. Лавра ни копейки мне не давала, трапезы не было, ничего не было. И вот я левой рукой рисовал, чертил, давал уроки в десятилетке. У меня вид был такой, что они и не подумали, что я будущий монах. "Где вы живете?" Дал какой-то приблизительный адрес, и они успокоились, пока постепенно не узнали, кто я такой. «Больше к нам не приходите». Я сдал свою работу и все. «Оказывается, вы будущий поп?» Я говорю: «Да». «Получите паек и прощайте». Потом вынужден был попасть воспитателем в общежитие малолетних преступников. Меня отвели в здание Академии, бывшей Духовной Академии, за Лаврой. Я по утрам ходил туда. У меня было три класса этих зверенышей. Я там пробыл пять дней, больше я не мог терпеть, я весь этот ужас преступного мира увидел. Это были малыши неизвестных родителей, которые были подобраны на улице — «уркачи»²⁶.

Следует отметить, что в бывшем здании Духовной академии в 1919–1922 гг. находился приемно-распределительный пункт для нравственно дефектных мальчиков, в котором работали воспитателями не только некоторые насельники Лавры, но и, прежде всего, члены Александро-Невского братства. Соседство с Лаврой большого количества малолетних преступников порой приводило, несмотря на охрану, к кражам церковного имущества. Так, 18 марта 1920 г. послушники — смотритель Троицкого собора Георгий Комиссаров и часовенный Никандр Тихонов обнаружили хищение трех серебряных лампад, бывших с восточной стороны у раки св. князя Александра Невского.

Денег обители не хватало не только на питание насельников, но и на многие другие нужды. 30 января 1920 г. Духовный Собор Лавры выслушал сообщение о полной невозможности дальнейшего содержания малолетних певчих из Митрополичьего хора из-за отсутствия топлива для их помещений, отсутствия воспитательного надзора за ними и вследствие этого «полной деморализации мальчиков, выразившейся в отказе их петь за праздничными службами 6 и 12 января». Собор постановил распустить малолетних певчих и уведомить об этом

²⁶Старец иеросхимонах Сампсон. Житие святого преподобного Сампсона многострадального, исповедника нашего времени. Письма. Воспоминания о нем. М., 1994.

дававшего средства на их содержание Л.Д. Аксенова. Таким образом, в Митрополичьем хоре временно остались только взрослые певчие²⁷.

Проблемы возникали даже с выплатой жалования келейникам митрополита. 20 сентября 1920 г. Духовный Собор принял решение зачислить в келейники Владыки Сергея Кузнецова с жалованием в 1500 рублей в месяц, из которых 500 рублей должен был платить Собор, а 1000 рублей — лаврский церковно-приходской совет. В тот же день митрополит Вениамин поставил на решении резолюцию: «Может быть, и не обращаясь к приходскому совету, Лавра своему священноархимандриту отпустит и больше 500 рублей». Лишь после этого 19 октября Духовный Собор постановил принять келейника на жалование 1500 рублей из своих средств²⁸.

Вследствие нехватки в свободной продаже и дороговизны вина его приходилось заменять соком. Так, 20 сентября 1920 г. лаврский эконом получил 300 рублей за выданные две бутылки виноградного сока от командированного в Екатерининский собор г. Ямбурга иеромонаха Нектария (Трезвинского). Лишь 20 февраля 1922 г. последовал указ митрополита Вениамина всем настоятелям и приходским советам епархии принять к исполнению постановление Высшей церковной власти (от 20 января 1922 г.): «Озаботиться приобретением церковного вина, которое сейчас при свободной торговле стало возможным купить, причем дороговизна не может служить оправданием к замене вина соками»²⁹.

Страну лихорадила инфляция, и деньги быстро обесценивались, в обращение входили миллионы, а затем и миллиарды рублей. Так, в июле–августе 1920 г. доходы Лавры составляли 1931 974 рубля (1608 185 руб. от церковных статей и 323 789 — от экономических), а расходы — 1824 636 рублей (соответственно — 1546 590 руб. на церковные и 278 046 — экономические статьи). Хотя все недвижимое имущество Лавры считалось национализированным, обитель в отдельных случаях еще продолжала получать доход от сдачи его в аренду. В частности 4 мая 1920 г. она получила 3214 рублей от акционерного общества «Кверкуе» за аренду лаврского участка земли на углу Тележной ул. и Чернорецкого пер. с 1 сентября 1919 по 1 сентября 1920 г., а 19 июня 1920 г. был заключен договор о сдаче А.Г. Квадратову в аренду на 10 лет помещения для мастерской по выделке свечей с соответствующими машинами³⁰.

²⁷РГИА. Ф. 815. Оп. 14. Д. 163. Л. 7.

²⁸Там же. Д. 164. Л. 38, 47.

²⁹Там же. Л. 24об. Д. 115. Л. 1.

³⁰Там же. Д. 163. Л. 75, 109.

Однако это уже были скорее исключения. Основной доход шел от продажи свечей, масла, исполнения треб и тарелочного сбора. В Лавре существовал свой небольшой свечной заводик, который был официально зарегистрирован 30 июня 1920 г. С марта 1922 г. послушание главного свечника обители исполнял иеромонах Варнава (преподобный Серафим Вырицкий). В его обязанности входила закупка воска для производства свечей, масла для лампад во всех храмах Лавры и выемка пожертвований из кружек. В это время о. Варнаве пригодились его прежние коммерческие знания и навыки, в связи с возрастающими из-за инфляции ценами на воск постоянно приходилось пересматривать цены на свечи и т.д.³¹

Определенный доход приносила продажа сохранившейся с дореволюционных времен печатной продукции — альбомов с видами Лавры, описаний ее, акафистов и жития св. князя Александра Невского. Только в сентябре 1920 г. за них было выручено 48 280 рублей. Продолжались захоронения на Никольском кладбище. В январе 1920 г. их было 104, и доходы лаврской кладбищенской конторы за отпевание и погребение составили 18 820 рублей; в дальнейшем число захоронений несколько сократилось — за июнь-ноябрь 1920 г. — 118 (35 740 рубля дохода). При этом денежных поступлений не хватало, и прихожане лаврских храмов вносили свои личные средства. Например, 8 июня 1920 г. церковно-приходской совет передал Духовному Собору Лавры 39 тысяч рублей, собранных путем «самообложения», из которых 30 тысяч было затрачено на содержание хора³².

28 апреля 1922 г. в Лавре советскими властями была произведена акция изъятия церковных ценностей, якобы для помощи голодающим Поволжья (на самом деле на эту помощь была затрачена небольшая часть изъятых сокровищ). В этот день из Свято-Троицкого собора и ризницы было вывезено 650 серебряных предметов, в том числе 434 ризы, 74 лампы, 37 венчиков с драгоценными камнями, 20 ковшей, 19 кубков, посох, плащаница и т.д., а также 3 жемчужные ризы, 8 золотых украшений с надгробия св. кн. Александра Невского, 2 золотые ризы, венок и крестик. Из Свято-Духовской церкви вывезли 84 серебряные ризы (в том числе 6 с драгоценными камнями), 8 венчиков, 2 медали и крест, а также золотые ризу, крестик и украшения с могил; из Благовещенской — 21 серебряную ризу (из них 5 — с драгоценными камнями), 2 венка и дощечку, 3 жемчужные ризы и 1 золотую Казанской иконы Божией Матери; из Федоровской — 22 серебряные ризы и 2 лампы; из Исидоровской — 18 серебряных

³¹Филимонов В.П. Преподобный Серафим Вырицкий. СПб., 2003. С. 59–60.

³²РГИА. Ф. 815. Оп. 14. Д. 164. Л. 2, 6, 24, 28, 31. Д. 163. Л. 94.

риз и 3 лампы; из Никольской кладбищенской — 17 серебряных риз; из Тихвинской — 23 серебряные ризы (в том числе 3 с драгоценными камнями), 15 лампад, 8 венков, 3 венчика и крест; из Лазаревской — 104 серебряные ризы, 11 венчиков, 25 пластин, 6 лампад и подсвечник; из Скорбященской надвратной — 13 серебряных риз и 9 венчиков. Таким образом, всего 28 апреля власти изъяли около 1070 драгоценных предметов, которые почти все пошли на переплавку³³.

Минимальное необходимое для совершения богослужений количество серебряной утвари (по числу престолов) было оставлено в лаврских храмах: 24 напрестольных креста, 16 богослужебных сосудов, 14 дарохранительниц и 33 Евангелия в серебряных окладах. Две иконы с серебряными ризами сохранились в Лазаревской церкви ввиду невозможности вынуть их из стены, кроме того, часть ценностей (общим весом около 240 кг) по просьбе прихожан лаврских храмов была оставлена при условии их выкупа в семидневный срок: 19 больших Евангелий, 9 кадил, 7 сосудов, 6 крестов, 2 посоха, 2 панагии, 2 дикирия, 2 ковчега со святыми мощами, венчик с образа Святителя Николая, Знаменская икона в Троицком соборе, образа Спаса, Николая Чудотворца, Святителя Пантелеимона и ковчег в церкви Святого Духа, три иконы с серебряными ризами в Михайловской церкви, семь икон и плащаница в Крестовой митрополичьей церкви и одна икона с большой серебряной ризой в Тихвинском кладбищенском храме³⁴.

На сбор такого значительного выкупа прихожанам понадобилось около месяца, и 20 мая они передали в финансовый отдел Петроградского губисполкома собранные ими 11 пудов 12 фунтов лома драгоценных металлов (в основном столового серебра). 13 июня Духовный Собор постановил отправить в губфинотдел в счет выкупа дополнительно собранные верующими серебряные предметы (чуть более 3 пудов).

Но проведенной 28 апреля акцией изъятие ценностей не закончилось. 8 мая 1922 г. Большой президиум Петроградского губисполкома, заслушав вопрос о вскрытии раки с мощами св. князя Александра Невского, постановил: «а). Вскрытие мощей произвести во время изъятия серебряной раки Александра Невского. б). Организацию вскрытия мощей поручить председателю губкомиссии по изъятию церковных ценностей в Петрограде. в). Считать необходимым присутствие представителей верующих, рабочих организаций и красноармейских частей во время вскрытия мощей...»³⁵. Само вскрытие прошло 12 мая

³³ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 331. Л. 33–36.

³⁴Там же. Л. 33об, 36.

³⁵Там же. Ф. 1000. Оп. 1. Д. 320. Л. 33.

и имело ярко выраженную антирелигиозную направленность. В этот же день серебряный саркофаг князя был перевезен в Эрмитаж, где находится и в настоящее время.

Материальное положение обители во второй половине 1922–1923 гг. должно было оставаться сложным. Это хорошо видно по тем вопросам, которые обсуждались на периодически проходивших собраниях братии. 14 сентября 1922 г. на таком собрании рассматривался вопрос доплаты за электричество, а 20 ноября братия решила «ввиду постоянного вздорожания цен на продукты и дрова и неопределенности братской кружки» не открывать общую братскую трапезу. С началом весны вновь появилась возможность устроить огород в Митрополичьем саду, и 30 апреля 1923 г. Духовный Собор, заслушав устав огородной производственной артели, постановил образовать совместно с церковно-приходским советом «Александро-Невское трудовое братство», что и было сделано³⁶.

В декабре 1923 г. новый наместник Лавры священномученик епископ Григорий (Лебедев) провел в Лавре собрание братии, которое было посвящено вопросам проведения богослужений и уплаты налогов. По вопросу высокой квартирной платы и подоходного имущественного налога епископ Григорий, отметив, что налог не уплачен из-за отсутствия необходимых для этого средств, информировал о возбуждении им и церковно-приходским советом ходатайства перед органами власти. В итоге собрание постановило просить о частичном списании долга, и соответствующее послание было отправлено в Смольный³⁷.

Зимой 1923/24 г. в Лавре продолжало существовать игравшее в жизни обители значительную роль трудовое братство, в которое входили все насельники. Председателем его до декабря был архимандрит Иоасаф, а затем епископ Григорий. Секретарем же трудового братства на собрании его членов 26 февраля 1924 г. выбрали иеромонаха Александра (Толстопятова), который возглавил весеннюю огородную кампанию.

7 июля 1923 г. президиум Петроградского губисполкома нанес тяжелый удар по хозяйственной жизни братии Лавры, постановив: «1). Предложить Губоткомхозу взять в свое ведение и эксплуатацию все жилые помещения Александро-Невской лавры, в т.ч. и промышленные предприятия, как-то: свечной завод, хлебопекарня, баня и прочие. 2). Обязать Губоткомхоз в первую очередь принять в свое ведение помещения Митрополичьего корпуса. 3). Здание

³⁶ Там же. Д. 114. Л. 18, 67–68. Д. 165. Л. 22.

³⁷ Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Ф. архивно-следственных дел. Д. П–82582. Т. 5. Л. 258, 281.

ризицы признать возможным передать на арендных началах для нужд Петроградского Епархиального Управления. 4). Все храмы, за исключением тех, кои помещаются в бывшем Митрополичьем корпусе, оставить в пользование группы верующих, обязав последних, в случае необходимости, заделать капитальной стеной все проходы, соединяющие храмы с жилыми помещениями». Так было в основном выполнено то, что не удалось пять с половиной лет назад — в январе 1918 г.³⁸

В период НЭПа, во второй половине 1920-х гг. проблема пропитания братии утратила свою остроту. Теперь главные финансовые заботы были связаны с проведением требуемых властями дорогостоящих ремонтных работ действовавших храмов, а также уплатой постепенно возрастающих налогов. Так, после осмотра Троицкого собора 29 июня 1927 г. его «двадцатке» было предложено провести комплекс первоочередных работ, и согласно акту от 2 ноября 1927 г. большая часть их была выполнена «вполне удовлетворительно», в том числе исправлены и покрашены крыша, водосточные трубы и карнизы. Осмотр Свято-Духовской церкви 2 марта 1928 г. выявил провал пола у входа в храм «ввиду домового грибка», в связи с этим с 5 марта богослужения в церкви были прекращены. Согласно же акту проверки Свято-Духовской и Сергиевской церквей от 18 октября 1928 г. все ремонтные работы были выполнены удовлетворительно из материалов хорошего качества, и сами храмы стали светлее, «благодаря чему находящиеся в помещениях художественные надгробные памятники сделались вполне доступными для осмотра». В акте же осмотра Благовещенской церкви от 18 октября 1928 г. говорилось, что она «содержится в образцовом порядке»³⁹.

Проводились в Лавре и реставрационные работы на средства верующих. В Троицком соборе данные работы начались летом 1929 г., при этом приходскому совету приходилось выполнять все жесткие требования Ленинградской главной реставрационной мастерской и порой переделывать неправильно отремонтированные места. Однако уже 7 сентября «двадцатка» сообщила в мастерскую, что работы по наружному ремонту храма закончены. 7 октября 1929 г. экспертом был произведен осмотр здания собора, о результатах которого он сообщил в реставрационную мастерскую. Эксперт отметил, что к моменту осмотра собора была закончена его побелка снаружи, причем работа эта выполнена удовлетворительно. В дальнейшей, «двадцатка» предполагала приступить к исправлению живописи в парусах, состояние которой внушало серьезное опасе-

³⁸ЦГА СПб. Ф. 1000. Оп. 63. Д. За. Л. 1об.

³⁹Там же. Ф. 7384. Оп. 1. Д. 25. Л. 6–14.

ние. Эксперт отметил, что реставрация, «памятников монументальной живописи не должна производиться без участия специалистов, а по этому вопросу полагал бы необходимым войти в сношения с отделом охраны в Государственном Русском Музее»⁴⁰. Необходимые для проведения работ средства в основном собирались прихожанами лаврских храмов.

4 августа 1931 г. Президиум Смольнинского райсовета подал в Президиум Ленсовета заявление с просьбой ходатайствовать перед ВЦИК о полном закрытии храмов Лавры и превращении ее в «культурный городок». В обращении отмечалось, что хотя «все жилые корпуса с 1922 г. перешли в ведение коммунального хозяйства, в глазах населения Лавра осталась прежней Лаврой с 30 монахами и наместником». В то время в зданиях обители помимо общежитий и так уже размещались торфяной техникум, автотехникум, Институт народов Севера, автошкола, педагогическая станция и Коммунистический Дом просвещения молодежи. К заявлению был приложен перечень семи организаций, возбуждивших в апреле-июне 1931 г. ходатайства перед райсоветом о предоставлении им помещений лаврских церквей: «Ленторгсин», Публичная библиотека, райсовет Осоавиохима, автошкола, областной совет «Союза воинствующих безбожников», Управление подсобными предприятиями Комиссии по улучшению быта учащихся и кооператив «Красный Октябрь»⁴¹. В результате сильнейшего давления советских властей Временный Патриарший Священный Синод 10/23 октября 1933 г. принял постановление № 80 о закрытии Лавры, в которой после массовых арестов 1932 г. почти не оставалось насельников⁴².

Возрождение обители и ее экономической деятельности произошло только через 60 лет. 24 ноября 1994 г. Священный Синод принял решение об открытии Александро-Невской Лавры. 3 ноября 1997 г. Лавре был передан действовавший с 1958 г. в качестве приходского храма Свято-Троицкий собор. В 1995 г. доходы его общины составили 604 млн., а в 1996 г. — 816, 2 млн. рублей, расходы соответственно 604, 2 млн. (в т.ч. на содержание духовных школ — 80 млн.) и 809, 9 млн. (из них на церковную больницу св. Ксении Петербургской — 10 млн.).

В ноябре 1997 г. Александро-Невская Лавра перешла на монастырский устав, но ее жизнь далеко не сразу вошла в нормальное русло. Только 20 октября 1998 г. приход Свято-Троицкого собора окончательно передал монастырю здание храма, 300 икон, 310 наименований церковной утвари, 55 облачений и 4

⁴⁰Добрынин М. Свято-Троицкий собор Александро-Невской Лавры. Л., 1956. [Рукопись.] С. 74–75.

⁴¹ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 1. Д. 25. Л. 21, 26–27.

⁴²Журнал Московской Патриархии. 1934. № 18–19.

автомшины. Главную же проблему составляло медленное освобождение лаврских зданий ЦНИИ «Прометей». 1 мая 1997 г. епархии передали первые помещения в Семинарском корпусе, в январе 1998 г. — 352, 5 кв. м на втором этаже Феодоровской церкви и 150 кв. м в Федоровском корпусе, в феврале и июне 1998 г. — 302, 3 кв. м в Просфорном корпусе. И хотя Федоровский и Семинарский корпуса официально перешли в пользование епархии еще распоряжением КУГИ от 6 декабря 1996 г., до их фактического возвращения было очень далеко. Для ускорения процесса пришлось обратиться за помощью к губернатору В.А. Яковлеву, который дал устное распоряжение генеральному директору И.В. Горынину: «До 1 января 1999 года полностью передать Церкви все ее здания в Лавре»⁴³. После этого директор обратился с письмом к митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладоскому Владимиру (Котлярову), сообщая о своей заинтересованности в ускорении процесса и, в частности, о состоявшейся к 16 июля 1998 г. передаче всего второго этажа Федоровского корпуса.

В уже возвращенных ей зданиях братия Лавры вела активную ремонтно-хозяйственную деятельность. В отчете за 1998 г. наместник архимандрит Назарий (Лавриненко) извещал митрополита Владимира, что в соборе была закончена реставрация центрального и боковых нефов, написано несколько новых икон, значительно обновлена ризница; в Никольской церкви расширены помещения в цокольном этаже, приобретены новые облачения и утварь; в Скорбященской церкви проведен аварийный ремонт фасада, полностью заменена кровля, установлена подсветка креста; в Просфорном корпусе завершаются работы в трапезной для паломников, отремонтированы помещения Паломнической службы, ремонтируются игуменские покои и кровля; у Духовского корпуса разбиты цветники и розарий, изготовлены и установлены южные ворота в лаврском каре.

9 декабря 1998 г. о. Назарий обратился к владыке с просьбой о передаче Лавре уже в основном возвращенного Церкви Федоровского корпуса, так как в Духовском корпусе, где жила братия, тогда планировалось устроить епархиальную гостиницу, а в Просфорном можно было разместить лишь 15–16 человек. Кроме того, в связи с ремонтом подвалов Троицкого собора необходимо было перевести в другие помещения прачечную, слесарную мастерскую, каптерки электриков и сантехников. Наместник предлагал устроить на втором этаже корпуса келии насельников, в бывшей келии прп. Серафима Вырицкого — небольшой музей, а после возвращения Феодоровской церкви архимандрит планировал разобрать новодельные перекрытия между вторым и третьим этажами,

⁴³ Санкт-Петербургские Ведомости. 1998. 29 июля.

а на первом этаже снять полы и привести в порядок уцелевшие захоронения, в том числе царственных особ Грузии. В это время над могилами еще стояли столярные станки, а в алтаре размещалась механическая мастерская «Прометей». После обращения наместника распоряжением митрополита Владимира от 13 мая 1999 г. к Лавре были приписаны Феодоровская и Свято-Духовская церкви, причем первая из них была передана «Прометеем» только через полтора месяца.

Здание Свято-Духовской церкви митрополит Владимир, согласно предварительной договоренности со станцией переливания крови, 26 ноября 1998 г. попросил КУГИ предоставить в пользование епархии. 17 марта вышло распоряжение губернатора и КУГИ о передаче Церкви западной части здания для размещения монастырского храма. Договор о безвозмездном пользовании был заключен 12 июля, а акт приема-передачи подписан 15 июля 1999 г. Однако в пользовании станции осталась занятая под лаборатории алтарная часть церкви, без которой возродить храм было невозможно, и 25 октября наместник предложил Владыке после окончания реставрационных работ устроить в переданной части здания духовно-просветительский центр Лавры. 15 ноября 1999 г. митрополит благословил его создание, и в 2002 г. центр «Святодуховский» был открыт.

Главной проблемой в то время была реставрация зданий монастыря, требовавшая колоссальных затрат. План финансирования этих работ на 2000–2001 гг. равнялся 159, 3 млн. рублей: ремонт Митрополичьего корпуса — 100, 7 млн., Семинарского — 11, 36 млн., Просфорного — 7, 29 млн., Федоровского — 5, 95 млн., Духовского — 5, 24 млн., Троицкого собора — 16 млн., Скорбященской церкви — 2,5 млн., Никольской церкви — 0, 77 млн. и тепловых сетей — 8 млн. 29 октября 1999 г. наместник попросил начальника КГИОП выдать архитектурно-реставрационное задание на работы в Скорбященской церкви, а 14 ноября — в Просфорном корпусе и Свято-Духовской церкви. В ноябре были установлены леса на фасаде Скорбященского храма, и изучено состояние живописи в алтаре Троицкого собора (оно оказалось аварийным).

На государственную помощь особо рассчитывать не приходилось. Министерство культуры на письмо митрополита Владимира сообщило, что в 1999 г. смогло выделить лишь 200 тысяч рублей на реставрацию надгробий Н.А. Голицыной, Е.И. Загрязской и Н.И. Фризенгоф, в связи с 200-летием со дня рождения А.С. Пушкина. После обращения Владыки с просьбой выделить средства на ремонт к исполняющему обязанности президента В.В. Путину от 12 января 2000 г. Лавра была включена в список памятников архитектуры, деньги на восстановление которых перечислят из госбюджета. Действительно, в 2000–2002 гг. Министерство культуры выделило 11, 2 млн. рублей на ремонт купола,

барабана и фасадов Троицкого собора, что, правда, составило менее половины суммы, требуемой для реставрации этого храма. Кроме того, в 2001 г. губернатор Петербурга выделил 3 млн. рублей из резервного фонда на восстановление фасадов Феодоровской церкви.

Но это была «капля в море», требовались гораздо большие средства. Помогали благотворительные пожертвования различных организаций, в том числе зарубежных, и частных лиц. Так, банк «Петровский» в 1998–2000 гг. передал в помощь Лавре около 300 тысяч рублей. Германское общество «Церковь в нужде» пожертвовало на создание центра «Святодуховский» более 36 тысяч долларов. 6 декабря 2000 г. была зарегистрирована новая редакция гражданского устава Лавры, позволившая вести ей международную деятельность. 10 декабря 1999 г. был учрежден Общественный совет по вопросам восстановления Александро-Невской Лавры, который должен был работать до организации Общества ее попечителей. С января 2001 г. стали устраиваться благотворительные Рождественские балы, все средства от которых шли на восстановление Лавры. Внесших наибольшую лепту благотворителей награждали епархиальной медалью св. кн. Александра Невского и другими церковными наградами.

К началу 2000 г. Церкви полностью передали только около трети здания Лавры, однако в последующие месяцы «Прометей» освободил еще ряд помещений, и 18 апреля митрополит Владимир и генеральный директор И. Горынин подписали «акт об окончательной передаче» епархии зданий монастыря (при этом Исидоровская церковь и гаражи не были освобождены).

После того как «Прометей» в январе 2000 г. полностью освободил Духовский корпус, на втором этаже здания начались работы по устройству монастырской гостиницы, завершившиеся в декабре 2001 г. В связи с передачей епархии новых помещений митрополит Владимир 20 июня 2000 г. распорядился приписать к Лавре Федоровский и Семинарский корпуса, однако Просфорный корпус передать Епархиальному Управлению для создания «гостинично-общепитовского комплекса епархии», что в основном было выполнено в июле 2000–феврале 2001 гг. В части отошедшего к Лавре Федоровского корпуса в октябре 2000 г. поселились послушники обители. Впрочем, и там требовалась колоссальная работа по приведению помещений в пригодный для жизни вид. Согласно акту специальной комиссии от 13 сентября 2002 г. здания были приняты монастырем в аварийном состоянии, система водоснабжения нарушена, кабельные коммуникации и система энергоснабжения изношены; часть бывших помещений «Прометей» оказалась заражена тяжелыми металлами — содержание ртути превышало норму более чем в 48 раз, что даже однажды привело к отравлению людей. Потребовались работы по очистке помещений, в частности,

в июле 2003 г. было ликвидировано ртутное загрязнение под полом помещения № 232 в Федоровском корпусе.

С 1998 г. ремонтными работами в Лавре в основном занималась реставрационная организация ЗАО «Венец». К сентябрю 2000 г. она завершила капитальный ремонт фасадов и купола Скорбященской церкви, ремонт алтарной части Троицкого собора и 14 ноября начала реставрацию его центрального купола, завершённую к декабрю 2001 г. Кроме того, в 2000 г. в Духовском корпусе были отремонтированы 13 братских келий, оборудованы баня, души, начаты работы по устройству гостиницы; в Просфорном корпусе оборудованы монастырское кафе, Информационный центр по противодействию наркомании; в Семинарском корпусе отремонтированы помещения для воскресной школы, ряда мастерских; в Федоровском корпусе устроены келии послушников и некоторые мастерские; начались реставрационные работы в подкупольной части Феодоровской церкви. В 2000 г. в обители была также устроена благотворительная столовая. Численность обслуживающего персонала к этому времени достигла 130 человек, в том числе 20 певчих, 15 сторожей, 15 уборщиц, 10 свечниц, 10 поваров, 10 столяров, 10 кухонных работников, 5 портных, 2 художника-реставратора и т.д.

В 2001 г. активно продолжались ремонтные работы: в соборе была проведена реставрация левого нефа, хор, центрального и малого куполов; в Духовском корпусе — ремонт братских келий на втором этаже, капитальный ремонт первого этажа, центральной лестницы и кровли; в Свято-Духовской церкви — ремонт помещений культурно-просветительского центра; в Просфорном корпусе — оборудование трапезной для паломников, ремонт кровли и водосточных труб; в Семинарском корпусе — ремонт части кровли и ряда помещений; в Федоровском корпусе — ремонт системы отопления, сантехники, частичная реставрация фасадов.

С декабря 2001 по апрель 2002 гг. был проведен капитальный ремонт внутреннего убранства Покровского придела собора и начат ремонт его фасадов, в январе 2002 г. закончен ремонт административного блока в Духовском корпусе и второй очереди паломнической гостиницы (этим событием был завершён капитальный ремонт принадлежащей обители части корпуса), с сентября 2001 г. идет реставрация фасадов и купола Феодоровской церкви, в марте 2002 г. начат ремонт кровли Просфорного корпуса. В 2003 г. была расширена и заасфальтирована пешеходная дорожка от Благовещенской церкви к собору, вдоль нее установлены ограждения и фонари, рядом устроен бассейн с фонтаном.

Все работы по-прежнему осуществлялись в основном на собранные во время богослужений и поступающие из монастырских лавок пожертвования. 19 августа 2002 г. архимандрит Назарий обратился в Министерство культуры с просьбой помочь в финансировании ремонта Троицкого собора: «К сожалению, обитель не может самостоятельно изыскать средства в сумме 13, 15 млн. руб. для завершения ремонтно-реставрационных работ по фасадам собора. Общий доход монастыря составляет всего 3 млн. руб. в год, из которых около 1, 3 млн. руб. уходит только на оплату коммунальных услуг, не говоря о первоочередных работах по приведению более чем ветхой тепло- и энергоинфраструктуры в нормальное состояние». Но лишь 28 января 2004 г. было получено известие, что в соответствии с решением Государственной Думы при рассмотрении годового бюджета предусматривается выделение 8 млн. рублей на работы в Александро-Невской Лавре. В дальнейшем реставрация Троицкого собора проходила с большими трудностями и перерывами.

С целью ускорения работ в 2003 г. была принята благотворительная программа «Окна Лавры», так как они составляют около 60% площади фасадов зданий обители. Перспектива участия в столь важной для лавры программе привлекла представителей деловых кругов Петербурга. Первыми лауреатами стали известные компании: ООО «Дриада», ООО «Аверс», ООО «Монолитспецстрой», ЗАО «Строительное объединение М-Индустрия», Торговый дом «Сигма» и компания «Окна Чесмы». Представители этих организаций собрались в Лавре в начале июня 2004 г. во время пребывания здесь Тихвинской иконы Божией Матери, чтобы подвести итоги первого этапа программы. Отец Назарий обратился к предпринимателям с приветственным словом и вручил им памятные подарки и дипломы. Планировалось, что каждое восстановленное окно будет иметь табличку с именем жертвователя. Этой программе не суждено было сбыться, так как Управление ГИОП категорически запретило установку современных металло-пластиковых окон в исторической застройке. Руководство Лавры сразу признало этот запрет справедливым и отказалось от этих планов.

Ход выполнения этой программы, как и все другие проводимые ремонтно-реставрационные работы обсуждались на заседании Духовного Собора 17 марта 2004 г. В докладе архимандрита Назария о проделанной в 2003 г. работе говорилось: в соборе завершена полная реставрация Покровского придела, хоров, северного придела, начаты работы по комплексной реставрации центрального нефа, восстановлены системы слива канализационных вод, очищена ливневка; в Свято-Духовской церкви завершены работы по реставрации интерьеров переданной части храма и по установке охранной и пожарной сигнализации в ней, проведено озвучивание центра «Святодуховский»; в Духовском кор-

пусе произведены полный капитальный ремонт кровли и демонтаж промышленного вентиляционного оборудования в чердачных помещениях; в Семинарском корпусе совершен капитальный ремонт кровли, заменен магистральный трубопровод холодного водоснабжения, произведен косметический ремонт части помещений, занимаемых воскресной школой; в Федоровском корпусе сделан капитальный ремонт кровли корпуса и пристройки Феодоровского храма, начато восстановление зала кавалеров ордена св. Александра Невского, очищены чердачные помещения, завершён капитальный ремонт внутренних помещений братских келий и паломнической гостиницы, проведены частичные реставрационные работы по фасадам корпуса и подготовка к реставрации Феодоровской церкви, выделены и отремонтированы помещения для устройства раздевалок и комнат отдыха рабочего персонала собора на первом этаже.

Сообщая о планах на 2004 г., наместник сказал о дальнейшей реставрации собора, в частности самой большой и сложной центральной его части, ремонте фасадов колокольни, позолоте крестов и главок, реставрации барельефов. При наличии средств планировалось начать ремонт интерьеров Феодоровской и Скорбященской церквей, фундамента собора. Также намечались перенос братской трапезной из подвала собора, дальнейшее оснащение центра «Святодуховский» видеооборудованием и расширение видов деятельности центра. Кроме того, на заседании рассматривалась деятельность Паломнической службы, которая приносила определенные доходы⁴⁴.

В 2006 г. обители были переданы освобожденная «Прометеем» Исидоровская церковь-усыпальница, а также здание бывшей ризницы. Это позволило начать осуществлять планы по устройству общедоступной лаврской библиотеки, а также в дальнейшем оборудовать полноценный лаврский архив, древлехранилище и музей. По решению Духовного собора, а также по просьбам верующих о. Назарий 28 июня 2006 г. обратился к митрополиту Владимиру с просьбой о благословении на устройство храма в келье прп. Серафима Вырицкого в Федоровском корпусе во имя преподобного. 27 июля благословение Владыки было получено. Больше года продолжались работы по устройству храма, и 28 декабря 2007 г. архимандрит Назарий с братией совершил в нем первую Божественную литургию⁴⁵.

Во второй половине 2000-х гг. активно продолжались реставрационные работы. В конце 2006–начале 2007 гг. было окончено золочение крестов на колокольне Троицкого собора, в чем существенно помогла благотворительная по-

⁴⁴ Канцелярия Александро-Невской Лавры.

⁴⁵ Кириллина Т. Второй российский Серафим // Вода живая. 2009. № 7. С. 13.

мощь организации «Петрохолод» с которой у Лавры была разработана специальная программа сотрудничества. Продолжались восстановительные работы в верхнем храме Феодоровской церкви, потребовавшие более продолжительного времени, чем планировалось, в связи с обнаружением уцелевшей монументальной живописи⁴⁶. 18 июня 2008 г., после завершения общестроительной части восстановительных работ в Феодоровской церкви, впервые после ее закрытия в начале 1930-х гг., наместником с братией был отслужен молебен св. кн. Феодору Новгородскому.

В начале 2009 г. после длительных реставрационных работ на свою историческое место вернулась ажурная решетка, обрамляющая территорию Лавры вдоль берега реки Монастырки со стороны Благовещенской церкви. Реставраторы также установили на место ворота и выполнили необходимые штукатурные работы⁴⁷.

В мае того же года губернатор Санкт-Петербурга Валентина Ивановна Матвиенко нанесла визит в Лавру, где торжественно заявила об окончании реставрации фасадов двух корпусов: Митрополичьего и Просфорного⁴⁸. Реставрация фасадов Митрополичьего и Просфорного корпусов, которые окрасили в цвет яркой охры (как в XVIII в.), воссоздание входной группы в башне Просфорного корпуса со стороны реки Монастырки и реставрация решетки, калитки и ворот восточной части Лавры были осуществлены компанией «Лапин Энтерпрайз». Средства на реставрационные работы Митрополичьего и Просфорного корпусов — 276 млн. рублей предоставила кампания ТНК.

Продолжались и интенсивные реставрационные работы интерьеров надвратной церкви во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радосте». Общее завершение реставрации этого храма состоялось к трехсотлетию юбилею обители. К этому же времени в основном завершилась реставрация Феодоровской церкви с освящением ее нижнего храма во имя Собора святых Александро-Невской Лавры.

Большие хозяйственные работы были развернуты на территории созданного в 1998 г. во Всеволожском районе лаврского скита святого Апостола Андрея Первозванного. 28 июня 2001 г. о. Назарий обратился к главе администрации района с просьбой предоставить хозяйству около 5 гектаров леса, которые составят основу медосбора, и 3 апреля 2002 г. участок лесного фонда площадью 2, 5 га передали в аренду начальнику скита монаху Серафиму (Елгину) на 5

⁴⁶От приходящих мы не отгораживаемся // Свете тихий. СПб. 2007. № 3. С. 1.

⁴⁷Продолжается реставрация обители // Вестник Александро-Невской Лавры. 2009. № 3. С. 9.

⁴⁸Визит губернатора в Лавру // Вестник Александро-Невской Лавры. 2009. № 3. С. 8; *Серебрякова Е.* На прекрасном не экономят // Петербургский дневник. 2009. 25 мая. С. 4.

лет (в дальнейшем этот срок был продлен). Постепенно развивалось подсобное сельскохозяйственное производство: начато разведение гусей, кур, кроликов, выращивание картофеля. 13 сентября 2002 г. было завершено оформление факта дарения Лавре здания церкви с подворными постройками и земельного участка крестьянского хозяйства. 8 апреля 2003 г. архимандрит Назарий благословил начало проектных работ по строительству братского корпуса, бани, привратничкой, архиерейского дома, дома паломников, мастерской и двухкомнатного дома для начальника скита. 15 октября 2003 г. было подписано постановление администрации Всеволожского района № 3877 о разрешении Лавре строительных работ по возведению православного скита, таким образом, его строительство получило полное юридическое обоснование. Осенью 2003 г. началось возведение деревянной колокольни.

27 декабря 2003 г. была освящена построенная деревянная церковь свв. Зосимы и Савватия. Началось регулярное еженедельное совершение служб. В 2004 г. продолжалось возведение колокольни, братского корпуса, овощехранилища и ограды с воротами. В 2007 г. было завершено строительство трапезной и колокольни, в начале этого года о. Назарий освятил колокола, вес крупнейшего из которых превышает пять тонн (это самый большой в мире колокол, установленный на деревянной колокольне). К 300-летию Лавры в 2013 г. в скиту уже были построены: деревянный храм-часовня святой мученицы Евгении, Архиерейский дом, ограда со Святыми воротами. В дальнейшем намечается возведение каменного собора святого Апостола Андрея Первозванного⁴⁹. Кроме того, планируется устроить еще один лаврский скит в Кингисеппском районе Ленинградской области.

Одной из важных сфер экономической деятельности Лавры стало возрождение традиционных монастырских ремесел. Еще до передачи Духовского и Федоровского корпусов обители в 1995–1997 гг. в первом из них была размещена хлебопекарня, а во втором — основанная в 1994 г. керамическая мастерская «Скудельник». Оба производства находились в ведении Епархиального Управления, и у наместника архимандрита Назария существовали предположения, что со временем они станут лаврскими. Этого не произошло, так как керамическая мастерская к 2004 г. была преобразована в самостоятельный Центр возрождения традиционных ремесел «Скудельник», занимавший значительную часть второго этажа Федоровского корпуса.

⁴⁹ Гуреева-Дорошенко И.Н. Для исторической справки. СПб., 2004. [Рукопись]; Котов С. Дороги скорби // Всеволожские вести. 1998. 27 октября; Вестник Александро-Невской Лавры. 2004. № 1 (5); Канцелярия Александро-Невской Лавры.

В связи с этим Лавра активно начала развивать свои производства и восстанавливать деятельность традиционных монастырских ремесел. Первым из них стала иконописная школа-мастерская. 7 февраля 1997 г. о. Назарий представил митрополиту Владимиру проект ее организации совместно с мастерской церковно-исторической живописи Института им. И.Е. Репина Российской Академии Художеств. В школе планировалось обучать 18–30 человек (насельников Лавры, студентов Духовных школ, Академии Художеств, стажеров) в течение 6 месяцев — 3 лет, в зависимости от степени навыков, при этом ставилась цель заложить и укрепить традицию иконописания в возрожденной обители. При мастерской намечалось создать библиотеку, хранилище иконных прорисей и музей древнерусского церковного искусства. По благословению митрополита в марте 1997 г. иконописная школа-мастерская была основана и получила имя в честь св. Иоанна Дамаскина. Ее художественным руководителем стал профессор Академии Художеств А.К. Крылов, а преподавателем (позднее заведующим) — Д.Г. Мироненко. В первый год в мастерской было пять учеников, но в дальнейшем число учащихся и их мастерство значительно выросло. 8 декабря 2000 г. написанная в мастерской икона прп. Трифона Печенгского была подарена православному приходу в Хельсинки, а в марте-июне 2004 г. созданные там же иконы св. кн. Александра Невского (с частицей мощей) — Румынскому Патриарху Феохисту и Александру-Невскому храму в Роттердаме.

Лаврские мастера разработали ряд новых иконографических решений, среди них выделяется программный образ св. кн. Александра Невского, молитвенно предстоящего Св. Троице на фоне Лавры. Этот образ рождался «в муках» и спорах иконописца Димитрия Мироненко и архимандрита Назария, так как это был новый извод, отличавшийся от существующих до этого. Образ был написан, и уже через год на выставке «Православная Русь» он замироточил при тысячах свидетелей, посетителей выставки. А вообще первым образом мастерской стала икона Божией Матери «Всех Скорбящих Радосте» Петербургская». С лета 2002 г. иконописцы Лавры вели художественные работы по украшению верхнего и нижнего храмов церкви Коневской иконы Божией Матери в пос. Саперное Ленинградской области, выполнив и настенную живопись. Сначала мастерская находилась в Просфорном корпусе, а в 2000 г. переехала в Семинарский. В настоящее время она заняла отремонтированные и хорошо оборудованные помещения в Духовском корпусе.

В 1998 г. в правом приделе и бывшем церковном зале здания Скорбященской надвратной церкви была временно размещена киотная (багетная) мастерская Лавры — первая в Петербурге мастерская, профессионально занимающаяся изготовлением киотов и иконостасов. Она и сегодня выполняет следующие

виды работ: изготовление киотов и иконных полок, иконных досок, домашних иконостасов; реставрация киотов и рам (в том числе антикварных); восстановление и реставрация икон. Многолетний опыт работы сотрудников мастерской, использование широкого спектра отечественных и зарубежных материалов позволяют выполнять заказы с учетом личных пожеланий клиентов.

В Федоровском корпусе Лавры была открыта мастерская по художественной обработке металла (гальванопластике), с 1 января 2001 г. в качестве самостоятельного подразделения. Предметы русского церковного прикладного искусства — неотъемлемая вещественная и одновременно символическая часть богослужения. Такое представление о духовном смысле и сущности церковного прикладного искусства привело к созданию в Лавре художественных мастерских. С 1997 г. трудами насельников мастерские возрождают монастырские ремесла, сочетая старинные традиции и современные технологии. Используя все разнообразие ювелирных техник — художественное литье (медь, серебро), гравировку по металлам, тончайшую скань, перегородчатую эмаль, резьбу по кости и дереву, мастера изготавливают изделия, отражающие круг духовных потребностей каждого христианина. Мастерская выполняет по заказам, методом гальванопластики и литья, кресты нательные, напрестольные, келейные, наперсные; панагии; цепочки для ношения крестов; иконы келейные (металл); образки нательные; кольца охранные (как по особому заказу единичными экземплярами, так и массовым тиражом).

В 2001 г. мастерами Лавры был сооружен из ценных пород дерева Алексеевский победный крест (по образу хранящегося в Софийском соборе Новгорода триумфального креста XIV в.). В 2002 г. он был преподнесен в дар Патриарху Алексию II. Сегодня лаврские мастера изготавливают точные копии этого креста в металле. В 2003 г. в художественной мастерской был создан образ прп. Серафима Саровского из ценных пород дерева, обрамленный в киот из палисандра.

С 1997 г. в подвальных помещениях Троицкого собора находилась слесарная мастерская. В 1999 г. в Просфорном корпусе была размещена швейная мастерская, переведенная в следующем году в Семинарский корпус. В ней шьют комплекты иерейских и диаконских облачений. Также в 1999 г. в Федоровском корпусе возникла столярная (деревообрабатывающая) мастерская, другая столярная мастерская находилась в нижнем помещении Никольской церкви. В начале 2001 г. была устроена мастерская эстампа, в которой представлены все виды старинной ручной печатной графики: технологии — литография, ксилография, линогравюра и офорт.

Еще 8 февраля 1997 г. будущий руководитель ювелирной мастерской Ю.Р. Перц обратился к архимандриту Назарию с предложением устроить ее при Лавре. После разрешения всех организационных проблем 1 ноября 2001 г. в Федоровском корпусе была открыта официально зарегистрированная церковная художественно-ювелирная мастерская. Она имеет лицензию Северо-Западной государственной инспекции пробирного надзора (от 1 октября 2002 г.) на осуществление операций с драгоценными металлами и камнями: изготовление серийных штампованных и литых предметов культа (кресты, охранные кольца, образки), штучной продукции (напрестольные и наперсные кресты, мощевики, евхаристические наборы из золота и серебра с применением натуральных камней и с вставками из финифти, резного дерева, кости и живописной миниатюры на металле, кости и других материалах); изготовление и реставрация чеканных окладов, ручную гравировку и механическую гляшировку поверхностей. В начале 2011 г. мастерами ювелирной мастерской (руководитель Д.О. Былинкин-Богатырев) были разработаны и исполнены из бронзы с посеребрением памятные скульптуры четырех наиболее почитаемых в Санкт-Петербурге святых: св. кн. Александра Невского, св. о. Иоанна Кронштадтского, св. блаж. Ксении Петербургской и св. прп. Серафима Вырицкого. В обители работают мастера высочайшей квалификации, имеющие европейскую известность и высшее художественное образование.

На 1 января 2002 г. в Лавре уже было 8 мастерских, в которых трудились более 60 человек (не считая учащихся): в ювелирной — 21, художественной — 9, иконописной — 8, киотной — 6, столярной — 5, эстампа — 4, и не менее 10 в слесарной и швейной. Но и в дальнейшем продолжали развиваться новые виды монастырских ремесел, в частности, в январе 2004 г. (согласно распоряжению о. Назария от 6 января) была создана мастерская художественной керамики «Творец». Она включает в свой состав высококвалифицированных мастеров гончарного искусства с многолетним опытом работы. Своей деятельностью мастерская призвана укреплять традиции оформления внутреннего убранства храмов, монастырей, а также прихрамовых территорий изделиями из керамики. При этом используются традиционные технологии старых мастеров. В ассортименте мастерской «Творец» эксклюзивные напольные вазы, скульптуры, крупные панно, вазоны и кашпо для комнатных садово-парковых растений. На базе мастерской периодически организовываются практические занятия гончарным ремеслом для воспитанников воскресных школ.

В 2007 г. была организована монастырская художественная фарфоровая мастерская «Альфа», в Федоровском корпусе были построены печи, установлено оборудование. Эта мастерская разрабатывает и производит подарки к Пасхе

и Рождеству, выполняет заказы монастырей и приходов. Так в 2010 г. были изготовлены памятные фарфоровые иконы св. прав. о. Иоанна Кронштадтского для представителей храмов и монастырей во имя этого святого со всего мира, приглашенных на праздник «Прийди и Видь».

Помимо возрождения старинных монастырских ремесел лаврские мастерские зарабатывают средства для реставрации зданий обители. Так, 13–15 апреля 2004 г. в «Святодуховском» центре была проведена выставка пасхальных яиц и ювелирных украшений церковного назначения. Ее задачей было привлечение средств для позолоты креста и главок колоколен собора Лавры путем проведения благотворительного аукциона. Свои работы для выставки предоставили: Петербургский ювелирный завод «Альфа», ООО «Мир хрустала» представительство ООО «Хрустальный завод» г. Гусь-Хрустальный, ООО «Акимов», ювелирная и художественная мастерские Лавры, центр ремесел «Скудельник». 13 апреля в рамках работы выставки состоялся аукцион, который прошёл достаточно успешно, так как из десяти лотов были куплены шесть. Выставка также имела большой успех у горожан. В 2004 г. в Просфорном корпусе был открыт отдел оптовых продаж ювелирных церковных изделий, произведенных в мастерских Лавры.

Кроме мастерских к монастырскому хозяйству относятся прачечная, пекарня, гараж, кухня, трапезные для братии, работников и паломников, монастырская чайная (кафе) «Паломник», склады церковной утвари, свечей, книг, продовольствия, церковные лавки обители (в Просфорном корпусе, левом флигеле Скорбященской церкви, здании Московского вокзала), монастырская гостиница на 45 мест, устроенная в 2000 г. в Духовском корпусе, и вторая — Архирейская гостиница на шесть номеров⁵⁰.

Таким образом, к отмечаемому в 2013 г. своему трехсотлетию юбилею Александро-Невская Лавра подошла уже являясь не только духовным, просветительским, но и крупным экономическим центром Санкт-Петербурга. Братия и трудники обители ведут самую разнообразную хозяйственную деятельность в различных сферах деятельности.

Архивные материалы

1. Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Ф. архивно-следственных дел. Д. П—82582. Т. 5.

⁵⁰Канцелярия Александро-Невской Лавры.

2. Канцелярия Александро-Невской Лавры.
3. Российский государственный исторический архив. Ф. 815. Оп. 11–1917. Д. 65, 83. Оп. 11–1918. Д. 65, 94, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 107. Оп. 14. Д. 158, 159, 160, 162, 163, 164, 737.
4. Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. 142. Оп. 1. Д. 5. Ф. 1000. оп. 1. Д. 114, 165, 320. Оп. 63. Д. 3а. Ф. 7384. Оп. 1. Д. 25. Оп. 33. Д. 331.

Список литературы

1. Вестник Александро-Невской Лавры. 2004. № 1 (5).
2. Визит губернатора в Лавру // Вестник Александро-Невской Лавры. 2009. № 3.
3. *Гуреева-Дорошенко И.Н.* Для исторической справки. СПб., 2004. [Рукопись.]
4. *Добрынин М.* Свято-Троицкий собор Александро-Невской Лавры. Л., 1956. [Рукопись.]
5. Журнал Московской Патриархии. 1934. № 18–19.
6. *Зыбковец В.Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.). М., 1975.
7. *Кириллина Т.* Второй российский Серафим // Вода живая. 2009. № 7.
8. *Котов С.* Дороги скорби // Всеволожские вести. 1998. 27 октября.
9. От приходящих мы не отгораживаемся // Свете тихий. СПб., 2007. № 3.
10. Продолжается реставрация обители // Вестник Александро-Невской Лавры. 2009. № 3.
11. Санкт-Петербургские ведомости. 1998. 29 июля.
12. *Серебрякова Е.* На прекрасном не экономят // Петербургский дневник. 2009. 25 мая.
13. Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и крестьянского правительства РСФСР. 1918. № 18.
14. Старец иеросхимонах Сампсон. Житие святого преподобного Сампсона многострадального, исповедника нашего времени. Письма. Воспоминания о нем. М., 1994.
15. *Филимонов В.П.* Преподобный Серафим Вырицкий. СПб., 2003.

Протоиерей Сергей Ленин

ЭКО: МОЖНО ИЛИ НЕЛЬЗЯ?

Отзыв на заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению» от 9 сентября 2010 г.

В статье рассматриваются и подвергаются критическому анализу как с содержательной (богословской и медицинской), так и с формально-логической стороны основные положения заявления Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению» от 9 сентября 2010 г. Констатируется неправомерность содержащегося в заявлении абсолютного запрета экстракорпорального оплодотворения (ЭКО) и определяется возможность приятия ЭКО в границах, указанных в «Основах социальной концепции» Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: биоэтика, биотехнологии, бесплодие, искусственное оплодотворение, экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО).

Отзыв на заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению» от 9 сентября 2010 г.

Бесплодие человека является крайне важной проблемой, которая имеет множество измерений: медицинское, демографическое, психологическое, духовное, и именно поэтому она привлекает к обсуждению самые широкие круги общественности.

Статистические оценки ситуации с бесплодием вариативны. Согласно данным Всемирной организации здравоохранения, в конце XX века около 8% супружеских пар в течение репродуктивного периода жизни сталкиваются с проблемой бесплодия¹. Однако сегодня мы можем с уверенностью сказать: ситуация значительно ухудшилась. Различные оценки бесплодности пар в Беларуси варьируют между 15% и 25%.

Протоиерей Сергей Ленин — доктор теологии, доцент Минской духовной академии, председатель Синодального информационного отдела Белорусской Православной Церкви (serge_le@tut.by).

¹Руководство ВОЗ по стандартизованному обследованию и диагностике бесплодных супружеских пар / пер. с англ. Р.А. Нерсесяна. 4-е изд. М.: Изд-во «МедПресс», 1997. С. 10.

Бесплодие — одна из основных составляющих проблемы депопуляции населения. Республика Беларусь сознает проблему уменьшения населения и предпринимает целый ряд мер по ее преодолению, таких как политика кредитования молодых семей (вплоть до особого кредита на экстракорпоральное оплодотворение), увеличение пособий, развитие законодательства, совершенствование системы образования, интенсификация нравственного воспитания и пропаганды семейных ценностей и здорового образа жизни (в том числе и в непосредственном контакте с религиозными организациями), улучшение медицинского обслуживания с его качественной и количественной стороны. Совершенно уникальная роль здесь отводится современным медицинским методам преодоления бесплодия, к которым, в первую очередь, стоит отнести экстракорпоральное оплодотворение (далее — ЭКО) — совокупность различных технологий, для регламентирования использования которых в Беларуси был принят специальный Закон «О вспомогательных репродуктивных технологиях»², вызвавший в обществе бурные дискуссии, не угасающие до сих пор.

Аналогичные законы, в той или иной степени допускающие ЭКО, были приняты в свое время и в других государствах — как во входящих в сферу канонической ответственности Русской Православной Церкви, так и в тех, на территории которых имеются храмы, находящиеся под омофором Святейшего Патриарха Московского и всея Руси.

С одной стороны, увеличивающееся число бесплодных пар среди паствы, а с другой — появление ЭКО во всем многообразии его методов сделало необходимым формулирование отношения РПЦ к проблеме искусственного оплодотворения. Соответствующие определения были сделаны Архиерейским Собором РПЦ в 2000 году в документе под названием «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (далее — ОСК), в котором, среди прочего, сказано: *«К допустимым средствам медицинской помощи может быть отнесено искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружес-*

²Закон Республики Беларусь «О вспомогательных репродуктивных технологиях». 19.12.2011 // Национальный правовой интернет-портал. URL: <http://www.pravo.by/main.aspx?guid=3961&p0=H11200341>. (Дата обращения: 29.09.2014). Текст Закона: <http://www.carebms.net/wp-content/uploads/2012/12/Zakon-RB-O-vspomogatelnyih-reproduktivnyih-tehnologiyah-.pdf>

ских отношений» (ХП.4)³. При этом документ осуждает уничтожение избыточных и дефектных эмбрионов, редукцию многоплодной беременности, донорство половых клеток, суррогатное материнство, клонирование человека. Напомним, что ОСК — важный документ, излагающий официальную позицию, обязательную для всех чад РПЦ, что следует из Преамбулы документа.

С подобным отношением к проблеме выступают и некоторые монахи Афона — одной из самых консервативных общностей в мировом Православии. О позиции агиоритов заявил настоятель Ватопедского монастыря архимандрит Ефрем (Куцу) на встрече с делегацией Национального собрания Республики Беларусь: «Мы, святогорцы, не против этого. Но при определенных условиях. Оплодотворенная яйцеклетка — уже человек!»⁴.

В целом ОСК созвучны в данном вопросе представлениям других Поместных Православных Церквей, хотя не все они сделали официальные определения так, как их сделала Русская Православная Церковь. Это позволило греческому богослову Василию Фанарасу сказать, что «Православная Церковь до сих пор не имеет официальной точки зрения по данному вопросу» (имеется ввиду вся Вселенская Церковь), а также то, что «в свете потока открытий и изменения существующих научных достижений в генетике этическая оценка новых методов оплодотворения становится трудной задачей. Неосведомленность часто приводит либо к осуждению применяемых методик, либо к их безоговорочному одобрению в целях продолжения потомства»⁵. Судя по всему, сам автор этих слов придерживается «здоровой середины» и осуждает полярные мнения.

По понятным причинам взвешенная позиция Русской Православной Церкви, чуждая указанных выше крайностей, нашла многих противников в нецерковной части общества. Но несколько неожиданно выглядит появление противников позиции, изложенной в ОСК, среди православных христиан: сегодня часто можно встретить тех, кто, несмотря на официально изложенное учение Церкви, заявляют не просто о безоговорочной недопустимости ЭКО, но даже о его греховности.

³ Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 29.09.2014).

⁴ Кузнецова Т. Игумен Ватопедского монастыря — белорусским парламентариям: «Я хочу помолиться о вас» // Официальный сайт Белорусской Православной Церкви. URL: <http://exarchate.by/resource/Dir0301/Dir0302/2011/Page3933.html> (дата обращения: 10.09.2014).

⁵ Фанарас В. Медицинская помощь // Москва. 2003. № 2. С. 54–55.

Далее мы будем говорить о практике осуждения изложенного в ОСК избирательного одобрения искусственного оплодотворения на примере документа, который был опубликован на сайте Церковно-общественного совета по биоэтике под названием «Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению»⁶ от 09.12.2010 (далее «Заявление» или «Христианское отношение»). Документ не излагает всех идей, фундирующих отрицание ЭКО, поэтому нашу статью не стоит понимать как опровержение всех возражений против ЭКО. Каждый раз мы будем цитировать спорный, с нашей точки зрения, фрагмент указанного Заявления и, рассмотрев его, переходить к следующему.

1. «Согласно Основам социальной концепции, принятой на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви в 2000 г., заготовление, консервация, и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов при применении ЭКО являются нравственно недопустимыми действиями (п. XII.4). Основания такой оценки распространяются и на так называемый «мягкий» вариант ЭКО, когда в лабораторных условиях формируется ограниченное число эмбрионов (например, два-три) с последующей пересадкой их всех в полость матки женщины, готовой вынашивать в том числе и многоплодную беременность, если таковая возникнет».

В приведенном фрагменте мы имеем некорректное определение терминов и условий, в результате чего у неискушенного читателя может сложиться мнение, что указанные недопустимые манипуляции с эмбрионами делают невозможным и «мягкий» вариант ЭКО, что ошибочно. На самом деле «мягкий вариант» — это как раз тот метод, который с точки зрения ОСК допустим. Авторы «Христианского отношения...» преднамеренно не стали артикулировать свое несогласие с Архиерейским собором в данном вопросе и лишь бегло отметили и скомкано упомянули о мнении — ибо понятно, что совсем ничего не сказать об ОСК было бы совсем уж неправильным. На наш взгляд, проблема должна была быть поставлена ребром: «ОСК говорят по данному вопросу то-то и то-то, а мы, эксперты Церковно-общественного совета по биоэтике, думаем то-то и то-то». Или, по крайней мере, так: «Некоторые текст ОСК понимают так-то

⁶Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению» // «Церковь и биоэтика». Сайт Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Московской Патриархии Русской Православной Церкви. URL: <http://bioethics.orthodoxy.ru/biblioteka/97-> (дата обращения: 06.10.2014).

и так-то, а мы понимаем его так-то и так-то». Нами не утверждается, что тексты ОСК не могут дискутироваться и даже оспариваться (ведь речь идет только об *основах* [курсив мой — *prot. С.Л.*] социальной концепции, а не о ее законченных, взятых в «рамочку догмата» формах), но мы уверены, что оспаривание должно быть академичным, понятным, прямым и позиционироваться в специализированных органах печати как мнение отдельного специалиста или группы таковых, и ни в коем случае не под названием «Христианское отношение...», поскольку последнее — нравится это кому-то или нет — на данный момент изложено как раз-таки в ОСК, хотя формулировки последних в некоторых моментах не отличаются медицинской четкостью.

2. «Позиция Церковно-общественного совета по биомедицинской этике определяется, во-первых, отношением к самой процедуре искусственного зачатия, происходящего вне супружеской близости».

Непонятно, что имеют в виду авторы, когда утверждают, что искусственное оплодотворение происходит вне супружеской близости. Если они думают, что супружеская близость (любовь) сводится только к границам сексуальных (телесных) отношений, то их ошибка очевидна настолько, что вряд ли есть смысл подробно останавливаться на ее разборе. Действительно, человек — не просто животное, поэтому вопрос о его репродукции не сводим только к физиологии. Но тогда зачем противники ЭКО сами все сводят к физиологии, редуцируя тему «супружеских отношений» к непосредственному контакту гениталий? Секс (супружеская близость) в нормальном, библейском понимании, а не в понимании порнодилеров, в идеале есть контакт двух человеческих существ во всей полноте их природ. Интимная близость супругов — это не спаривание животных, а многогранная форма отношений, имеющая и душевную, и даже духовную сторону, которая может обнаруживать себя даже вне плотских взаимоотношений и которая полностью игнорируется авторами разбираемой нами статьи. С одной стороны, ЭКО, при определенных условиях, не исключает подлинной духовной и душевной близости супругов, а с другой стороны, наличие генитального контакта само по себе исключительным образом не детерминирует ни духовное, ни душевное.

Если под словосочетанием «супружеская близость» понимать только секс в его биологическом измерении, то и тогда заявление о внеположности супружеской близости ЭКО выглядит неоправданным. Секс — в переводе «пол», т.е. «половина». Сказать, что посредством ЭКО человек размножается несексуальным (т.е. неполным) образом неверно не только с точки зрения нравственности, но и с точки зрения медицины. Размножение посредством ЭКО есть по-

ловое размножение! Поэтому сущностно между двумя способами зачатия (при прочих равных) нет никакой разницы, есть только разница обстоятельств. Именно на подобных соображениях построена формулировка ОСК: «К допустимым средствам медицинской помощи может быть отнесено искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружеских отношений».

3. Господь не случайно неоднократно обращается к человеку: «... Я образовал тебя во чреве...» (Иер 1:5). И человек признает Бога, как Того, Кто «...создал меня во чреве, образовал... в утробе...» (Иов 31:15). Появление новой жизни — не просто биологический механизм, а важнейшая сторона духовной, душевной и социальной жизни человека».

Употребление в данном контексте указанных библейских цитат неоправданно. Получается такой смысловой ряд, который можно выразить посредством такого сложного силлогизма: «Библия говорит, что Бог создал нас в утробе, значит, допустимой формой зачатия может быть только форма внутриутробная; ЭКО — внеутробная форма, следовательно, она недопустима». Формально умозаключение верно, но оно неверно по сути. Корень заблуждения — неправильное использование цитат, а именно: они не доказывают, что сам момент зачатия с необходимостью должен произойти именно в утробе. Например, в оригинале у Иова речь идет о רָחֵם [рэхэм] — матке. Если учесть то, что естественное оплодотворение яйцеклетки происходит, как правило, в фаллопиевых трубах, а не в матке, то станет понятно, что здесь речь, скорее, идет о фигуральном выражении, а не о выражении долженствования.

Даже если мы возьмем слово רָחֵם [рэхэм] в крайне широком смысле и будем использовать его для обозначения «внутренностей» вообще (как это делает слово בֶּטֶן [бэтэн] в процитированном месте у Иеремии), то и здесь мы не сможем ссылаться на указанные цитаты, доказывая, что формирование человека как законченный процесс должно всецело протекать «в утробе» и только в ней — поскольку, во-первых, это противоречило бы очевидности: человек продолжает формироваться и после своего рождения вплоть до полового созревания, и, во-вторых, требовало бы однозначный запрет на кесарево сечение на ранних сроках (такая необходимость бывает) с последующим «доформированием» ребенка в кюветах (что абсурдно). Недоношенный ребенок может весь третий триместр (и более) провести в инкубаторе до полного своего формирования, но это не значит, что он «создан» в инкубаторе, а в тайну его зарождения «вмешались» (в нехорошем смысле) врачи и инженеры. Тогда почему куда менее значи-

тельное время в начале первого триместра является чем-то исключительным? Несмотря на все возможные нюансы, которые могут быть в начале или конце беременности, ребенок все равно «образуется» во чреве матери, а речь о том, чтобы полностью выращивать детей в инкубаторах, сегодня не идет.

Ошибочным будет использование данных цитат Писания и в том случае, если авторы «Христианского отношения...», не вдаваясь в филологические тонкости, на уровне общего их смысла хотят противопоставить зачатие *in vitro* зачатию *in utero* на том предполагаемом основании, что только первое есть дело творческой активности Бога, а второе — только врачей. ЭКО и обычное зачатие отличаются только обстоятельствами, а именно: наличием коитуса супругов в одном случае и отсутствием в другом. Уверен, что ограничивать Божественное творчество пределами присутствия коитуса мягко говоря, странно. С помощью врачей или без таковой супруги лишь соединяют свои гаметы, а остальное — поступательное развитие Божественной программы, которая, кстати, иногда сбивает в нашем грешном мире и требует вмешательства врачей как до рождения, так и после него. Или это вмешательство тоже нужно запретить на том основании, что «*появление новой жизни — не просто биологический механизм...*»? Текст Библии ничего не знает о технологиях ЭКО и предполагает, что зачатие происходит (если происходит) единственным возможным в те времена образом. Но ведь текст Библии предполагает, что человек также единственным образом появляется на свет: ни о каком кесаревом сечении, которое по определению есть операция *искусственного* родоразрешения, там тоже нет ни слова.

Расплывчатость формулировок авторов «Христианского отношения...» оставляет возможной интерпретацию сказанного ими в следующем значении: поскольку ЭКО есть «просто биологический механизм», то рожденные в результате ЭКО люди являются «не такими», не причастными или причастными инаково к «*важнейшей стороне духовной, душевной и социальной жизни человека*», что очевидно ошибочно. Мы указываем на это обстоятельство не на как отстаиваемое мнение экспертов, а как на порочное, не учтенное ими следствие дальнейшего развития их логики.

Да, некоторые медицинские манипуляции определенным образом посягают на интимную неприкосновенность личности, но сущностно те посягательства, что мы имеем в процедурах ЭКО, ничем не отличаются от общих процедур гинекологии, урологии, проктологии и, в принципе, всех других разделов медицины. Да, традиция отказа от врачебной помощи во всецелом полагании на Промысл Божий или просто на нежелание лечиться — это возможный вари-

ант развития событий (как вообще, так и, в частности, в вопросах репродуктивного здоровья), но это только *один из* вариантов (притом в большинстве ситуаций — исключительный или даже ошибочный), который не может быть навязан для всех в качестве безусловной нормы.

4. «Ребенок имеет право на то, чтобы его жизнь была плодом супружеской любви его родителей».

Выше мы уже говорили о том, что супружеская любовь не сводима к коитусу, а ЭКО само по себе не исключает супружеской любви. Для того, чтобы сделать неверность разбираемой фразы более очевидной, необходимо произвести контекстуальную замену используемых в ней «превыспренних» понятий на синонимичные медицинские (репродукция и ЭКО — такая тема!) и сформулировать ее таким образом: «Ребенок имеет право на то, чтобы его жизнь была результатом контакта его отца и матери исключительно на телесном уровне» — разве не очевидна бессмысленность и пустота подобных лозунгов?

Допустим и не оспариваем, что ребенок имеет указанное «право». Уверен, что ребенок, который может быть зачат копулятивно, имеет право быть зачатым именно так и никак иначе. Но какие права имеет тот ребенок, который не может быть зачат иначе, как только посредством ЭКО? Какие права у незачатого ребенка? Если использовать фразеологию авторов, то почему не поставить вопрос о том, а на каком основании они лишают права на рождение того ребенка, который мог быть зачат только с помощью ЭКО? Из чего следует, что ребенок не имеет права быть зачатым в результате ЭКО? И если не имеет, что следует из его «неправового» появления на свет? Какие оно имеет правовые последствия для неправильно зачатого и неправильно рожденного?

5. «Применение ЭКО следует признать нравственно недопустимым, поскольку этот метод создает риск гибели эмбриона(ов). Врачи и родители при ЭКО осознанно, активно участвуют в создании новой жизни человека, соприкасаются с ней и поэтому не могут не нести ответственности за ее дальнейшую судьбу».

Если до сих пор речь шла о парабогословских ошибках, то, судя по всему, теперь мы плавно переходим к ошибкам, проистекающим от неправомерных обобщений в сфере медицины.

Не только при ЭКО, но и при традиционной зачатии родители активно (а не пассивно) участвуют в созидании новой жизни и несут ответственность за результат. На этом достаточно банальном факте основана, например, покаянная практика для родителей, у которых случился непроизвольный выкидыш.

Естественно, эта же практика применима и для непроизвольно прервавшихся беременностей, наступивших в результате ЭКО.

Церковное право обращает внимание на обстоятельства происшедшей потери беременности: «произошел ли случай по воле зачавшей женщины, или же — независимо от ея воли, — и первый называет вольным, а второй — невольным убийством» (Номок. при больш. Требн. Пр. 82)... Различает Церковь также и время — «егда жена извержет», считая неважным случай, совершившийся в первой половине беременности (если только этот случай произошел не по вине зачавшей), она придает большое значение тем случаям, которые совершились во второй половине, даже и тогда, когда случай не был преднамеренным со стороны зачавшей: «Пяти месяцев несправдливой, аще случится от некия язвы младенца уязвити, аки убийству по законам и правилам повинни суть» (Кн. о долж. пресв. Пр. 85)⁷.

Вопрос о правоприменимости оставим за скобками и заметим только лишь то, что понятие вины и ответственности в данном вопросе определяются не *ad libitum*, а *законами* — канонами Церкви, которые различают степень вины женщины в потере беременности не на основании обстоятельств зачатия, а только на основании наличия / отсутствия умысла и срока беременности. Каноническая ответственность врача за потерю беременности у пациентки наступает вообще только при наличии преступного умысла, халатности или непреднамеренной ошибки (несовершенства технологий и возможностей медицины едва ли могут быть вменены в вину). Какими канонами руководствуются эксперты, сравнивая степени вины в гибели эмбрионов при ЭКО и обычной беременности, нам совершенно непонятно.

6. «Нравственную ответственность участников ЭКО за возможную гибель человеческих эмбрионов нельзя отменить ссылкой на гибель эмбрионов при естественном зачатии».

Нравственную ответственность, как это было показано выше, здесь никто и не отменяет. Однако верно и то, что нравственную ответственность за смерть пациентов при врачебных вмешательствах нельзя отменить ссылкой на естественную гибель людей без врачебного вмешательства. Но является ли это аргументом в пользу запрета врачебных вмешательств и медицины в принципе? Конечно же, нет. Возможность ошибок, осложнений и даже злоупотреблений имеется во всяком благом деле. Но и вопрос «благости» и целесообразности того или иного дела в медицине должен быть поставлен в зависимость от соот-

⁷Сильченков, Н., *свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. СПб.: Сатис, 1994. С. 6–7.

ношения возможных рисков с ожидаемым положительным результатом, но об этом — несколько ниже.

6. «При естественном зачатии происходит то, что от человека не зависит и чего он не знает».

Данное утверждение нам видится бессодержательным. Как в случае естественного зачатия, так и в случае ЭКО (при прочих равных) от человека что-то зависит, и в то же время что-то не зависит. Что такое знает человек при искусственном зачатии, чего не знает при обычном? И как быть, когда у человека в силу определенных заболеваний вероятность родить в результате ЭКО выше, чем шансов потерять беременность при обычном зачатии?

7. «При ЭКО же гибель человеческих эмбрионов допускается изначально. Подсаживание в организм женщины двух-трех эмбрионов предполагает, что часть из них погибнет. Даже если допустить, что развитие вспомогательных репродуктивных технологий повысит вероятность прикрепления эмбриона к стенке матки до 99%, то и тогда нельзя будет признать за кем-либо морального права рисковать даже при 1% -ой вероятности гибели эмбриона».

Не только при ЭКО, но и при любой половой активности, ориентированной на зачатие, изначально допускается гибель эмбрионов (если приступающие к размножению хорошо учили биологию в школе). Вероятность имплантации эмбриона в полость матки при естественном зачатии находится в зависимости от дня после овуляции и составляет лишь от 0,68% до 36,81%⁸.

Примерно в трети случаев имплантации оплодотворенной яйцеклетки не происходит, эмбрион погибает. Но даже при успешной имплантации многие эмбрионы имеют дефекты, что также часто является причиной гибели эмбриона вскоре после имплантации. Все знают, что чем моложе женщина, тем меньше у нее вероятность родить ребенка с генетической патологией, однако не все знают, что подобный результат часто достигается неожиданным образом: за счет возрастающей вероятности гибели от 50 до 99% плодов с хромосомной патологией по мере прогрессирования беременности⁹ — т.е., чем моложе (и здоровее) женщина, тем больше вероятность того, что ее организм распознает дефектный эмбрион и уничтожит его.

⁸ *Burton G.* Implantation Signs: Can You Be Sure About Conception? // Implantation Bleeding Information. URL: <http://implantationbleed.com/implantation-signs-sure-about-conception/> (дата обращения: 07.10.2014).

⁹ *Мамед-заде Г.Т.* Медико-социальные аспекты формирования хромосомных болезней плода и их профилактика (на примере синдрома Дауна) // Медицинские науки. 2011. №2. С.108.

Иногда гибель эмбриона происходит до первой задержки менструации, и женщина даже не знает о несостоявшейся беременности. И, наоборот, при определенных заболеваниях женщины вероятность успешной имплантации оплодотворенной яйцеклетки в результате ЭКО выше, чем при естественном течении событий. А бывает и так, что женщине и без ЭКО приходится пройти через череду выкидышей, прежде чем она родит (и если еще родит!) жизнеспособного ребенка. Значит ли это, что любая терапия, которая не готова гарантировать 100-процентное исключение последующего выкидыша, должна быть признана безнравственной? Даже здоровой беременности нельзя дать 100% на успех — может, тогда вообще зачинать грех?

Подсаживание двух-трех эмбрионов для христиан предполагает не то, что «часть из них погибнет», а то, что может наступить многоплодная беременность! Между двумя предположениями есть существенная разница, которую, руководствуясь учением Церкви, могут актуализировать только сами супруги и помогающие им врачи. Многоплодная беременность многими парами (если не их большинством) считается одним из положительных эффектов ЭКО, а не осложнением, ведь по закону Республики Беларусь женщине до 35 лет нельзя подсаживать в полость матки более двух, а после 35 — более трех эмбрионов, что само по себе перспективу многоплодности делает вполне себе приемлемой и разумной.

Если подходить к вопросу о допустимости нормального зачатия по требованиям, предъявляемым к ЭКО, то и он должен быть решен исключительно отрицательно: ведь согласная на зачатие пара по умолчанию согласна на вероятную гибель как эмбрионов, так и матери. Только полное воздержание гарантирует отсутствие гибелей. Предъявлять к результативности медицинских процедур такие требования, которые не в состоянии удовлетворить даже естественный процесс, демагогично. Любое медицинское вмешательство предполагает возникновение риска того, что человек может получить увечье или даже умереть в результате этого вмешательства. По логике авторов обсуждаемого нами Заявления, нужно настаивать на том, что до тех пор, пока технологии не исключат вероятность неблагоприятного исхода даже в 1%, мы «не имеем морального права рисковать» и должны довольствоваться лишь паллиативными средствами (или вообще ничем — от греха подальше), ибо при естественной смерти «происходит то, что от человека не зависит и чего он не знает», а тут врачи, вмешиваясь в естественную жизнь организма, «не могут не нести ответственности за ее дальнейшую судьбу». Иначе как странной подобную логику назвать трудно; она есть следствие злоупотребления принципом «не навреди».

8. «Результаты многочисленных исследований ведущих педиатров мира, в том числе и отечественных, свидетельствуют что дети, рожденные с применением ЭКО, имеют существенно большее количество патологий, чем дети, рожденные естественным путём. Безответственная реализация «репродуктивных прав» оборачивается, как правило, появлением больных детей (75% от общего числа зачатых «в пробирке»), что является еще одним доводом нравственной неприемлемости применения ЭКО».

Авторы не замечают, как впадают в западню евгеники: они *implicito* утверждают как то, что больные дети не должны рождаться, так и то, что тех, кто с большей вероятностью рождает больных, нужно лишить права на зачатие. «Зачем плодить больных детей?» — по сути это то же самое, что и вопрос «зачем плодить нищету?».

Даже в отвлечении от способа зачатия, оценки статистики врожденной патологии вариативны в зависимости от метода исчисления и от региона исследуемой группы. Так, согласно одним данным, не менее 10% всех зачатий в популяции предполагает патологии развития¹⁰. Однако согласно данным Министерства здравоохранения и социального развития Российской Федерации, ежегодно около 40% детей рождаются больными или заболевают в период новорожденности¹¹. А есть данные о рождении с патологиями 85% детей (в Иркутской области)¹². Получается, что, руководствуясь стандартами авторов «Христианского отношения...», как минимум, в некоторых регионах планеты, а максимум — повсеместно, репродукцию нужно вообще признать неэтичной.

Необходимо учесть при анализе статистики, что значительная часть «правильно» зачатых детей вообще не родилась по причине абортов «по показаниям». Нужно иметь в виду также то, что значительная часть ЭКО-матерей пребывают в возрасте «за 30», а также сами отягощены болезнями, что по понятным причинам увеличивает риск появления отклонений.

Что касается здоровья рожденных в результате ЭКО детей, то и тут сведения поступают самые разные, поскольку нет какого-то единого стандарта этой оценки. Даже одни и те же данные могут получить разные интерпретации. На-

¹⁰ *Андреева Л.П., Кулешов Н.П., Мутовин Г.Р. и др.* Наследственные и врожденные болезни: вклад в детскую заболеваемость и инвалидность, подходы к профилактике // Педиатрия. Журнал им. Г.Н. Сперанского. 2007. Т. 86. № 3. С. 8–14.

¹¹ О положении детей в Российской Федерации, 2008–2009 годы. Государственный доклад. Эл. версия: Сайт «Консультант». URL: [http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc; base=EXP;n=535829](http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=EXP;n=535829) (дата обращения: 26.03.14).

¹² 85% детей в Иркутской области рождаются больными // Сайт Medlinks.ru. URL: <http://www.medlinks.ru/article.php?sid=1208> (дата обращения: 07.10.2014).

пример, есть исследования, которые говорят, что при ЭКО процент врождённых патологий (и то — только по некоторым показателям) равен 8,6% против 4,2% против естественных¹³. Одни скажут, что это много, другие — что мало. Одни свяжут это с ЭКО непосредственно (несовершенные технологии, применяемые препараты и пр.), другие — со средним высоким возрастом матерей, болезнями родителей и прочими обстоятельствами, не относящимися к методу ЭКО непосредственно, т.е., патологии связаны не со способом оплодотворения, а с причинами, повлекшими за собой неспособность зачать обычным путем (например, генетические проблемы) и сопутствующие этому обстоятельства.

На наш взгляд, авторы Заявления неоправданно апеллируют к процентному числу (непонятно откуда взятому), которое в реальности (даже если оно истинно) имеет такую же ценность, как число, указывающее среднюю температуру пациентов по больнице — нулевую. Подобные оценки нужно давать в каждой ситуации отдельно, четко оговаривая параметры.

К примеру, с 1995 года в Беларуси родились 6000 детей, зачатых посредством ЭКО, при этом не было ни одной материнской смертности, и процент патологий у новорожденных, в среднем, соответствовал аналогичному показателю по республике — 9%. В настоящий момент, в среднем, в Беларуси ежегодно проводится около 2 тысяч циклов ЭКО, благодаря чему в год рождается около 700 детей. Эффективность этого метода составляет 30–40%¹⁴. Ведущие белорусские специалисты, с которыми нам приходилось общаться, говорят, что требования, изложенные в ОСК, могут быть удовлетворены, где однозначно «не показано» донорство генетического материала и суррогатное «материнство»: т.е., не только при искусственной внутриматочной инсеминации, но и при экстракорпоральном оплодотворении — правда, иногда при значительной потере эффективности последнего.

Мы готовы предположить, что существуют такие клиники, где уровень реальных осложнений несоизмерим с реально достигнутыми результатами — такие медицинские заведения, возможно, нужно лишить права заниматься соответствующего рода практикой или применить какие-то другие меры (специали-

¹³*Hansen M., Kurinczuk J.J., Bower C., Webb S.* The Risk of Major Birth Defects After Intracytoplasmic Sperm Injection and In Vitro Fertilization // *The New England Journal of Medicine*. URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11882727> (дата обращения: 07.10.2014).

¹⁴*Курлович К.* Льготные кредиты для проведения ЭКО бесплодные супружеские пары смогут получить уже в 2013 году // Белорусское телеграфное агентство. URL: http://www.belta.by/ru/all_news/society/Lgotnye-kredity-dlja-provedenija-EKO-besplodnye-supruzheskie-pary-smogut-poluchit-uzhe-v-2013-godu_i_615311.html. (Дата обращения: 07.10.2014).

стам по контролю качества медицинских услуг это виднее, какие именно). Однако сводить суждения об ЭКО к уровню возможных ошибок неверно — ошибки, злоупотребления и даже шарлатанство существуют во всех отраслях медицины и возможны при применении любых технологий. Любой специалист должен понимать, что вопрос об эффективности технологии и вопрос о ее этичности — разные вопросы. Этичность — да, но эффективность технологии — не та сфера, в которой богословы могут компетентно предлагать свои стандарты по той же причине, по которой Церковь не может судить об эффективности лекарств.

Итак, мы полагаем, что позиция авторов Заявления Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению»:

а) противоречит принципам, изложенным в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви;

б) не приводит никаких убедительных доводов, которые опровергли бы изложенный в ОСК принцип отношения к ЭКО в границах семейных отношений как к процедуре, не нарушающей целостности брачного союза и не отличающейся принципиальным образом от естественного зачатия;

в) некритично воспроизводит католическую точку зрения на проблему, изложенную, в частности, в таких программных документах Римско-Католической Церкви, как *Donum vitae* (1987) и *Dignitas personae* (2008), и обстоятельно представленную в работах западных авторов, чьи труды все чаще переводятся на русский язык;

г) предположительно уместна в качестве оценки частных случаев злоупотреблений и непрофессионализма;

д) может быть принята как один из вариантов понимания проблемы (при более адекватном обосновании), но не имеет права позиционироваться как мнение всей Церкви под «всеобязательными» названиями типа «Христианское отношение...» и публиковаться под грифом официальных церковных структур.

Тексты подобного уровня, обладающие столь значимыми формальными и сущностными недостатками, не способствуют развитию диалога Церкви и медицины и могут послужить тому, что мнение Церкви будет искажаться и игнорироваться медицинским сообществом как непрофессиональное. Однако все сказанное по отношению к Заявлению самореферентно: мы, в свою очередь, также не претендуем на изъяснение мнения всей Церкви или позиции какой-нибудь ее отдельной официальной структуры, а выражаем собственное видение вещей.

Надеемся, что дальнейшее продолжение открытой дискуссии на тему репродуктивных прав на территории канонической ответственности Русской Православной Церкви и впредь будет привлекать самый широкий круг специалистов — во имя Божественной любви, являемой нам в даре чадородия, подвиге врачевства, возможности научно-технического развития.

Источники и литература

1. 85% детей в Иркутской области рождаются больными // Сайт Medlinks.ru. URL: <http://www.medlinks.ru/article.php?sid=1208> (дата обращения: 07.10.2014).
2. *Андреева Л.П., Кулешов Н.П., Мутовин Г.Р. и др.* Наследственные и врожденные болезни: вклад в детскую заболеваемость и инвалидность, подходы к профилактике // Педиатрия. Журнал им. Г.Н. Сперанского. 2007. Т. 86. № 3. С. 8–14.
3. Закон Республики Беларусь «О вспомогательных репродуктивных технологиях». 19.12.2011 // Национальный правовой интернет-портал. URL: <http://www.pravo.by/main.aspx?guid=3961&p0=Н11200341> (дата обращения: 29.09.2014).
4. Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московской Патриархии Русской Православной Церкви «Христианское отношение к экстракорпоральному оплодотворению» // «Церковь и биоэтика». Сайт Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Московской Патриархии Русской Православной Церкви. URL: <http://bioethics.orthodoxy.ru/biblioteka/97-> (дата обращения: 06.10.2014).
5. *Кузнецова Т.* Игумен Ватопедского монастыря — белорусским парламентариям: «Я хочу помолиться о вас» // Официальный сайт Белорусской Православной Церкви. URL: <http://exarchate.by/resource/Dir0301/Dir0302/2011/Page3933.html> (дата обращения: 10.09.2014).
6. *Курлович К.* Льготные кредиты для проведения ЭКО бесплодные супружеские пары смогут получить уже в 2013 году // Белорусское телеграфное агентство. URL: http://www.belta.by/ru/all_news/society/Lgotnye-kredity-dlja-provedenija-EKO-besplodnye-supruzheskie-pary-smogut-poluchit-uzhev-2013-godu_i_615311.html (дата обращения: 26.03.2014).

7. *Мамед-заде Г.Т.* Медико-социальные аспекты формирования хромосомных болезней плода и их профилактика (на примере синдрома Дауна) // *Медицинские науки.* 2011. № 2. С. 106–111.
8. О положении детей в Российской Федерации, 2008–2009 годы. Государственный доклад. Эл. версия: Сайт «Консультант». URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=EXP;n=535829> (дата обращения: 26.03.2014).
9. Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 29.09.2014).
10. Руководство Всемирной организации здравоохранения по стандартизованному обследованию и диагностике бесплодных супружеских пар / пер. с англ. Р.А. Нерсеяна. 4-е изд. М.: Изд-во «МедПресс», 1997.
11. *Сильченко, Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. СПб.: Сатис, 1994.
12. *Фанарас В.* Медицинская помощь // Москва. 2003. № 2. С.54–55.
13. *Burton G.* Implantation Signs: Can You Be Sure About Conception? // *Implantation Bleeding Information.* URL: <http://implantationbleed.com/implantation-signs-sure-about-conception/> (дата обращения: 07.10.2014).
14. *Hansen M., Kurinczuk J.J., Bower C., Webb S.* The Risk of Major Birth Defects After Intracytoplasmic Sperm Injection and In Vitro Fertilization // *The New England Journal of Medicine.* URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11882727> (дата обращения: 07.10.2014).

В.А. Мартинович

СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ И КРИЗИСЫ ОБЩЕСТВА КАК ПРИЧИНА ВОЗНИКНОВЕНИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ

Статья посвящена анализу современных западных теорий массового появления новых религиозных движений в результате социальных изменений, трансформаций и кризисов общества. Особое внимание уделяется работам американских, английских и немецких социологов, религиоведов, философов, историков и культурологов. Рассматривается вклад в развитие данной темы таких классиков мировой науки, как К. Мангейм, П. Бергер, Т. Лукман, Ч. Глок, Р. Старк, Р. Вузноу, У. Ханеграф и др. Показываются сильные и слабые стороны разбираемых теорий.

Ключевые слова: возникновение сект, нетрадиционная религиозность, секта, культ, новое религиозное движение, культовая инновация, религиозная инновация, ересь, нью эйдж.

Среди всего множества тем теоретического сектоведения особое место занимает проблема возникновения и массового распространения в современном обществе новых религиозных движений (далее НРД). В настоящее время учеными предложено значительное количество самых разных теорий, анализирующих причины появления НРД. Несколько условно их можно разделить на три основные группы:

1. *Теории аккультурации* видят истоки появления НРД в повсеместно протекающих процессах столкновения и взаимовлияния разных цивилизаций, обществ, культур и религий. В их границах предполагается, что любое масштабное столкновение принципиально разных культур неизбежно приведет к целому ряду реакций, которые будут направлены как на защиту и сохранение собственного уклада жизни, так и на попытку заимствования чего-то нового и интересного в чужой культуре. В плоскости религии такие реакции наиболее часто принимают форму НРД.

Владимир Александрович Мартинович — доктор теологии Венского университета, доцент, заведующий кафедрой апологетики Минской духовной академии (nrmsect@yandex.ru).

2. *Теории секуляризации* полагают истоки появления НРД в процессе обмирщения религии, вытеснения ее из всех сфер жизни общества. Секты и культы в данном случае представляются в одном из трех вариантов: а) в качестве отчаянной попыткой религии сопротивляться секуляризации и выжить хоть в какой-то форме; б) как новая и позитивная альтернатива старым и окончательно разложившимся традиционным религиям; в) как следствие целого ряда дополнительных процессов, инициированных секуляризацией (например, индивидуализации религии, ведущей к ее институциональной дифференциации и дроблению на множество мелких религиозных сообществ).
3. *Теории социальных изменений* связывают периоды массового возникновения НРД как с различными экономическими, политическими и иными кризисами, так и с влиянием социальных и культурных изменений и трансформаций общества.

Третья группа теорий получила наибольшее распространение и наиболее часто используется в академической науке для объяснения феномена появления НРД. Данная статья посвящена краткому обзору основных теорий из этой группы; большинство из них было в своем первоначальном варианте создано на Западе.

Одним из первых ученых, начавших работать над этой темой, стал Эллсворс Фарис. Еще в 1927 г. ученый отмечал, что секты зарождаются во времена социальной дезорганизации и реорганизации общества¹. По причине нестроений в обществе происходит ослабление внутrigрупповых связей и в религиозных организациях. Это в свою очередь влияет на упрощение процесса формирования новых групп внутри церкви. Конфликтная ситуация между новообразовавшимися группами в церкви и самой церковью является первым этапом на пути их отделения и превращения в секту.

Карл Мангейм в 1929 году в работе «Идеология и утопия» говорит о том, что в современном мире происходит острое осознание людьми существования множества отличающихся типов мировосприятия и мышления. Принципиальное отличие неизменно сосуществующих мировоззрений ранее не воспринималось и не осознавалось во всей той полноте и ясности, как это происходит в XIX и особенно в XX в. Именно повсеместность этого осознания приводит к изменению самой структуры мышления и восприятия окружающей действительности,

¹Faris E. The Sect and the Sectarian // Publications of the American Sociological Society. 1927. Vol. 22. P. 144–159.

что выражается в более глубоком понимании человеком возможности множественной интерпретации любых опытных данных. Это и приводит к значительному увеличению количества альтернативных смысловых конструкций, объясняющих окружающий мир отличающимися друг от друга способами (очевидно, что в данную категорию попадают и НРД). В качестве источника зарождения этих процессов Мангейм, помимо всего прочего, рассматривает крах интеллектуальной монополии духовенства, повсеместное распространение вертикальной мобильности и демократизацию общества. При этом ученый утверждает, что вне зависимости от «истинного» или «ложного» содержания идей этих смысловых конструкций, все они играют стабилизирующую функцию, так как помогают разным группам населения четко зафиксировать мир беспрерывно изменяющихся вещей и психических процессов².

Одним из первых ученых, занимавшихся фундаментальной проработкой темы возникновения НРД под влиянием кризисов в окружающем обществе, является Энтони Уоллис, а его теория «движений обновления» оказала влияние на все последующие работы в этой области³. Под «движениями обновления» ученый понимает организованную попытку членов общества создать отвечающую их запросам культуру на месте старой и более не актуальной для них и отжившей свое культуры. Сам процесс появления и развития движений обновления ученый представляет в рамках пяти этапов.

1. *Стабильное состояние.* Первоначальное культурное равновесие, при котором институты общества успешно справляются с редукцией нарастающего стресса и неудовлетворения в обществе.

2. *Период возрастающего индивидуального стресса.* Институты общества перестают справляться с уменьшением уровня стресса. Климатические, экономические, политические и иные факторы способствуют дестабилизации ситуации. Люди начинают поиск альтернативных способов редукции стресса, что еще сильнее их запутывает и заставляет беспокоиться о ситуации в целом и уровне надежности альтернативных техник редукции стресса в частности.

3. *Период культурной дезориентации.* Длительное переживание стресса вызывает у населения разные реакции. Одни его терпят, другие потихоньку экспериментируют с различными переинтерпретациями существующей культуры и новыми способами редукции стресса в старых границах, третьи погружаются в хаос алкоголя, депрессивных состояний и невротических отклонений, начина-

²Mannheim K. Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge. New York: Harcourt, Brace & Co., 1954.

³Wallace A. Revitalization Movements // American Anthropologist. 1956. Vol. 58. P. 264–281.

ют пренебрегать разнообразными нормами и правилами жизни. Все эти реакции еще сильнее подрывают способность институтов общества справляться с ситуацией и тем самым способствуют повышению уровня стресса.

4. *Период обновления.* Данные процессы ведут в конечном итоге к полному разрушению общества. Однако его распад может быть заторможен и предотвращен появлением движений обновления, *«многие из которых имеют религиозный характер»*. Последние претерпевают шесть ступеней своего развития:

1) перестройка «образа мира». Будущий лидер движения получает откровение, видение, испытывает галлюцинации либо в какой-либо иной форме неожиданно приходит к формированию нового, слаженного и хорошо продуманного «образа» будущего идеального общества;

2) коммуникация. Лидер начинает проповедь своего учения с обещанием решения существующих проблем человека;

3) организация. Вокруг лидера формируется тесный круг учеников и более широкий круг последователей движения. Лидер представляется в качестве имеющего санкцию на реформирование и определение всех сфер жизни человека. Им разрабатываются нормы и правила поведения и жизни в организации и обществе. При этом ученый различает три вида организаций: а) движения, занимающиеся возрождением традиционной культуры; б) движения, занимающиеся импортом иностранных культурных систем; в) движения, видящие выход в принятии новой системы и концепции культуры;

4) адаптация. Включает в себя процесс последующих изменений и доработки вероучения, новой расстановки акцентов в нем под влиянием внешней критики и реакции общества на новую организацию, ее идеи и методы работы;

5) культурная трансформация. Принятие учения движения обновления значительным количеством населения приведет к обновлению общества, редукции ощущения стресса, масштабным переменам и принятию новой программы действий. Далеко не все эти программы представляют что-то действительно стоящее и жизнеспособное. Однако некоторые из них могут представлять *«хорошо продуманные и успешные проекты дальнейших социальных, политических и экономических реформ»*.

б) рутинизация. Если программа эффективна, она получает признание и начинает поддерживаться за счет существующих институтов общества. В большинстве случаев она не оставляет за собой контроль над ситуацией и претерпевает процесс рутинизации.

5 *Новое стабильное состояние.* После стадии рутинизации движений обновления общество стабилизируется, хотя в этом состоянии оно уже отличается

по ряду принципиально важных пунктов от изначального стабильного состояния.

Уоллис говорит о цикличности данного процесса и, соответственно, неизбежности постоянного возникновения новых движений, религиозное крыло которых он именуется также «новыми религиями»⁴, а все движения обновления в целом — «по определению нетрадиционными»⁵.

В 1965 г. Чарльз Глок и Родни Старк выдвигают в качестве доминирующей причины возникновения НРД массовое, ощущаемое в обществе чувство депривации. Под депривацией ученые понимают «...любое состояние, которое порождает или может породить у индивида или группы ощущение собственной обездоленности в сравнении с другими индивидами или группами, или с интернализированным набором стандартов...»⁶. Глок и Старк выделяют пять основных типов депривации:

1) «...экономическая депривация проистекает из неравномерного распределения доходов в обществе и ограниченного удовлетворения потребностей некоторых индивидов и групп...»⁷. Люди переживают собственную экономическую несостоятельность и пытаются найти какой-то выход из нее путем приобщения к группам, обещающим соответствующие блага и/или обучение тому, как их достичь;

2) «...социальная депривация объясняется склонностью общества оценивать качества и способности некоторых индивидов и групп выше, чем других, выражая эту оценку в распределении таких социальных вознаграждений, как престиж, власть, высокий статус в обществе и соответствующие ему возможности участия в социальной жизни...»⁸. Соответственно, неудовлетворенность человека своим социальным положением и статусом в обществе может также выступать одной из причин его ухода в НРД;

3) «...организмическая депривация связана с врожденными или приобретенными индивидуальными недостатками человека: физическими уродствами, инвалидностью, слабоумием...»⁹. Глок и Старк несколько сужают границы данного типа депривации. По мнению автора данной работы, к этому

⁴Ibid. P. 275.

⁵Ibid. P. 279.

⁶Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов н/Д.: Феникс, 1996. С. 516.

⁷Там же. С. 516–517.

⁸Там же. С. 517.

⁹Там же.

типу депривации нужно относить также случаи массовой неудовлетворенности населения уровнем медицинского обслуживания в стране. Только в этом случае организмический тип может с наиболее полной объяснительной силой быть применен на практике;

4) «...этическая депривация связана с ценностным конфликтом, возникающим при несовпадении с идеалами общества идеалов отдельных индивидов или групп...»¹⁰. Соответственно, создание НРД, придерживающегося альтернативной общепринятой системы ценностей, рассматривается в качестве одного из выходов из этической депривации;

5) «...психическая депривация возникает в результате образования у индивида или группы ценностного вакуума — отсутствия значимой системы ценностей, в соответствии с которой они могли бы строить свою жизнь...»¹¹. Массовый уход в НРД представляется в данном случае средством заполнения этой внутренней пустоты каким-то смыслом;

6) в 1971 г. Хилл дополняет теорию депривации Глока и Старка еще одним типом «депривации по принципу национальной принадлежности»¹². Ученый утверждает, что дискриминация национальных меньшинств и/или субъективное ощущение ими таковой также может привести к созданию НРД;

7) в 1996 г. Гриффис и Билити выводят еще один тип «расовой депривации»¹³. К ней ученые относят все случаи возникновения НРД в попытках избежать расовой нетерпимости. Впрочем, заслугу в выдвижении данного типа депривации сложно приписывать только разработкам Гриффиса и Билити, так как эта мотивация создания новых сект многократно подчеркивалась не только зарубежными, но и отечественными исследователями как истории религиозных организаций афроамериканцев в США¹⁴, так и истории африканского сектантства.

При рассмотрении конкретных примеров возникновения НРД предполагается возможность сочетания нескольких видов депривации.

Теория депривации Чарльза Глока была раскритикована Райсом, который доказывал, что ее выводы можно относить только к традиционным религиям, но

¹⁰ Там же. С. 517.

¹¹ Там же. С. 518.

¹² Hill C. From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain // Journal for the Scientific Study of Religion. 1971. Vol. 10. P. 114–123.

¹³ Griffith E.H. Psychosocial Factors and the Genesis of New African-American Religious Groups // E.H. Griffith, K.M. Bility. Psychiatry and Religion. Context, Consensus and Controversies / Ed. by Dinesh Bhugra. London & New York: Routledge, 1996. P. 82–96.

¹⁴ Нутобург Э.Л. Церковь афроамериканцев в США. М.: Наука, 1995.

нельзя применять к неинституализированным формам нетрадиционной религиозности¹⁵.

Питер Бергер и Томас Лукман в 1966 г. в качестве важнейшего следствия институциональной сегментации общества выделили появление так называемых «смысловых подуниверсумов», которые могут конструироваться в том числе по религиозным предпочтениям и иметь в той или иной степени закрытое от всеобщего наблюдения учение. Усиление разделения труда, а также накопление экономических излишков увеличивают вероятность их появления. С течением времени они становятся источником «альтернативного определения реальности» и «...такие еретические группы представляют собой не только теоретическую угрозу символическому универсуму, но и практическую угрозу институциональному порядку, который легитимирован данным символическим универсумом...»¹⁶. Далее ученые верно подмечают роль данных «еретических определений реальности» в становлении богословской мысли традиционных религий. Примечательно, что теория Бергера и Лукмана претендует не только и не столько на объяснение массового возникновения НРД в XX в., сколько на объяснение появления сектантства в принципе. Так, зарождение данного феномена можно было бы связать с началом процесса институциональной сегментации общества. В том же 1966 г., но только о функциональной сегментации общества как причине культовой инновации говорил О'Дэ¹⁷.

В 1979 г. Питер Бергер предлагает собственную оригинальную теорию причин массового возникновения и распространения нетрадиционной религиозности в современном обществе. Корни этого явления ученый видит в особенностях сознания современного человека, сформировавшегося под влиянием научно-технической революции, улучшения систем коммуникации и медицинского обслуживания, повышения уровня образования и его доступности, а также целого ряда иных общественных и социальных процессов конца XIX–XX вв. Важнейшее изменение, произошедшее в жизни современного человека, заключается, по мнению Бергера, в многократном увеличении возможностей выбора им своих действий и предпочтений во всех сферах собственной жизни. В XX в. от него в значительно большей степени, чем в предыдущие столетия, зависит уровень его социальной мобильности, выбор профессии, места прожи-

¹⁵ *Rice T.W.* Believe It Or Not: Religious and Other Paranormal Beliefs in the United States // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2003. Vol. 42:1. P. 95–106.

¹⁶ *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Меднум, 1995. С. 139–140; 173–174.

¹⁷ *O'Dea T.F., O'Dea A.J.* The Sociology of Religion. New Jersey: Prentice-Hall, 1983. P. 4–50.

вания и работы, круга друзей, характера и уровня образования, особенностей свободного времяпрепровождения, путешествий, выбор супруга и, конечно же, своей веры. «В прежние времена, — пишет Бергер, — в целом устойчивый мир религии иногда нарушался еретическими отклонениями. По сравнению с этим ситуация в современном мире характеризуется религиозной нестабильностью, подвижностью, неуверенностью, которая иногда прерывается более или менее твердыми полаганиями религии. Раньше ересь была для человека возможностью, обыкновенно достаточно отдаленной. Для современного человека ересь превращается в необходимость. Современность создает принципиально новую ситуацию, в которой выбор становится императивом...»¹⁸. В XX в. человек сталкивается в повседневной жизни с огромным количеством конкурирующих друг с другом религиозных идей и концепций. Религиозные альтернативы более не являются некоей отдаленной реальностью, но постоянно встречаются на пути человека и обязывают его самостоятельно выбирать свою веру (в том числе посредством регулярного дистанцирования от тех религиозных идей, которые ему не нравятся и как-то ему кем-то навязываются). То есть выбор веры не является событием разовым, однократным, но растягивается практически на всю жизнь человека. Конечно же, в процессе осуществления такого выбора многократно увеличивается вероятность обращения человека к нетрадиционной религиозности в самых разных ее формах. Именно в этом, по мнению Бергера, и состоит «еретический императив» современного общества.

Непрерывный импульс к выбору своей веры и необходимость его постоянного подтверждения в повседневной жизни приводит к своеобразной «универсализации ереси». Концепция Бергера, с одной стороны, уничтожает понятие ереси как таковой в традиционном смысле этого слова, так как ересь как форма отклонения от нормы приобретает повседневный характер и сама становится нормой. С другой стороны, эта концепция дает фундаментальное обоснование истоков повсеместного распространения сектантства в современном обществе. При этом, при всей ее очевидной объяснительной силе для XX–XXI вв., она остается беспомощна в объяснении истоков массового распространения сектантства в предшествующей Новому времени истории человечества.

Аллан Эйстер в 1972 г. отмечал, что все институты общества, ответственные за производство и трансляцию в массы смысловых структур любого рода (религия, культура, политика, социальная сфера и др.), претерпевают в совре-

¹⁸ Berger P.L. The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation. New York: Anchor Press, 1980. P. 25–28.

менном мире глубокие внутренние изменения, которые сопровождаются рядом кризисных состояний и всесторонним переосмыслением человеком оснований и принципов своего существования. Эти кризисные состояния порождают некий смысловой вакуум, приводящий к увеличению количества движений, вырабатывающих наборы альтернативных концепций и идей. Те из них, которые возникают в области религии, Эйстер именует культурами¹⁹. При этом аналогичные кризисы в производстве и трансляции смыслов, порождающие в качестве реакции значительное количество культов, имели место на протяжении всей истории человечества.

В 1970-х гг. Джэймс Колеман, Джон Маркс и Дэвид Эллисон полагают, что причины массового появления культов, коммун и прочих новых «социальных изобретений» заключаются в кризисе традиционной общинной жизни в современном обществе. Кризис этот состоит в разрушении института семьи, распаде гомогенного и привычного окружения на месте постоянного проживания, ослаблении традиционных Церквей, уничтожении персонифицированных условий работы. Всестороннее отчуждение людей друг от друга и от окружающего общества, а также тотальная формализация их отношений выталкивает их на поиски устойчивых, эмоционально позитивно наполненных личностных взаимоотношений и условий сосуществования. При этом культы являются лишь одной из множества новых форм социальной организации, которая предлагает человеку «заполнить эмоциональную пустоту квази-семейными взаимоотношениями»²⁰.

Ашворс в 1980 г. анализирует источник популярности различных оккультных и псевдонаучных идей и течений в современном мире. Ученый приходит к выводу о том, что их порождает кризис в традиционной науке и религии. Так, до конца XIX в. вероучение христианства в глазах широкой общественности не только не вступало в противоречие с достижениями в области науки, но гармонично с ними сосуществовало. Представления о науке и истории подтверждали учение и морально-этические ценности Церкви. Повсеместное распространение теории Чарльза Дарвина полагается ученым в качестве начала увеличения разрыва между учением и ценностями Церкви и достижениями науки. Богословы в виде защитного механизма начинают говорить о непротиворечии истин веры результатам научных исследований и более не могут говорить о полном и нераз-

¹⁹ *Eister A.W. An Outline of a Structural Theory of Cults // Journal for the Scientific Study of Religion. 1972. Vol. 11. P. 325, 329.*

²⁰ *Anthony D., Robbins T. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion // Daedalus. 1982. Vol. 111. P. 215.*

рывном единстве науки и религии. При этом люди все острее ощущают разрыв между учением Церкви и окружающей их реальностью. С другой стороны, впечатляющие достижения науки также не могут спасти ее от кризиса в принятии и восприятии результатов ее деятельности со стороны общества. Активное использование плодов научного прогресса несколько не мешает фундаментальному непониманию и неприятию населением науки в целом. Ашворс отмечает, что изначально наука предлагала целостное восприятие мира и космоса, говорила об «абсолютной природе реальности», из которой естественным образом проистекал набор этических норм и правил поведения. В течение XX в. наука пришла к тому, что *«реальность, в абсолютном смысле этого слова, стала неизвестной, а различные теории о ней превратились скорее в гипотезы, чем в точные отражения природы вещей»*²¹. Уход от разговора о реальности в абсолютном значении и некоторая релятивизация оснований науки, доступная лишь искусственному уму, привела к краху всего спектра морально-этических норм и ценностей, производимых ранее людьми от достижений науки. Наука перешла от категорий «истины» и «необходимости» к категориям «проверяемости» и «фальсифицируемости». Все это привело к отчуждению от науки широких масс населения.

Кризис науки и религии, их неспособность положить конец целому ряду внутренних противоречий привели к тому, что они стали терять свое влияние на людей. При этом, чем меньше ответов на волнующие его вопросы находит для себя человек в религии и науке тем выше вероятность принятия им альтернативных объяснений и истолкований реальности. Именно эту нишу и заполняет, в терминологии Ашворса, «народная наука», которая просто и доступно дает широким массам ответы буквально на все вопросы. В качестве содержательной составляющей «народной науки» Ашворс приводит классический набор идей культовой среды общества: теории Эриха фон Дэникена, вера в НЛО, атлантиду, экстрасенсорное воздействие, психокинезис, астрологию, геомантию, парапсихологию, бермудский треугольник и т.д. и т.п. Абсурдность данных ответов с точки зрения традиционной науки и традиционной религии несколько не смущает население: слишком далеки и чужды для него их постулаты и учения. При этом ученый утверждает, что кризис религии и науки, а равно вытекающая из него популярность нетрадиционной религиозности, изначально предопределены динамикой их развития.

²¹Ashworth C.E. Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A Structural Analysis of New Mythologies // Sociological Review. 1980. Vol. 28:2. P. 353–376.

В 1980 г. Роберт Вузноу отмечает, что истоки массового возникновения НРД следует искать не в особенностях общественного, политического или экономического развития конкретных стран мира, а в более глобальных мировых процессах, характеризующих последовательные изменения всего мирового порядка в целом²². Во всех мировых процессах Вузноу выделяет ядро, представленное, как правило, группой стран, определяющей доминирующий ход развития истории, и периферию — все остальные регионы мира, находящиеся под влиянием заданных процессов. При этом ученый выделяет три стадии развития глобального мирового порядка, которые наиболее часто приводят к возникновению НРД:

- 1) стадия роста новой доминирующей системы мирового порядка до состояния напряжения в системе базовых институтов, связывающих ядро и периферию;
- 2) стадия поляризации и противоречий между ядром и периферией;
- 3) стадия восстановления стабильного состояния системы мирового порядка.

Неравномерность появления НРД в разные периоды истории, специфика их типов и количество зависят прежде всего от особенностей тех стадий развития мировой системы, на которой они появляются. При этом изменения в мировой системе порождают самые разные типы религиозных реакций и организаций и ни в коем случае не ограничиваются разными сектантскими сообществами. Так, ученый выделяет следующие формы и типы возникающих религиозных движений:

- а) движения возрождения (нативистские движения, ривайвелистские движения, карго-культы, миллениаристские движения, мессианские движения);
- б) реформистские движения;
- в) воинствующие религиозные движения;
- г) антиреформистские движения;
- д) движения религиозной адаптации;
- е) сектантские движения.

Для середины XX в., по мнению Вузноу, наиболее характерны два последних типа возникающих религиозных движений. Нам, безусловно, весьма симпатизирует попытка ученого выявить за всей историей появления различных сект и культов некий единый каркас и механизм общественных процессов, причем

²²Wuthnow R. World Order and Religious Movements // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 47–65.

каркас, не привязанный к историческим изменениям в конкретных странах мира. Однако блестящая идея и глубина мысли не выдерживает критики как в области далеко не всегда корректных примеров, приводимых Вузною для каждого типа религиозных движений, так и по линии огромного количества иных известных автору данной работы примеров из истории появления НРД, которые никак не укладываются в схему, предложенную ученым. Дело в том, что, в рамках заданного самим ученым всемирного масштаба анализа, НРД появляются постоянно, даже не ежегодно, а ежемесячно (если не ежедневно), а не «неравномерно» и не «отдельными периодами», как это следует из труда Вузною. Тем не менее, сама работа представляет безусловный интерес — в первую очередь для проблематики «секты и общество», так как содержит множество верных и точных замечаний из области взаимной динамики развития общества и религиозных организаций.

Дик Энтони и Томас Роббинс выдвинули в 1982 г. концепцию, согласно которой возникновение НРД вызвано, с одной стороны, масштабным кризисом гражданской религии американского общества, и с другой — размыванием системы моральных ценностей²³. В этом же году Варрен Льюис предположил, что НРД возникают в качестве реакции на глубинные нужды общества²⁴. Они являются своеобразной лабораторией и экспериментальной площадкой поиска решений для самых разных общественных и культурных проблем и вопросов, а также для проверки жизнеспособности новых идей, продуктов и даже товаров потребления. Самые удачные решения становятся впоследствии достоянием всего общества, в то время как сами НРД недолговечны и уничтожаются средой, их же породившей. Однако уничтожаются они лишь для того, чтобы впоследствии снова возродиться в иной форме в качестве реакции на очередные проблемы общества. Как их возникновение, так и их распад предопределены самой спецификой протекания общественных процессов.

Рой Уоллис в 1982 г. полагает основную причину массового появления НРД в повсеместно протекающем процессе рационализации всех сфер жизни человека и общества, ведущем к инструментализации межличностных отношений, всеобщей ориентации на успешность и эффективность, предсказуемость и прорабатываемость жизни, а также к подчинению живой природы интересам про-

²³Anthony D., Robbins T. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion // *Daedalus*. 1982. Vol. 111. P. 215–234.

²⁴Lewis W. Coming-Again. How Society Functions Through Its New Religions // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 191–215.

гресса человека и общества²⁵. Ослабление общинной жизни, смещение акцента с того, кем человек является, на то, что он способен и может делать, «деинституализация личности», в результате которой люди более не идентифицируют себя с разными институтами общества, но вынуждены искать и формировать свою идентичность в частной жизни, — все это и многое другое влияет на появление НРД. Ученый выделяет мироотвергающие и мироутверждающие движения, реагирующие по-разному на процесс рационализации общества. Первые возникают, реагируя на проявляющиеся в результате рационализации общества кризисы общества. Они стараются убежать от существующего миропорядка путем создания альтернативного мира и сообщества. Вторые возникают в результате неравномерного распределения ресурсов в обществе, но, в отличие от первых, они «празднуют общество в том виде, в каком оно является миру» и предлагают населению рецепты и услуги по обретению отсутствующих благ: силы, статуса, персональной привлекательности, межличностных компетенций, здоровья, богатства и т.д. Интересно, что описание Уоллисом мироотрицающих движений очень сильно напоминает характеристики типа сект и культов в концепции Старка и Бэинбриджа, а описание мироутверждающих движений по всем ключевым характеристикам совпадает с типом клиентурных культов концепции тех же ученых. В 1984 г. Уоллис развивает свою теорию, корректирует наименование обоих типов движений, представляя их как мироотвергающие новые религии и мироутверждающие новые религии, а также добавляет третий тип «приспосабливающихся к миру новых религий». Однако он не выделяет специфических причин их возникновения²⁶.

Дик Энтони и Томас Роббинс в этом же году предположили, что причиной возникновения НРД является повсеместно развивающаяся в современном обществе релятивизация норм морали и нравственности. Молодежь ищет спасения от моральной неопределенности жизни либо в жестко детерминированном моральном абсолютизме христианских сект, четко определяющем «добро» и «зло» и нормы поведения, либо в «монистическом мистицизме» восточных

²⁵Wallis R. The New Religions as Social Indicators // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 216–231.

²⁶Wallis R. *The Elementary Forms of the New Religious Life*. London; Boston; Melbourne; Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984.

культов, заявляющих о всеобщей иллюзорности бытия, в том числе любых противопоставлений «хороших» и «плохих» модусов поведения²⁷.

В 1983 г. Ульрихом Линзе было прекрасно и живо описано влияние войны, революции и сильной инфляции в Германии на появление и распространение эсхатологических настроений в обществе и различных «пророков», «спасителей мира» и, как их активно именует сам Линзе, «святых инфляции» (от нем. *Inflationsheiligen*). Все они чисто религиозную риторику щедро разбавляли элементами политической пропаганды и обращались при этом ко всей палитре бытовавших тогда идеологических конструктов²⁸. Питательной почвой для появления и успешного распространения их идей стала всеобщая неуверенность в настоящем и будущем, всеобщее взаимное отчуждение и разрыв привычных социальных связей.

Саид Арджоманд в 1986 г. выделяет пять основных процессов социальных изменений, протекающих в традиционно исламских обществах и влияющих на возникновение всевозможных движений обновления и реформирования ислама:

- 1) интеграция в международную систему, в том числе под влиянием западного колониализма и работы христианских миссионеров;
- 2) развитие транспортных путей сообщения, коммуникаций, СМИ;
- 3) урбанизация;
- 4) распространение грамотности и увеличение уровня образования населения;
- 5) увеличение уровня участия широких масс населения в политических процессах общества²⁹.

Ученый подчеркивает, что все эти процессы в традиционно исламских обществах не уменьшили, но в общем и целом сильно увеличили интерес населения к религии. В результате Арджоманд весьма обоснованно и аргументированно ставит под сомнение тезис о тесной взаимосвязи процесса секуляризации с развитием путей сообщения, систем коммуникаций, урбанизацией, уровнем образования населения и т.д.

²⁷ *Anthony D. Contemporary Religious Ferment and Moral Ambiguity // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 243–263.*

²⁸ *Linse U. Barfüssige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre. Berlin: Siedler Verlag, 1983.*

²⁹ *Arjomand S.A. Social Change and Movements of Revitalization in Contemporary Islam // New Religious Movements and Rapid Social Change / Ed. by J.A. Beckford. London: SAGE, 1986. P. 87–112.*

В 1988 г. Вольфрам Янсен в дополнение к психической депривации Чарльза Глока выдвинул еще четыре плоскости переживаний индивида, обусловленных развитием современного общества и выталкивающих его к уходу в НРД³⁰. К первой относится чувство тотальной обусловленности жизни институтами общества, ощущение потери самого себя и своей индивидуальности в тотальном диктате школы, работы, социальных институтов, государственных учреждений, современных технологий, экономики, общества потребления. Ко второй плоскости относится многократное усложнение жизни человека и увеличение количества требований, предъявляемых к нему со всех сторон. Полная перезагрузка обязанностями и сложными задачами рождает тягу к простому, ясному и доступному стилю и образу жизни. К третьей плоскости Янсен относит непрерывно возрастающую анонимность общества и крушение традиционных социальных связей. К четвертой относится возрастание неуверенности человека в своем будущем, увеличение страхов, рисков и опасностей. Все это вместе делает людей потенциально готовыми к уходу в НРД, а соответствующий спрос рождает и предложение.

В 1988 г. Кристоф Шорш проводит достаточно интересный анализ причин появления и массового развития так называемого «движения нью эйдж». Ученые относят к нему большинство групп, организаций и людей, вовлеченных, в терминологии данной работы, в культовую среду общества, клиентурные и аудиторные культы оккультно-мистической, спиритической, утопической, псевдопсихологической, неоязыческой и синкретической направленностей преимущественно из движения нового мышления. Шорш полагает, что возникновение данного движения является реакцией населения на всесторонний кризис современного общества. Угроза войны и экологической катастрофы, повсеместная рационализация, секуляризация, индустриализация и технологизация мира порождают глубокий кризис смысловых жизненных ориентаций населения. Люди начинают искать альтернативные смысловые универсумы, позволяющие уйти от мировоззренческой опустошенности, нестабильности повседневной жизни, одиночества и вседвоящего отчуждения. Движение нью эйдж является, согласно Шоршу, лишь одной из реакций населения на структурную кризисную ситуацию. В процессе самостоятельного поиска и порождения новых смысловых универсумов создаются различные контркультурные движения, субкультуры, новые социальные движения за права женщин и сексуальных меньшинств, инициативы за мир и экологию, группы самопомощи и т.д. Особое развитие получают

³⁰ Janzen W. Okkultismus. Erscheinungen — Übersinnliche Kräfte – Spiritismus. Mainz & Stuttgart: Matthias – Grünewald & Quell, 1988. S. 125–127.

малые и обозримые по своим размерам организации и сообщества, способные обеспечить людям надлежащую уютную атмосферу. Особо ценным представляется замечание Шорша о влиянии различных контркультурных и субкультурных движений 60–70 х гг. XX в. на движение нью эйдж. Так, ученый полагает, что у битников оно заимствует их акцент на индивидуальной, личной вовлеченности и эмансипации человека, на представление о том, что индивидуальное изменение и освобождение должно предшествовать общественному. У хиппи заимствуется идея расширения сознания и обращение к коммунным формам жизни, с помощью которых само общество должно преобразоваться изнутри. Фактически ученый показывает неразрывную связь движения нью эйдж с субкультурами и их взаимное влияние друг на друга.

Важнейшим фактором быстрого распространения движения нью эйдж Шорш полагает его стабилизирующую психологическое состояние человека функцию. Из пучины неустойчивого, изменчивого и опасного мира человек уходит в гавань тихой, спокойной и понятной вселенной, в которой он занимает свое индивидуальное и неповторимое место, в которой он может развиваться и с которой связывает определенные надежды на будущее. При этом события окружающего мира превращаются религиозным сознанием в часть осмысленного и продуманного плана развития Вселенной, которое в конечном итоге благополучно завершится. В разрастающемся кризисе видится симптом грядущих изменений и трансформаций общества на пути к лучшему и светлому будущему³¹. С точки зрения автора данной работы, концепция Шорша не потеряла актуальности до сих пор и достаточно хорошо объясняет корни все еще продолжающегося массового возникновения нетрадиционных религиозных групп этого типа.

Джон Нейсбит, анализируя негативное влияние стремительного роста высоких технологий на жизнь человека, выделяет шесть «симптомов отравления технологиями» современного общества. Первым из них ученый называет стремление заполнить нарастающую пустоту бытия массовым обращением населения к нетрадиционной религиозности во всех ее формах и разновидностях. Еще одним симптомом является ослабление способности различать реальность и фантазию, которая, как уже отмечалось выше, в свою очередь влияет на увеличение готовности населения к уходу в НРД³².

³¹*Schorsch C.* Die New Age-Bewegung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseinandersetzung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988. S. 134–174.

³²*Нейсбит Д.* [при участии: Нейсбит Н, Филлипс Д.]. Высокая технология, глубокая гуманность: технологии и поиски смысла. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. С. 11–24.

Хелен Бергер в 1999 г. вслед работам Белла, Фелан и иных ученых отмечает, что кризис традиционной общины — явление, имеющее не только негативные, но и позитивные составляющие³³. Так, новосоздаваемые общины, среди которых Бергер особо выделяет ведьмовские культы, помогают, по ее мнению, во всей полноте раскрыться индивидуальности и свободе самовыражения человека, объединяют настоящих единомышленников, а не просто людей, родившихся и живущих в одном месте. В старых традиционных общинах такой уровень освобождения человека был невозможен.

Гарри Тромпф, изучая динамику возникновения милленаристских движений, отмечал, что важную роль в увеличении их количества играет не только и не столько приближение 2000 г., сколько исчерпание природных ресурсов планеты, потенциальная опасность ядерной войны³⁴. Именно это является мощным стимулом для рефлексии людей над судьбами мира, приводящей к созданию большого количества НРД. Действительно, Тромпф верно подмечает «экологическую мотивацию», стоящую за созданием значительного количества современных сект, культов и клиентурных культов, выступающих за охрану природы и возврат к гармоничной жизни в единстве с ней. С точки зрения автора данной работы, именно эта мотивация, верно подмеченная Тромпфом, является важным фактором, стимулирующим рост неоязычества и утопических культов.

Евгений Волков в 2000 г. полагает источник массового возникновения НРД, с одной стороны, в нарушении механизмов социализации подрастающего поколения, и с другой — во всеобщей плюрализации и демократизации современного общества. Ученый вполне обоснованно отмечает: «...*Борьба за права человека позволила личности выбраться из-под тотального диктата тех или иных социальных групп, появилась широкая возможность перехода из группы в группу, смены не только рода занятий, но и самого образа жизни, мировоззрения и ценностей. В результате обострилась конкуренция групп между собой за привлечение в свои ряды новых приверженцев. Такая мобильность личности создала благоприятную почву не только для индивидуального развития, но и для попыток асоциальных личностей создавать новые тоталитарные группы и движения, обслуживающие их патологические комплексы. <...> ...культы обустроиваются именно в том аморфном поле, которое создается отказом общества и государства от многих позиционных*

³³ Berger H.A. A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States. South Carolina: University of South Carolina Press, 1999. С. 66–77.

³⁴ Cargo Cults and Millenarian Movements. Transoceanic Comparisons of New Religious Movements / Ed. by G.W. Trompf. Berlin & New York: Mount de Gruyter, 1990. P. 4.

ограничений (деидеологизация, демократия, плюрализм, свобода и права человека, уважение прав меньшинств) и отсутствием сильной организованной системы, гарантирующей соблюдение наиболее важных принципов и правил социально-психологического взаимодействия...»³⁵.

Чарльз Харпер и Брайан ЛёБо в 2001 г. отмечают, что религия активно вовлечена в процесс социальных изменений и трансформаций общества, но не в пассивном модусе восприятия внешних воздействий, а в качестве «частично автономной силы, рефлексивно воздействующей и претерпевающей воздействия в рамках этих масштабных трансформаций общества»³⁶. При этом взаимовлияние религии и общества протекает в том числе в рамках процессов макроинтеграции и микродезинтеграции, оказывающих решающее влияние и на формирование современных форм религиозности. Интеграционные процессы на макроуровне сопровождаются созданием различных международных военных и политических альянсов, экономических, благотворительных, экологических и прочих объединений и организаций наподобие НАТО, ООН, Европейского Союза, Всемирной торговой организации, Всемирной организации здравоохранения, Всемирного фонда природы, Общества Красного Креста и др. В области религии на макроуровне протекают аналогичные интеграционные процессы, приводящие как к созданию разных организаций наподобие Национального Совета Церквей в США, Всемирного Совета Церквей, Организации Исламской Конференции, так и к глобализации деятельности разных религиозных групп (в качестве примера ученые приводят католичество и пятидесятничество).

Дезинтеграционные процессы на микроуровне способствуют возрождению и укреплению значения и роли индивидуальной и общинной идентичности. Так, в современном обществе увеличивается количество мелких фирм и общественных объединений, самостоятельно определяющих специализацию своей работы и интересов своих членов. Возможность выбора своих интересов во всех сферах жизнедеятельности, в том числе в области религии, привела к массовому дроблению населения «по религиозным интересам». Непосредственным продуктом этого процесса стало создание многочисленных мелких религиозных групп и общностей (в нашей терминологии — клиентурных и аудиторных культов), а также резкий рост в рамках оккультной среды общества рынка псевдо-

³⁵ Волков Е.Н. Экология третьего тысячелетия // Журнал практического психолога. 2000. № 1–2. С. 3–7.

³⁶ Harper C.L. Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives. 2001 // The American Religious Experience. URL: <http://are.as.wvu.edu/sochange.htm> (дата обращения: 01.04.2013).

религиозной литературы и различных атрибутов индивидуальных религиозных практик. Воздействие процесса микродезинтеграции на крупные религиозные организации состоит в ослаблении их влияния на своих последователей. Если адепты, несмотря на доминирующие настроения в обществе, принимают решение остаться в своей вере, то они все же в меньшей степени склонны во всем следовать руководству организации и оставляют себе гораздо большее «пространство для маневра», чем это было ранее. Таким образом, обусловленный существующими изменениями в обществе процесс микродезинтеграции, с одной стороны, влияет на ослабление традиционных Церквей и с другой — на увеличение мелких религиозных групп. При этом, по удачному выражению ученых, «религия нигде не исчезла, но везде изменилась»³⁷.

В 2001 г. Вутер Ханegraаф отмечает неразрывную взаимосвязь между приверженностью США ценностям демократии и свободы вероисповедания с явлением так называемого «духовного супермаркета», столь характерного для движения нью эйдж. Как в первом, так и во втором случае поощряется свобода выбора своей религии из множества имеющихся «на рынке религиозных услуг» вариантов. При этом глобализацию движения нью эйдж с созданием по всему миру огромного количества соответствующих групп и организаций ученый видит как один из «аспектов глобальной американизации» современного мира в целом³⁸.

Паттана Китиарса в 2005 г. говорит о «постмодернизации религии в Таиланде» как о процессе, включающем в себя, помимо всего прочего, появление множества НРД³⁹. Китиарса не первый исследователь, пытающийся отметить влияние идей постмодернизма на формирование нетрадиционной религиозности в современном мире. Однако уже самое поверхностное ознакомление с феноменом сектантства показывает несостоятельность этого подхода и установления сколько-нибудь серьезных параллелей между постмодернизмом и нетрадиционной религиозностью.

Финке и Шайтл в 2009 г. выделяют контроль государства над возникновением новых сектантских организаций в качестве важного фактора, влияющего на массовое появление сект. В качестве примера ученые приводят ситуацию

³⁷ Ibid.

³⁸ Hanegraaff W.J. Prospects for the Globalization of New Age: Imperialism Versus Cultural Diversity // *New Age Religion and Globalization* / Ed. by M. Rothstein. Aarhus: Aarhus University Press, 2001. P. 15–30.

³⁹ Kitiaarsa P. Beyond Syncretism: Hybridization of Popular Religion in Contemporary Thailand // *Journal of Southeast Asian Studies*. 2005. Vol. 36:3. P. 476.

в Японии после Второй мировой войны. Тогда отмена законодательного регулирования деятельности религиозных организаций привела к бурному росту количества новых культов и сектантских разделений внутри существующих религиозных организаций. Так, только в 1949 г. в Японии было создано 403 новых культа и еще 1546 сект образовалось путем отделения от различных религиозных организаций страны. Для сравнения: в течение десяти лет до снятия контроля в Японии была официально зарегистрирована всего 31 новая религиозная группа⁴⁰.

Достаточно большой интерес представляют также теории коммерциализации религии как фактора роста НРД. Суть их достаточно проста: в современном обществе потребления религия во всех ее формах проявления начинает восприниматься как некий товар или продукт, который переживает тот или иной спрос у потребителя. Под нужды потребителя этот товар постоянно видоизменяется и обновляется. В рамках данного подхода наиболее удобной для торговли формой товара представляются те религиозные идеи и организации, которые можно создавать с минимальными затратами, а продавать с максимальной выгодой для себя. Секты и культы, клиентурные и аудиторные культы, культовая среда общества представляются в этом контексте идеальным товаром. Сфера нетрадиционной религиозности живет по законам рынка и определенный спрос на специфический товар рождает соответствующее предложение и стимулирует развитие сектантства в том или ином заданном направлении. Весьма интересный пример этой концепции, которую в той или иной степени разделяет достаточно большое количество ученых, мы встречаем в работе Харитоновой. Исследователь весьма наглядно показывает, как повышенный интерес к шаманизму со стороны самых разных представителей стран дальнего зарубежья, готовых конвертировать его в твердую валюту, способствовал появлению и развитию неошаманизма на территории России⁴¹.

Особая, стоящая отдельно от основного корпуса работ, группа теорий массового возникновения НРД видит суть этого феномена в классовой борьбе различных слоев общества. Секты и культы полагаются здесь в качестве одной из форм реакции недовольных низших классов общества на угнетение и несправедливое распределение материальных, социальных и иных благ высшими клас-

⁴⁰ *Finke R. Understanding Schisms: Theoretical Explanations for Their Origin // Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 11–33.*

⁴¹ *Харитонова В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: «Наука», 2006. С. 332.*

сами. В зависимости от идеологической позиции исследователя революционный потенциал сектантства может полагаться как важный ресурс, пригодный для борьбы с существующим государственным строем, либо наоборот как вредоносный элемент, который может быть использован с этой же целью внешними силами. Особое распространение теории этого типа получили среди ученых и идеологов стран — членов Организации Варшавского Договора и в Китайской Народной Республике. Безусловными лидерами в их разработке стали представители СССР. В числе авторов теорий этого типа можно упомянуть Ф.М. Путинцева⁴², А.И. Клибанова⁴³, Г.А. Мартиросова⁴⁴, В.Г. Соколова⁴⁵, Т.М. Алпееву⁴⁶ и др.

В несколько модифицированном варианте концепция классовой борьбы встречается у Дина Келли. Ученый видит причину возникновения НРД в стремлении низших и отвергнутых слоев общества, не удовлетворенных существующей властью, найти легитимацию своему существованию⁴⁷. При этом у Келли акцент несколько смещается. Он отмечает, что сам факт появления и развития таких организаций необоснованно воспринимается государством как угроза системе общественной безопасности и прежде всего легитимности самого государства. Однако разность взглядов на эту легитимность еще не означает, что НРД, при всем их неприятии общественной системы, представляют для нее какую-то угрозу. Более того, сам факт создания НРД недовольными низшими слоями делает их менее опасными для общества в целом, так как наполняет жизнь этих людей пускай альтернативным, но все же смыслом, а не слепой тягой к разрушению и хаосу.

Большинство из приведенных выше теорий достаточно обоснованы и действительно могут быть использованы для объяснения отдельных периодов широкого появления и распространения сектантства. Тем не менее, они не могут дать ответ на два следующих вопроса:

Почему секты и культы активно возникают в том числе и во времена отсутствия каких-либо серьезных кризисов и проблем в обществе?

⁴² *Путинцаў Ф.* Політычная роля сэкцанцтва. Менск: Белдзяржвыд, 1930; *Путинцев Ф.М.* Политическая роль и тактика сект. М.: Государственное антирелигиозное издательство, 1935.

⁴³ *Клибанов А.И.* Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973.

⁴⁴ *Мартиросов Г.А.* Религиозное сектантство. Минск: БГУ, 1961.

⁴⁵ *Сокалаў В.Г.* Сэкцанцтва і яго рэакцыйная сутнасць. Мінск: АН БССР, 1952.

⁴⁶ *Алпеева Т.М., Авсиевич М.Т.* Сущность и характерные черты идеологии и деятельности религиозного сектантства в Белоруссии. Минск: Знание, 1985. 21 с.

⁴⁷ *Kelley D.M.* Religious Innovation and Government Regulation: The Zone of Perpetual Turbulence // *Social Compass*. 1990. Vol. 37:1. P. 137–143.

Почему в истории человечества НРД возникали всегда, во все исторические эпохи, то есть, в том числе, в тех ситуациях, когда приводимые разными учеными социальные, политические и иные факторы и причины их появления были неактуальны или попросту отсутствовали?

Ответ на эти и многие иные вопросы, касающиеся основных механизмов непрерывного воспроизводства нетрадиционной религиозности, представлены в авторской теории, изложенной в работе «Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция»⁴⁸.

Источники и литература

1. Алпеева Т.М., Авсиевич М.Т. Сущность и характерные черты идеологии и деятельности религиозного сектантства в Белоруссии. Минск: Знание, 1985. 21 с.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
3. Волков Е.Н. Экология третьего тысячелетия // Журнал практического психолога. 2000. № 1–2. С. 3–7.
4. Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973. 256 с.
5. Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция. Минск: МинДА, 2015. 560 с. [в печати].
6. Мартиросов Г.А. Религиозное сектантство. Минск: БГУ, 1961. 61 с.
7. Нейсбит Д. [при участии: Нейсбит Н, Филипс Д.]. Высокая технология, глубокая гуманность: технологии и поиски смысла. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. 381 с.
8. Нитобург Э.Л. Церковь афроамериканцев в США. М.: Наука, 1995. 268 с.
9. Пуцінцаў Ф. Політычная роля сэктанцтва. Менск: Белдзяржвыд, 1930. 112 с.;
10. Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. М.: Государственное антирелигиозное издательство, 1935. 480 с.

⁴⁸ Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция. Минск: МинДА, 2015. 560 с. [в печати].

11. *Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н.* Религиоведение: социология и психология религии. Ростов н/Д.: Феникс, 1996. 669 с.
12. *Сокалаў В.Г.* Сектанцтва і яго рэакцыйная сутнасць. Мінск: АН БССР, 1952. 35 с.
13. *Харитоновна В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006. 372 с.
14. *Anthony D.* Contemporary Religious Ferment and Moral Ambiguity // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 243–263.
15. *Anthony D., Robbins T.* Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion // *Daedalus*. 1982. Vol. 111. P. 215–234.
16. *Arjomand S.A.* Social Change and Movements of Revitalization in Contemporary Islam // *New Religious Movements and Rapid Social Change* / Ed. by J.A. Beckford. London: SAGE, 1986. P. 87–112.
17. *Ashworth C.E.* Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A Structural Analysis of New Mythologies // *Sociological Review*. 1980. Vol. 28:2. P. 353–376.
18. *Berger H.A.* A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States South Carolina: University of South Carolina Press, 1999. 148 p.
19. *Berger P.L.* The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation. New York: Anchor Press, 1980. 206 p.
20. *Cargo Cults and Millenarian Movements. Transoceanic Comparisons of New Religious Movements* / Ed. by G.W. Trompf. Berlin & New York: Mount de Gruyter, 1990. 456 p.
21. *Eister A.W.* An Outline of a Structural Theory of Cults // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1972. Vol. 11. P. 319–333.
22. *Faris E.* The Sect and the Sectarian // *Publications of the American Sociological Society*. 1927. Vol. 22. P. 144–159.
23. *Finke R.* Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin // *Sacred Schisms. How Religions Divide* / Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 11–33.

24. *Griffith E.H.* Psychosocial Factors and the Genesis of New African-American Religious Groups // *Psychiatry and Religion. Context, Consensus and Controversies* / Ed. by Dinesh Bhugra. London & New York: Routledge, 1996. P. 82–96.
25. *Hanegraaff W.J.* Prospects for the Globalization of New Age: Imperialism Versus Cultural Diversity // *New Age Religion and Globalization* / Ed. by M. Rothstein. Aarhus: Aarhus University Press, 2001. P. 15–30.
26. *Harper C.L.* Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives. 2001 // *The American Religious Experience*. URL: <http://are.as.wvu.edu/sochange.htm> (дата обращения: 01.04.2013).
27. *Hill C.* From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1971. Vol. 10. P. 114–123.
28. *Janzen W.* Okkultismus. Erscheinungen — Übersinnliche Kräfte — Spiritismus. Mainz & Stuttgart: Matthias – Grünewald & Quell, 1988. 151 s.
29. *Kelley D.M.* Religious Innovation and Government Regulation: The Zone of Perpetual Turbulence // *Social Compass*. 1990. Vol. 37:1. P. 137–143.
30. *Kitiarsa P.* Beyond Syncretism: Hybridization of Popular Religion in Contemporary Thailand // *Journal of Southeast Asian Studies*. 2005. Vol. 36:3. P. 461–487.
31. *Lewis W.* Coming-Again. How Society Functions Through Its New Religions // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 191–215.
32. *Linse U.* Barfüssige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre. Berlin: Siedler Verlag, 1983. 72 s.
33. *Mannheim K.* Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge. New York: Harcourt, Brace & Co., 1954. 318 p.
34. *O'Dea T.F., O'Dea A.J.* The Sociology of Religion. New Jersey: Prentice-Hall, 1983. 135 p.
35. *Rice T.W.* Believe It Or Not: Religious and Other Paranormal Beliefs in the United States // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2003. Vol. 42:1. P. 95–106.

36. *Schorsch C.* Die New Age-Bewegung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseinandersetzung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988. 256 s.
37. *Wallace A.* Revitalization Movements // *American Anthropologist*. 1956. Vol. 58. P. 264–281.
38. *Wallis R.* The Elementary Forms of the New Religious Life. London; Boston; Melbourne; Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984. 156 p.
39. *Wallis R.* The New Religions as Social Indicators // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 216–231.
40. *Wuthnow R.* World Order and Religious Movements // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society* / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 47–65.

Р.Ю. Артёмов

РЕЛИГИОЗНЫЕ КОМПОНЕНТЫ В СОВРЕМЕННОЙ ЯПОНСКОЙ АНИМАЦИИ

Цель работы — выявление религиозных компонентов в современной японской анимации. В ходе исследования был применен метод контент-анализа и компаративистский метод. Установлены основные религиозные компоненты, которые используются в аниме, а также выявлены механизмы продвижения своих идей нетрадиционными религиозными движениями.

Ключевые слова: японская анимация, аниме, отаку, религиозные компоненты, синтоизм, буддизм, христианство, НРД, «Кофуку но гакагу», Аум Синрикё.

В настоящее время японская анимация (аниме) занимает все большее место в системе ценностей современной молодежи и оказывает огромное влияние на формирование мировоззрения, мироощущения и религиозной самоидентификации молодых людей. Мир аниме представляет собой сложноструктурированную систему, развивающуюся по законам медиа-маркетинга. Сегодня продукт, который выпускают многочисленные японские студии, имеет целевой аудиторией все возрастные и социальные категории населения. В свое время печально известное новое религиозное движение «Аум Синрикё» смогло по достоинству оценить возможности японской анимации для популяризации своего учения и привлечения новых адептов из молодежной среды.

По данным одной из авторитетнейших баз данных медиа-контента в интернете IMDb, японская анимация занимает 61% всей анимационной индустрии в мире. Ввиду этого не считается с японской анимацией современному православному миссионеру и апологету просто невозможно. Следует отметить постоянный рост в странах СНГ количества фан-клубов и групп отаку (самоназвание поклонников японской анимации), которые серьезно относятся к образам и символам, используемым в аниме.

Религиозные символы и идеи, отображаемые в аниме, могут оказывать влияние на формирование собственных религиозных взглядов молодежи из чис-

Роман Юрьевич Артёмов — магистр философских наук, преподаватель Минской духовной академии, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия (kattana-87@mail.ru).

ла отаку. Данный факт нельзя обходить стороной или просто не придавать ему значения.

Общие сведения

К настоящему времени японская анимация имеет достаточно большое количество разных жанров (см. Приложение). Большинство жанров аниме имеет также массу различных поджанров, которые углубляются в какой-либо один аспект сюжета или временной промежуток.

У аниме есть строгий набор форматов. Различают полнометражные мультфильмы, продолжительность которых может достигать до двух с половиной часов. Также есть сериалы, которые делятся на многосерийные и обычные. Многосерийные аниме могут состоять из более чем полутысячи серий. Обычные насчитывают не более двадцати пяти выпусков. Формат серий жестко регламентирован. Общая продолжительность серии составляет двадцать пять минут. Она разделена на две части по двенадцать с половиной минут, которые прерываются специальной заставкой. В системе телевидения также есть строгие принципы, согласно которым аниме выходит в эфир. Есть специальное время, например, для кодомо-аниме и для всех остальных жанров. Таким образом, можно, не глядя в программу телепередач, точно знать, в какое время будет идти аниме для различных возрастных категорий.

В 30–40-х годах XX века появилось понятие госзаказа в анимационной индустрии. Это было вызвано нарастающим милитаризмом, хотя и нельзя утверждать, что все аниме тех лет были созданы по заказу правительства: японская культура базируется на принципах коллективизма и любви к родине, поэтому государственный заказ не столкнулся с сопротивлением художников и студий. Этот период развития японской анимации ознаменован появлением аниме о псе-солдате Норакуро, которое уже считается классикой заказного аниме. Его создание было инициировано отделом пропаганды Имперской армии.

«Момотаро и его морские орлы» (режиссер Мицүё Сэо, 1942) — произведение, созданное в самый разгар Второй мировой войны. Сюжет данного аниме раскрывает противостояние между Японией и США, а особенность его заключается в том, что оно полностью финансировалось отделом пропаганды и постоянно транслировалось по национальному телевидению. После поражения Японии во Второй мировой войне появляется большое количество аниме о демократических отношениях. Это также было вынужденным из-за оккупации Западом госзаказом.

Коммерческие заказы на аниме

К 1960-м годам аниме стало практически полностью независимым от властей. Но на смену государственному пришел коммерческий заказ. Аниме стали использовать производители различных товаров для детей. Особенной популярностью пользовалось и до сих пор пользуется создание анимационного сериала перед выпуском игрушки для детей. Удачным примером такого варианта рекламы является второсортное во всех отношениях аниме под названием «Покемоны»¹. Сюжет мультфильма предельно прост. Действие разворачивается в вымышленной вселенной, где живут люди, которые владеют карманными монстрами. Последние постоянно сражаются с себе подобными. Данное аниме было очень удачным рекламным ходом. Компания Nintendo разработала шесть поколений компьютерных и карманных игр по мотивам сериала. Благодаря популярности этого аниме среди детей — а именно на детскую аудиторию они и было рассчитано — компания-заказчик смогла получить огромную прибыль². Однако из-за спешки и непрофессионализма создатели допустили грубую ошибку при выборе доминирующей в сериале цветовой гаммы: в ходе психиатрического исследования было выявлено, что постоянно мелькающие красный и синий цвета провоцируют у детей развитие суицидальных мыслей. Ввиду этого риска «Покемоны» были запрещены во многих странах Западной Европы. В странах же бывшего Советского Союза «Покемоны» транслировались в прайм-тайм.

С играми также возникали некоторые проблемы. В 1999 году Nintendo сняла с производства карту Koga's Ninja Trick, так как на ней был изображен мандзи — традиционный буддистский символ, обозначающий совершенство. Антидиффамационная лига — правозащитная общественно-политическая организация, противостоящая антисемитизму, сочла, что «Покемон» пропагандирует нацизм, так как свастика (символ Третьего рейха) является, по сути, зеркально отраженным мандзи³. Со временем члены Антидиффамационной лиги изменили свое мнение, но это случилось уже после того, как Nintendo, узнав

¹Энциклопедия аниме и мировой анимации // World Art. URL: <http://www.world-art.ru/animation/list.php> (дата обращения: 29.05.2013).

²Там же.

³Иванов Б.А. Вся правда о покемонах // Домашний компьютер. URL: <http://offline.home-rc.ru/2001/66/14939/> (дата обращения: 29.05.2013); Fitzgerald J. "Swastika" Pokemon Card Dropped // HighBeam Research. URL: <http://www.highbeam.com/doc/1P2-4525479.html> (Date of access: 04.06.2013).

о конфликте, убрала карту с прилавков⁴. К слову, Ватикан, напротив, счел карточную игру «Покемон» развивающей интеллектуальные способности ребенка, а также пропагандирующей дружбу и умение находить общий язык со сверстниками.

В странах Лиги арабских государств «Покемон» был под запретом, так как мусульманские ученые-богословы решили, что он пропагандирует азартные игры, запрещенные исламом. Кроме того, в карточной игре и самом аниме исламскими цензорами были замечены гексаграммы (звезды Давида). И если в Японии звезду Давида воспринимают не более чем как красивый магический символ, то для арабов это символ международного сионизма⁵.

Религиозные компоненты в аниме

В аниме достаточно часто используются религиозные компоненты как традиционных для Японии конфессий и течений — буддизма направления дзен и синтоизма, так и христианства, более характерного для европейского мира. Большую долю в сюжетах аниме занимают символы и концепции нетрадиционных религиозных движений, которые посредством анимации пытаются продвигать свои идеи.

Синтоизм и буддизм в аниме

Элементы буддизма и синтоизма в аниме — достаточно органичное и распространенное явление, так как эти религиозные течения являются традиционными для Японии. Однако зрители в странах СНГ или на Западе зачастую воспринимают буддизм и синтоизм как экзотику.

Анализ анимационных фильмов «Студии Гибли» показал, что элементы синтоизма и буддизма содержатся в тринадцати произведениях из двадцати трех, то есть 56,2% аниме студии базируется на этих религиозных символах или идеях. При этом синтоизм присутствует в большинстве аниме данной студии с религиозным контентом⁶.

⁴Boyd J.W. Shinto Perspectives in Miyazaki's Anime Film "Spirited Away" // University of Nebraska Omaha. URL: <http://www.unomaha.edu/jrf/Vol8No2/boydShinto.htm> (дата обращения: 04.06.2013).

⁵Иванов Б.А. Введение в японскую анимацию. М., 1999. С. 37

⁶Фильмы «Принц Севера» (реж. Исао Такахата при участии Хаяо Миядзаки, 1968 г.), «Навиская из Долины Ветров» (реж. Хаяо Миядзаки, 1984 г.), «Небесный замок Лапута» (реж. Хаяо Миядзаки, 1986 г.), «Мой сосед Тоторо» (реж. Хаяо Миядзаки, 1988 г.), «Помпоко: Война тануки» (реж. Исао Такахата, 1994 г.), «Принцесса Мононокэ» (реж. Хаяо Миядзаки, 1997 г.), «Унесенные призраками» (реж. Хаяо Миядзаки, 2001 г.), «Ходячий замок Хаула» (реж. Хаяо Миядзаки, 2004 г.), «Сказания Земноморья» (реж. Горо Миядзаки, 2006 г.).

Общий объем аниме с элементами синтоистских воззрений составляет всего 37%, в то время как аниме с буддистскими элементами составляют 48% из общего числа проанализированных в процессе исследования аниме.

В ходе анализа была выявлена четкая корреляция между религиозным наполнением аниме и рейтингом, который анимационный фильм занимает в наиболее популярных рейтинговых топ-листах.

Аниме «Студии Гибли» с ярко выраженными синтоистскими идеями: «Навиская из Долины Ветров», «Унесенные призраками», «Мой сосед Тоторо», «Ходячий замок Хаула», имеют согласно японскому рейтингу аниме пункты от 8 до 9,7 по десятибалльной шкале, в русскоязычном рейтинге World Art от 8,6 до 9,1, согласно IMDb англоязычного сегмента — от 8,4 до 9,6. Также следует отметить, что все данные аниме были созданы сделаны при участии режиссера Хаяо Миядзаки, который намеренно вводил элементы синтоизма в свои сценарии для более глубокого отображения японской культуры. Аниме данной студии, не несущие яркой религиозной составляющей, во всех вышеперечисленных базах данных и топ-листах имеют рейтинг значительно ниже — от 6 до 8,3.

Следует отдельно отметить, что аниме режиссера Горо Миядзаки «Сказания Земноморья», имеющее ярко выраженный религиозный контент, признано провалом ввиду слабого графического оформления. В то же самое время работы, созданные Хаяо Миядзаки и имеющие, согласно заявлениям критиков, достойную графику и четкую прорисовку, но не имеющие религиозного контента: «Большая панда», «Люпен III замок Калиостро», не поднялись выше 7 баллов в доступных рейтингах.

В аниме «Студии Гибли» буддистские элементы имеют в большей степени техническое значение: они вводятся в сюжет для придания глубины.

Очень часто в аниме «Студии Гибли» фигурируют камни⁷; они могут находиться в центре сюжета или вообще быть главными героями.

Так, камни являются центральными персонажами аниме «Мой сосед Тоторо», «Ходячий замок Хаула», «Унесенные призраками». Авторы анимационных фильмов не прибегают к трансформации образов, не приписывают камням новые свойства и качества, а держатся в рамках традиционных религиозных представлений синтоизма.

В «Унесенных призраками» 94% персонажей являются синтоистскими камнями, демонами и служебными духами. При этом все они находятся в рамках тра-

⁷Камни — божества неба и земли в синтоизме. Также камни могут именоваться людьми, птицами, звери, поля и т.д., обладающие исключительными качествами, внушающими трепет. Эта исключительность может быть как положительного, так и отрицательного свойства.

диционного синтоистского восприятия. В центре сюжета данного аниме — девочка, которая пытается спасти своих родителей, попавших под действие заклятия. Аниме раскрывает основные синтоистские идеи, а также красочно показывает дуализм в религиозном восприятии японца, т.е. kami могут быть одновременно как добрыми, так и злыми, при этом нет полярности только добрых или только злых духов. С достаточно большим присутствием в сценарии синтоизма может быть связана сложность восприятия этой картины зрителями стран СНГ: требуется детальное разъяснение сюжета и трактовки для неподготовленного человека.

В то же самое время в этом аниме есть параллели с традиционными для зрителей СНГ образами сказок: идея заклятия, перевоплощения и т.д. Все эти схожие моменты делают «Унесенные призраками» достаточно популярным среди аудитории зрителей этих стран.

Отдельно следует обратить внимание на введение в сюжет kami — одухотворенных явлений природы и животных. В аниме «Студии Гибли» достаточно часто встречаются сценарии, в центре сюжета которых находятся герои именно такого плана.

Студии аниме зачастую используют буддистские идеи и символы. При этом они руководствуются соображением, которое озвучил представитель студии «Мэдхаус» журналу AnimeMagazin: «Идеи буддизма уже давно знакомы западному зрителю и циркулируют в обществе постоянно. Ему нет нужды объяснять, что такое карма, сансара, реинкарнация. Этому также способствует повальное увлечение различного рода восточными практиками, которые все чаще встречаются в западном мире». Именно поэтому студия «Мэдхаус» активно использует идеи буддизма при построении сценариев аниме.

Особо следует остановиться на использовании цвета и света в раскрытии образов в аниме. Данный способ напрямую связан с идеями буддизма, где цвет и свет имеют достаточно серьезное значение. Передача информации через цвет и форму происходит в аниме по определенным законам. Так, цвет волос героев или выражений их лиц может изменяться в зависимости от их характера, основных черт, настроения и т.д. В буддийской практике есть понятие об определенной взаимосвязи цветов и характера проявления человека. Красный (муладхара) — энергия, жизнь, кровь, чувства и т.п.; зеленый (анахата — любовь, всеприятие, сострадание; фиолетовый (сахасрара) — мудрость, духовность, связь с богом и т.п.

Христианство в аниме

На данный момент существует большое количество аниме, которые используют библейскую вообще или христианскую в частности символику или сюжет которых основан на библейских событиях. Зачастую сценарий анимационного фильма базируется на определенном наборе идей и символов, и вокруг них строится вся сюжетная линия. Существуют аниме, которые полностью опираются на библейские сюжеты либо символы, но трактуются произвольно.

Отдельной популярностью пользуется жанр аниме «постапокалипсис». Фильмы этого направления повествуют о развитии общества и мира после глобальной катастрофы. Зачастую в рамках жанра раскрываются обстоятельства последней битвы добра со злом, при этом обычно используются апокалиптические библейские образы или символы, которым придается иной смысл.

Традиционным религиозным течениям Японии, таким как дзен-буддизм и синтоизм, не свойственны апокалиптические идеи. Соответственно, в данном контексте можно говорить о влиянии христианской культуры на аниме. Четкая корреляция прослеживается именно из-за использования христианских апокалиптических идей и символов при выстраивании сюжета картины.

Некоторые студии, такие, например, как «Мэдхаус», ориентируются на западного зрителя. Использование библейской символики или идей для них обусловлено маркетингом: это делается для более успешного продвижения аниме на медиарынках Запада и СНГ. Именно поэтому мы рассмотрим аниме студии «Мэдхаус» как пример использования христианской и, шире, библейской символики, а также идей при создании сюжетов мультфильмов.

Христианские и библейские символы могут использоваться в аниме как «по назначению», так и для придания мультфильму определенных мистических черт.

Самым частым христианским символом, который можно видеть в фильмах студии «Мэдхаус», является крест. Данный символ может быть отнесен к наиболее универсальным для аниме: его используют не только для того, чтобы отнести персонаж к христианству, но также чтобы показать его западное происхождение либо просто отнести героя к религиозному течению⁸.

Следует отметить, что символ креста претерпевает в аниме постоянную трансформацию: его «дорабатывают», в него вносят новые элементы. Традиционные для христианства изображения креста в аниме используются очень редко. Зачастую символ специально изменяется, чтобы не вызывать очевидных парал-

⁸Иванов Б.А. Введение в японскую анимацию. С. 47.

лелей с христианством. В то же самое время при описании событий, в которых фигурируют католическая или протестантская Церкви, сценаристы используют именно традиционное изображение четырехконечного креста. Зачастую крест в аниме является знаком того, что персонаж стоит на позиции добра.

Достаточно редко встречаются более сложные религиозные символы. Так, в ряде аниме жанра «постапокалипсис» можно встретить священную тетраграмму. Сложно сказать, какой смысл приписывают авторы данному символу, но из анализа контекста и сценария аниме можно заключить, что тетраграмма не несет определенной религиозной нагрузки, а используется лишь для придания загадочности происходящему.

Нетрадиционные религиозные движения в аниме

Первой религиозной организацией, которая открыто начала заказывать аниме определенной тематики, стала секта «Аум Синрикё». Она стала заключать контракты с анимационными студиями на создание специальных аниме. При этом практика обращения к аниме как важнейшему средству миссионерской работы сохранялась чуть ли не с самого начала работы организации и вплоть до развязки с газовой атакой в токийском метро.

Наиболее активная фаза использования организацией аниме пришлась на середину восьмидесятых годов. Исследователи даже связывают чрезмерное развитие целого жанра аниме — «меха» — именно с деятельностью «Аум Синрикё». Аниме этого жанра характеризуются точностью передачи технических деталей, роботов и иной техники. В центре сюжета всегда находится человек, который управляет роботом. Сюжетная линия развивается вокруг главного героя, который неустанно пытается достичь нового уровня в развитии способностей управления роботом.

Такая тематика очень близка идеям главы секты Сёко Асахары, который призывал своих последователей стремиться к постоянному совершенствованию и движению от одного уровня развития к другому. Цель создания таких анимационных фильмов очевидна — создать в сознании молодежи уже готовый мировоззренческий шаблон, который отлично подойдет для принятия нового учения. Но прежде чем обратиться к заказным аниме, которые производились для «Аум Синрикё» профессиональными студиями, следует рассмотреть любительские мультфильмы, созданные непосредственно адептами этого нового религиозного движения.

В 1980-х годах вышла серия короткометражных аниме, которые были призваны рассказать об основах вероучения нетрадиционного религиозного дви-

жения под руководством Сёко Асахары. В трилогии под названием «Генезис», в трех сериях продолжительностью в среднем семь минут каждая, рассказывается о происхождении мира и человека. Стоит обратить внимание на то, что авторы прибегли к христианской трактовке происхождения мира и лишь немного ее подкорректировали в соответствии со своим пониманием. Так, в генезисе мира появляются буддийские идеи, а именно идеи реинкарнации и нирваны. Цель данных аниме состояла в показе истоков учения, придании ему авторитета, внушении зрителям идеи древности религиозного движения.

За «Генезисом» последовал цикл короткометражных аниме под названием «Марпа». Их сценарий построен по типу буддийских бесед. В центре сюжета всегда находится молодой человек, который ищет ответы на вопросы духовной жизни. В каждой серии он встречается с новым духовным наставником.

В 1987 году в «Аум Синрикё» разрабатывается теория, согласно которой масс-медиа являются элементами контроля и манипуляции сознанием людей. В этом же году начинает издаваться журнал «Махаяна», где помещается манга⁹ и записи проповедей Сёко Асахары¹⁰. В 1992 году появляется аниме под названием *Varayana Sossa № 5*. К этому аниме вышло также стостраничное сопрождение, в котором Асахара объяснял смысл и образы мультфильма. Аниме вышло в жанре «постапокалипсис».

Еще одной сектой, которая активно использовала и до сих пор использует аниме для продвижения своих идей, является организация *Kōfuku-no-Kagaku* — в дословном переводе «Счастливая наука».

Активно использовать аниме для продвижения своих идей эта секта начала с конца 1990-х годов. Первый анимационный фильм вышел в прокат в 1997 году. Следует отметить, что в отличие от аниме «Аум Синрикё», которые не отличались хорошей прорисовкой и продуманностью сценария, анимационные фильмы «Кофуку но Кагаку» занимают высокие позиции и в русскоязычном, и в англоязычном рейтингах. Они отличаются высоким качеством, а также отличным сценарием, который способен заинтересовать поклонников жанра мистики и эзотерики. Именно в этом жанре вышли все аниме секты.

Вот список аниме, которые были созданы по заказу секты:

1. *Hermes: Ai wa Kaze no Gotoku*, 1997.

⁹Манга — рисованные истории, японский вид комиксов. Дословно «манга» переводится как «гротески», «странные (или веселые) картинки». Первые упоминания о манге в Японии относятся к XII в., многие графические приемы имеют столь же давнюю историю.

¹⁰*Baffelli, Erica*. Media and religion in Japan: the Aum affair as a turning point // EASA Media Anthropology Network & EASA Religion Network joint e-seminar. 2009. P. 1–22.

2. Taiyou no Hou: El Cantare e no Michi, 2000.
3. Ougon no Hou: El Cantare no Rekishikan, 2003.
4. Eien no Hou, 2006.
5. Buddha Saitan: The Rebirth of Buddha, 2009.
6. The Mystical Laws, 2012¹¹.

Сценарии всех аниме базируются на книгах лидера секты — Рюхо Окавы. Это, конечно, не значит, что аниме выполнены в полном соответствии с содержанием книг. За основу были взяты определенные идеи, которые облекались сценаристами в четкую и привлекательную форму. В этом подходе «Кофуку» отличается от многих нетрадиционных религиозных движений Японии, которые используют аниме в продвижении своих идей. Секта поняла, что при следовании букве в сценарии теряется оригинальность и привлекательность аниме для молодежи. Поэтому они пошли дальше и стали более гибкими.

Последнее аниме «Кофуку», «Таинственные законы» (The Mystical Laws), также основано на книге лидера секты. Особенность его заключается в том, что оно создается непосредственно самой религиозной организацией, а если быть точным — издательским советом секты. Параллельно ожидаются съемки кинофильма «Последний Суд Окавы» (Okawa's Final Judgement) по сценарию аниме.

Заключение

В аниме могут быть представлены религиозные компоненты как традиционных конфессий, так и нетрадиционных религиозных движений. Аниме могут быть использованы во время осуществления и внутренней, и внешней миссий, так как отаку мыслят как раз-таки категориями, заимствованными из аниме, особенно если это касается религиозных идей. Отаку являются первой аудиторией, которая сталкивается с новым аниме, затем с фильмом могут познакомиться обычные зрители, если аниме выходит в телеверсии.

Нетрадиционная религиозность в Японии достаточно активно использует аниме для продвижения своих идей и символов среди молодого поколения. В основном секты ориентируют анимационный продукт на возрастную группу 14–21 год.

¹¹Энциклопедия аниме и мировой анимации // World Art. URL: <http://www.world-art.ru/animation/list.php>. (дата обращения: 29.05.2013).

Изначально секты начинали выпускать аниме собственными силами, но для повышения конкурентоспособности перешли на заказ анимационных фильмов у профессиональных студий. Ярким примером подобного подхода являются аниме секты «Кофуку но Кагаку», которые смогли выйти на мировой уровень трансляции аниме в странах Западной Европы и в США.

Важным фактом является специальная религиозная направленность аниме, созданных непосредственно для продвижения идей сект. «Аум Синрикё» долгое время самостоятельно создавало аниме для раскрытия идей Сёко Асахары, и главным героем фильмов нередко был человек, внешне похожий на лидера секты.

Секта «Кофуку но Кагаку» специально заказывала аниме у студий, которые специализируются на продукции для западного зрителя, например у студии «Мэдхаус». Подобный подход говорит о том, что аниме играют значительную роль в распространении идей секты.

Опасность подобной практики и способа распространения идей заключается в достаточно агрессивной форме, а также зачастую завуалированности их насаждения. Зритель изначально может не подразумевать, что создателем сценария и заказчиком аниме, которое он смотрит, выступает нетрадиционная религиозная организация.

Источники и литература

1. Видеоролики из коллекции Аум Синрикё // «Яндекс.Видео». URL: <http://video.yandex.by/users/taradronme/collection/9/> (дата обращения: 29.05.2013).
2. *Иванов Б.А.* Введение в японскую анимацию. М., 1999.
3. *Иванов Б.А.* Вся правда о покемонах // Сайт «Домашний компьютер». URL: <http://offline.homepc.ru/2001/66/14939/> (дата обращения: 29.05.2013).
4. Энциклопедия аниме и мировой анимации // World Art. URL: <http://www.world-art.ru/animation/list.php> (дата обращения: 29.05.2013).
5. *Baffelli E.* Media and Religion in Japan: the Aum Affair As a Turning Point // EASA Media Anthropology Network & EASA Religion Network joint e-seminar. 1997. P. 1–22.

6. *Boyd J.W.* Shinto Perspectives in Miyazaki's Anime Film "Spirited Away" // University of Nebraska Omaha. URL: <http://www.unomaha.edu/jrf/Vol8No2/boydShinto.htm> (дата обращения: 04.06.2013). 1-22.
7. *Jolyon B.T.* Horrific "Cults" and Comic Religion // Japanese Journal of Religious Studies. 2012. Vol. 39, № 1. P. 127–151.
8. *Fitzgerald J.* "Swastika" Pokemon Card Dropped // HighBeam Research. URL: <http://www.highbeam.com/doc/1P2-4525479.html> (дата обращения: 04.06.2013).

Приложение

Жанры аниме

По целевой аудитории

- *Кодомо* — аниме предназначено для детской аудитории в возрасте до 12 лет. В нем отсутствует или сильно упрощено идейное наполнение. Сюда же можно добавить характерный рисунок. Часто кодомо-аниме очень близко к европейской или американской анимационной школе и сильно отличается от других видов аниме не только по рисунку, но и по построению сериала. Сюжетные линии имеют жестоких сцен, а основной смысл не затрагивает сложные социальные проблемы.
- *Сёнен* — аниме для мальчиков и юношей в возрастном диапазоне от 12 до 18 лет. Отличительной особенностью данного жанра является быстрое развитие событий, яркий динамизм в сюжете. В них присутствует большое количество комедийных сцен о мужской дружбе. Образы девушек могут быть проработаны слабо или детально, но они никогда не находятся в центре сюжетной линии. Центральное место в аниме этого жанра занимают технические моменты или сцены сражения.
- *Сёдзё* — аниме для девочек и девушек в возрасте от 12 до 18. В отличие от сёнен, этот жанр изобилует романтическими отношениями. Кроме того, центральным местом сюжета зачастую являются отношения между парнем и девушкой. В поджанре меха-сёдзё повествуется о похождениях девочки, наделенной магической силой.

- *Сэйнен* — аниме ориентировано на взрослых мужчин в возрасте от 18 до 40 лет. Особенностью сюжета является хорошая детальная прорисовка персонажей. В них могут преобладать комедийные моменты, эротические направления или описание повседневной жизни холостяка.
- *Дзёсей* — аниме для женщин в возрасте от 18 до 40 лет. В центре сюжета находится повседневная жизнь простой женщины.

По особенностям сюжета выделяют следующие жанры

- *Киберпанк* — повествует о мире будущего, в котором господствуют различные компьютерные технологии. По особенностям сценария этот жанр приближается к антиутопии.
- *Паропанк* (или стимпанк) — рассказывает об альтернативных мирах, которые находятся на уровне развития, схожем с Европой XIX века. Преобладает футуристическая линия повествования.
- *Фэнтези* — этот жанр перекликается с идеями толкиеновских миров. Аниме зачастую полностью копируют персонажей и их повадки у Дж.Р.Р. Толкиена. Во многом появление этого жанра связано с космологией Толкиена.
- *Научная фантастика* — жанр, который повествует о жизни в космосе, новых планетах и т.д. Во многом схож с общепринятым пониманием классической научной фантастики.
- *Апокалиптика* — рассказывает о наступлении конца света.
- *Постапокалиптика* — повествует о жизни после глобальной катастрофы — конца света.
- *Романтика* — жанр, повествующий о любовных переживаниях.
- *Мистика* — жанр, повествующий о столкновении с мистическими явлениями.
- *Сверхъестественное* — жанр, рассказывающий о сверхъестественных силах и потустороннем мире.

- *Повседневность* — жанр, повествующий о жизни простых обывателей.
- *Комедия* — жанр, характеризующийся наличием юмористических и сатирических сцен.
- *Драма* — жанр, повествующий о частной жизни человека и его личном конфликте с обществом.
- *Детектив* — жанр, описывающий исследование и раскрытие загадочного происшествия (обычно преступления) или серии происшествий.
- *Меха* — характеризуется сюжетом с огромными человекоподобными машинами, управляемыми человеком.
- *Боевик* — жанр, изобилующий сценами насилия различного рода: драки, перестрелки, погони и тому подобное.

В.Т. Рязанов

ХОЗЯЙСТВЕННАЯ МОДЕЛЬ РУССКИХ НАРОДНИКОВ И РОССИЙСКИЙ ПУТЬ В ЭКОНОМИКЕ

В статье анализируются оригинальные взгляды русских народников на природу российского хозяйства и на возможность его рыночного реформирования. Совокупность этих взглядов представляет собой обоснование российского пути в экономике после реформы 1861 г. Их новаторское значение для экономической науки было дополнено разработкой продуманной платформы проведения назревших преобразований в хозяйственной системе России конца XIX века. Подчеркивается, что теоретические взгляды и практические рекомендации не потеряли свое значение в российской исторической практике.

Ключевые слова: славянофилы, народничество, русская экономическая школа, хозяйственная модель, смешанная экономика, кооперация, российский путь в экономике.

Непрерывное сопровождение модернизационных процессов в России контрреформами и революционными потрясениями, так же как не столь убедительные экономические последствия активизации формирования рыночных отношений, побуждают внимательно разобраться со стратегией и борьбой идей, лежащих в основе реформирования общества и экономики. В истории российской экономической мысли уже давно обнаружилось принципиальное несоответствие взглядов на определение наиболее приемлемого для нашей страны общественно-экономического пути. Из дискуссий прошлого особого внимания заслуживает разработка русскими народниками альтернативного варианта экономических преобразований в России, в котором наиболее полно и ярко был представлен проект, который с достаточным основанием можно трактовать в качестве варианта «российского пути в экономике».

Собственно центральной проблемой общественно-экономической мысли, отчетливо сформировавшейся в процессе осмысления Петровских реформ, стало взаимоотношение России и Запада (Европы), вокруг которой разгорелся спор о том, идти ли нашей стране вслед за Европой или искать свой самобытный путь. Впервые наиболее четко размежевание по данному вопросу произошло в ходе дискуссии между западниками и славянофилами в конце 30-х гг. XIX в. об исторических путях развития России. Об этом уже писал П.А. Чаадаев в 1829 г., как

Виктор Тимофеевич Рязанов — доктор экономических наук, профессор, заведующий кафедрой экономической теории Санкт-Петербургского государственного университета (v.rjazanov@mail.ru).

бы предвзято будущие споры, когда утверждал, что «мы должны от начала повторить на себе все воспитание человеческого рода»¹. Не вдаваясь в детали самой дискуссии, которая носила по преимуществу историософский характер, обратим внимание прежде всего на то, что участвующие в ней славянофилы в первые методологически четко сформулировали и обосновали потребность в выработке «русской точки зрения» на происходящие процессы в мире и, конечно же, в собственной стране². Выяснение славянофильской позиции полезно не только с точки зрения понимания места России в мировом историческом процессе, но и для осмысления истоков экономической платформы русских народников как продолжателей данного направления общественно-экономической мысли после земельной реформы 1861 г.

Историческое значение русских славянофилов (А.С. Хомякова, И.В. и П.В. Киреевских, Ю.Ф. Самарина, К.С. Аксакова, А.И. Кошелева и др.) заключается в том, что они, перестав смотреть на мир и свою страну через «западные очки», смогли преодолеть внутри себя подражательную зависимость от Запада, отказаться от несамостоятельного и нетворческого восприятия его как некоего эталона, высшей и единственно возможной цивилизации. Отсюда можно сделать вывод по поводу исторической заслуги славянофилов. Она состоит в том, что они заложили основы *национального самосознания и национального мировоззрения* по широкому кругу вопросов³. Позднее, в 1891 г. один из наиболее самобытных русских философов К.Н. Леонтьев, близкий по духу к славянофилам так оценивал их роль: «Славянофилы всегда хотели, чтобы Россия жила *своим умом*, чтобы она была самобытна не только как сильное государство, но и как своеобразная государственность»⁴. В этом в первую очередь видится привлекательность и современность их позиции, а не те или иные конкретные формулировки и подходы.

Вместе с тем «русская точка зрения» не замыкалась на критике, она стимулировала возрождение внимания к исторически существовавшим первоосновам России, к которым славянофилы относили общинность и артельность в хозяйственной организации народной жизни, соборность в государственном

¹ Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 51.

² Подробнее о самой дискуссии славянофилов и западников см.: Рязанов В.Т. Экономическое развитие России. Реформы и российское хозяйство в XIX–XX вв. СПб., 1998. С.157–173.

³ Не случайно, когда отгремели самые громкие споры между славянофилами и западниками и они, казалось бы, ушли в историю Ф.М. Достоевский в конце своей жизни в продиктованных им автобиографических сведениях счел нужным указать, что по убеждениям своим он «открытый славянофил» (Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Т. 27. М., 1984. С. 121).

⁴ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 687.

устройстве и ключевую роль православия для судьбы России, ее культуры и духовной жизни.

Самобытность самого объекта изучения направляла общественную мысль по неизведанному пути. По этому поводу характерно высказывание Н.А. Бердяева. Для него славянофилы были первыми «русскими европейцами», «которые стали мыслить самостоятельно, которые оказались на высоте европейской культуры, которые не только усвоили себе европейскую культуру, но и пытались в ней творчески участвовать...»⁵

Есть еще один важный контекст развиваемых славянофилами идей, имеющий отношение к выработке курса реформ. Возвращаясь к историческим основам, связанным с православием и его традициями, они не только отвергали волну секуляризации, захватившую западный мир, считая, что она его погубит, но этим выразили насущную потребность в восстановлении утраченного мировоззренческого и культурного единства правящего класса, образованной части общества с простым народом, составляющим подавляющее большинство населения страны.

При этом сам такой раскол в обществе славянофильские идеологи связывали с тем, что русское православие наследовало византийскую традицию, ставшую в основании народной культуры, а отделившаяся от нее светская культура правящего и образованного класса целиком восприняла западно-европейскую, которой были присущи противоположные ценности и устремления. Поэтому, выступая против секуляризации российского общества и за возрождение православия, славянофилы не просто обозначили потребность в преодолении раскола, но и предложили свой способ его устранения: своего рода второе и осмысленное принятие православия европейски образованной частью общества, а значит ее возвращение таким путем к историческим истокам России.

Если споры западников и славянофилов в середине XIX в. носили преимущественно общий историософский характер и находились довольно далеко от хозяйственной деятельности, то в последующие десятилетия эпицентром становится борьба за выбор курса непосредственно в экономике. В этом нашла отражение дальнейшая конкретизация ранее зафиксированных различий по вопросу о том, каким путем двигаться стране, но уже с обращением к экономике как к решающей сфере. В это время она окончательно выходит на приоритетные позиции, а потому не случайно туда же перемещается самая содержательная часть дискуссий, и в ней складываются полярные взгляды.

⁵ *Бердяев Н.А.* А.С. Хомяков. М., 1912. С. 3.

При этом уже в то время обращалось внимание на преемственность народничества со славянофильством. Об этом писал П.Б. Струве, который не видел принципиальной разницы между славянофильством и новым народничеством, считая, что в своих главных направлениях, к которым он относил поиск самобытного пути развития и мессианские настроения относительно роли России, они образовали, по его определению, единую «славянофильско-народническую теорию»⁶. Об этом же писал и Н.А. Бердяев⁷.

В известном смысле в народничестве, пусть в недостаточно выраженной форме, отразилась потребность в синтезе враждующих направлений русской общественной мысли. В частности, через Герцена и Чернышевского в него проникли идеи западного социализма. В этом смысле концепцию «русского социализма», разрабатываемую народниками, можно рассматривать в качестве конкретной попытки соединить русские начала общественной жизни с одной из возможных линий развития европейского общества, в то время достаточно авторитетной и популярной. Но главный их вклад состоит в том, что ими разрабатывалась концепция *российского пути в экономике* с обоснованием методов его реализации на практике. В этом историческое значение народнической школы, этим она интересна и актуальна для нас. Поэтому полезен анализ ее подхода, конкретных оценок, так же как рассмотрение причин неудач и ухода с политической арены.

В ее создании велика роль наиболее известных русских экономистов-народников В.П. Воронцова и Н.Ф. Даниельсона. Первый публиковал свои сочинения под инициалами В.В., второй — под псевдонимом Николай-онь. Оправданность выделения этих двух экономистов подтверждается тем, что они являлись наиболее выдающимися представителями экономической школы народничества. Собственно с книги Воронцова «Судьбы капитализма в России» (1882) началась многолетняя научная дискуссия, которую еще предстоит переосмыслить по-новому.

Заслугой народнической экономической школы является то, что она вслед за А.И. Герценом и Н.Г. Чернышевским одной из первых в мировой экономической мысли поставила проблему мирного и эволюционного «минования» фазы первоначального накопления капитала, вместо нее предложив свой вариант некапиталистического пути обеспечения прогресса, принципиально отличавшийся от марксистской версии революционного перехода к социализму

⁶Струве П.Б. *Patriotica*: Сборник статей за пять лет. СПб., 1911. С. 42.

⁷«Славянофилы были основоположниками того народничества, которое столь характерно для русской мысли XIX века, и потом приняло религиозные формы» (Бердяев Н.А. *Истоки и смысл русского коммунизма*. М., 1990. С. 26).

как посткапиталистической фазе. Этим экономисты-народники предвосхитили многие теории и политические платформы, распространившиеся по всему миру, особенно «третьему», в середине XX в. Именно это дало основание современному итальянскому ученому Ф. Баттистраде сделать вывод, что русская народническая мысль в 80-е гг. XIX в представляла собой наивысший продукт культурного и политического развития не только России, но и всей Европы⁸. Такая высокая оценка, если сопоставить развитие экономических взглядов в рассматриваемый период в нашей стране и в мировой экономической науке, заслуживает того, чтобы к ней присоединиться, отдавая должное заслугам русских экономистов-народников.

Исходным пунктом в концепции российского пути экономического развития у народников была оценка крестьянской реформы 1861 г. как самобытного русского изобретения, рожденного под влиянием специфических условий хозяйствования. Что ими понималось под такой специфичностью? Прежде всего, это наличие качественно неоднородной экономической структуры, которая включала в себе два противоборствующих типа (уклада) хозяйства. Первый образовался за счет форм производства, при которых орудия труда принадлежат самим производителям с использованием в большинстве случаев общинного (общественного) начала в распределении земли. Этот уклад Воронцов и Даниельсон называли «народным производством». Второй связан с появлением и распространением капиталистических форм производства, которые основываются на традиционном для данных форм безусловном отделении производителей от владения орудиями производства. Их противостояние, по мнению В.П.Воронцова, означало, что «одновременное процветание обоих немислимо, и помощь, оказываемая одному из них, выдвигает препятствия развитию другого»⁹.

Качественная неоднородность и противоречивость экономической структуры российского хозяйства, а это была эмпирически наблюдаемая реальность, признавалась фактически всеми участниками идейной и политической борьбы того периода, но выводы из нее делались противоположные. Народники доказывали, что развитие «народного производства» для России более оправданно, и

⁸ Баттистрада Ф. Народничество и большевизм // Свободная мысль. 1991. № 16. С. 8.

⁹ В.В. [Воронцов]. Судьбы капитализма в России. СПб., 1882. С. 220. В свою очередь Н.Ф. Даниельсон также указывал, что развитие капиталистического и народного производства «по существу находится между собой в антагонизме», развитие одного «может произойти исключительно за счет другого» (см.: Николай-онъ [Даниельсон]. Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства. СПб., 1893. С. 323).

с ним связывали использование имеющихся исторических преимуществ. Такой путь даст шанс избежать острых противоречий и конфликтов, имманентно заложенных в самом механизме первоначального накопления капитала, через который ранее прошли страны Запада, испытывая при этом драматические коллизии.

Что же касается их идейных противников, то они делали ставку на развитие классического (западного) капитализма в России, т.е. на повторение исторически апробированной схемы, хотя мотивы такого выбора между разными течениями приверженцев данной позиции не совпадали. К примеру, П. Струве утверждал: «...Капитализм развивается потому, что он при данных условиях есть *единственно возможная* [курсив мой. — В.Р.] форма подъема производительных сил страны, а такого подъема, не говоря уже о расширении потребностей, требует рост населения»¹⁰.

В первую очередь Воронцов и Даниельсон утверждали, что опора на капитализм не соответствует историческим традициям России и при этом противоречит наличным объективным и субъективным условиям, к которым они относили общинность и артельность в организации основной части общественного производства, коллективизм в массовом сознании и неразвитость института частной собственности на землю. И в этом они воспроизводили давнюю традицию понимания российского пути развития как самобытного.

В отличие от своих оппонентов, экономисты-народники положительно и сочувственно оценивали такие хозяйственные устои (исторические институты) России, как общину и артель, связывая с их развитием надежды на экономический подъем и будущее процветание. В этом смысле русские народники и прежде всего Воронцов и Даниельсон могут быть охарактеризованы как первые институционалисты в России. Сам подход с позиции историзма, синтеза экономического и социального, оценки и методы, которые на этой основе были выработаны в процессе изучения хозяйственного развития России, впоследствии оказались в научном арсенале институционального направления мировой экономической мысли.

Вместо курса на разрушение экономисты-самобытники логично делали ставку на эволюционность преобразований, призывая «прекратить ломку нашей веками сложившейся формы производства, основанной на владении орудиями производства самими непосредственными производителями». Тем самым ими,

¹⁰ Струве П. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. С. 287.

можно сказать, предвиделись грядущие «губительные последствия» от этой ломки и для населения, и для всего государства¹¹.

Этим их подход принципиально отличался от оценок легальных марксистов и либеральных экономистов, которые высказывали значительно более оптимистические оценки будущего капиталистического процветания России. Можно привести, скажем один из прогнозов раннего С.Н. Булгакова, который утверждал, что капитализм может развиваться за счет создания внутреннего рынка в этом случае «русскому капитализму предстоит еще обширное и блестящее будущее»¹².

Как подтвердила реальная история, прогнозы и предупреждения русских народников об опасности попыток радикальных ломок национального строя, которые осмысленно прозвучали в 80-90-е гг. XIX в., оказались пророческими, хотя и свершились не в те сроки. Но они, к сожалению, не были услышаны и должным образом оценены властью и политическими силами, сложившимися к тому времени в российском обществе.

И здесь важное значение приобретает общая оценка экономистами-народниками хозяйственной политики царского правительства. Они точно зафиксировали ее двойственность. С одной стороны, замысел реформы 1861 г., связанный с наделением землей непосредственных производителей-крестьян, предполагал и требовал в таком случае последовательности, т.е. содействия и помощи со стороны государства в развитии «народного производства». Вместо этого правительство через установление несоразмерно высоких выкупных платежей за землю, непрерывно растущие налоги и сборы занималось не укреплением, а удушением крестьянского хозяйства как уклада.

Экономисты-народники в обоснование неизбежности выбора некапиталистического пути развития России доказывали существование объективных пределов, препятствующих органичному и относительно безболезненному утверждению капиталистического хозяйствования. Такие ограничители (Даниельсон определял их как «пределы в развитии капитализма») связывались в первую очередь с обеднением большинства населения (крестьянства) как закономерного результата форсирования первоначального накопления капитала, которое сужало внутренний рынок и этим сдерживало развитие капиталистического производства. Из этого делался вывод, что капиталистическая организация

¹¹ *Николай-онъ [Даниельсон]*. Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства. С. 345–346.

¹² *Булгаков С.Н.* О рынках при капиталистическом производстве: Теоретический этюд. М., 1897. С. 225.

«вступила в своего рода заколдованный круг: для ее процветания необходимо богатое население, но каждый ее шаг на пути развития сопровождается обеднением последнего; развитие капиталистического производства ведет к обеднению народа, а это обеднение подрывает существование указанной формы промышленности»¹³.

Напротив, развитие крестьянских хозяйств, повышая их благосостояние, в объяснении народников, как раз создавало здоровые предпосылки, т.е. высокую платежеспособность населения, чтобы обеспечить подъем промышленности.

Наконец, народниками рассматривался и вариант ускорения роста капиталистического производства за счет активного внедрения на внешние рынки. Но здесь оценки для народного хозяйства России были неутешительные, как и для любой молодой страны, стремящейся проникнуть на мировые рынки. Более низкая конкурентоспособность товаров (даже хлеба) из-за технического отставания, нехватка капитала, неблагоприятные климатические условия, дополнительные затраты по доставке товаров — все это делало весьма проблематичным возможность проникновения на внешние рынки. Даже в случае, если бы российская промышленность получила часть мирового рынка, она не могла бы ее эффективно эксплуатировать в силу более низкой производительности труда, а потому и относительной дороговизны продукции. Таково было их заключение.

Бесспорно, самый сложный вопрос для народников, как и для их противников, заключался не в поиске критических аргументов против капитализма. Их было предостаточно. Значительно труднее было разработать конкретные рекомендации, позволяющие обеспечить поступательный прогресс России. Ведь узловой в тот период была проблема ускоренного подъема производительных сил страны и преодоления разрыва с ушедшими вперед странами Запада. Вел ли предлагаемый народниками путь опоры на свои экономические устои и традиции к консервации архаичных форм хозяйствования с замедленным экономическим ростом или давал исторический шанс освободиться от пут отсталости путем быстрого прогресса?

Абсолютно точный ответ на поставленный вопрос дать сегодня вряд ли возможно. Формально народнический проект экономического развития России был отвергнут, а политические силы непосредственно на него ориентирующиеся потерпели поражение. Однако из этого совсем не следует вывод о банкротстве самой идеи русского пути в экономике. На самом деле ситуация значительно

¹³В.В. [Воронцов]. Судьбы капитализма в России. С. 275.

многозначнее. Рассмотрим, какими основными параметрами характеризовался будущий экономический строй России и за счет каких преобразований он мог быть достигнут.

Можно выделить несколько наиболее принципиальных направлений в экономической политике государства, предлагаемых народниками для реализации самобытного некапиталистического пути развития России.

Во-первых, ими с полным основанием выделялась приоритетность сельского хозяйства. Ведь эта отрасль в народном хозяйстве была ведущей, да и подавляющая часть населения (80%) проживала в деревнях. Развивать его предлагалось через укрепление крестьянских хозяйств с добровольным поддержанием в них общинных начал. Причем в отличие от одной из правительственных групп (министра внутренних дел В.К. Плеве), также выступавших до первой русской революции за сохранение общинности, но с одновременной защитой помещичьего землепользования, народники отстаивали необходимость передачи земли помещиков в руки крестьян с использованием системы государственного выкупа, которая позволяла остановить прогрессирующее их обезземеление¹⁴. Обосновывалась также важность снятия налогового и выкупного бремени с крестьянства, оказание ему государственной помощи и содействия, в частности, через кредиты. Все это требовалось, для того чтобы создать нормальные экономические условия, способствующие прогрессу в сельском хозяйстве, а значит, повышению платежеспособного спроса основной части населения и за счёт этого расширению внутреннего рынка.

Во-вторых, народники считали, что на начальном этапе преобразований особых перспектив для крупной промышленности в России не имеется. Поэтому более целесообразной является опора на мелкое кустарное и ремесленное производство; но его использование они связывали с переходом к артельной организации труда, которую они понимали как разновидность «народного производства».

Казалось бы, с точки зрения проведения индустриализации страны и подтягивания к передовому экономическому уровню такая рекомендация уязвима. Зато у нее есть свое достоинство в том, что касается необходимости созда-

¹⁴Характерна такая пометка Н.Ф. Даниельсона, направленная в адрес П.Б. Струве: «Все сторонники обезземеления крестьянства и развития капитализма — а у нас расплодилось за последнее время очень много — упускают из виду одно обстоятельство: куда денутся обезземеленные и чем будет существовать капитализм» (*Николай-онъ [Даниельсон]*. Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства. С. 344).

ния массового слоя товаропроизводителей с внедренным в него конкурентно-рыночным механизмом.

В-третьих, народники выработали свое собственное отношение к уже сложившейся крупной промышленности. Суть их позиции состояла в следующем: то, что нельзя трансформировать в артельную организацию производства, должно быть превращено в «народно-общественную форму» (Н.Ф. Даниельсон), при котором производство направляется на удовлетворение потребностей всего общества. Иначе говоря, предлагались национализация крупной промышленности и дальнейшее укрепление государственного сектора с общественным контролем.

В-четвертых, отталкиваясь от вывода об ограниченной роли внешнего рынка для стимулирования роста капиталистического производства в России, народники закономерно пришли к обоснованию необходимости сделать главный акцент на формирование внутреннего рынка. Они считали, что для этого требуется не только использовать традиционный протекционистский механизм защиты отечественных рынков от иностранных конкурентов, но и заботиться об их расширении — иначе производство погибнет под тяжестью своих собственных успехов, так как не станет развиваться.

В этих выработанных в 80-90-е гг. XIX в. в недрах народнической платформы направлениях проведения экономической политики отчетливо обнаруживаются контуры будущего экономического строя страны, если следовать предложенным курсом. Причем экономическая доктрина народников в этой части отличалась в лучшую сторону как от концепции приверженцев «чистого капитализма» (либералов), стоящих на позиции безусловного доминирования частной собственности и исключаящих все остальные уклады, так и от концепции борцов за посткапиталистическую экономику (социалистов), конструирующих будущее устройство хозяйства на принципах отрицания капиталистических и докапиталистических форм производства с их превращением в единую общественную, а фактически государственную форму собственности.

В отличие от этих двух широко распространенных течений в политике и в экономической науке русские народники одними из первых в стране и раньше, чем экономическая мысль на Западе, приступили к разработке модели смешанной, многосекторной экономики, построенной не на достижении гомогенности (однородности) в экономическом устройстве путем поглощения ведущим укладом всех остальных (по гегелевской схеме — через механизм снятия низших форм высшими), а на признании возможности взаимного сосуществования, параллельного и согласованного развития разных форм собственности и

хозяйствования, лежащих в основании национальной экономики. Многоукладность собственности и хозяйствования создавала самую благоприятную среду для учета широкого разнообразия условий экономической жизни и одновременно позволяла обеспечить адекватное организационное приспособление экономики. Это была новая и смелая постановка проблемы экономического развития. Она лежала в русле традиций русской философской школы¹⁵.

Будущий экономический строй России мыслился как *российская разнородность смешанной (многоукладной) экономики*, которая развивается за счет трех основных укладов: крестьянско-общинного, артельно-промышленного и государственного. Причем такой экономический порядок имел свой внутренний потенциал саморазвития, связанный с гармоничной трансформацией мелкотоварного хозяйства в кооперативный уклад, у которого значительно больше возможности для ускоренного роста. Можно заключить, что последователи Воронцова и Даниельсона (особенно такие «поздние народники», как А.В. Чаянов, Н.Д. Кондратьев и др.) одними из первых в экономической теории и в хозяйственной практике смогли найти продуманный механизм приспособления общинно-крестьянских хозяйств к современным требованиям посредством развития кооперирования, а значит, разработали новый вариант системной трансформации традиционного производства, отличающийся от западного опыта. Это было новое слово для того времени.

Одновременно по мере накопления ресурсов должна была развиваться крупная промышленность и к ней постепенно переходила ведущая роль в экономике России. Так что народническая идея о самобытном строе не просто фиксировала наличные условия хозяйствования в стране и не проповедовала их консервацию, а искала и находила способы дальнейшего хозяйственного развития, сама при этом развиваясь как научное знание.

Что касается самих народников, то они чаще всего тот строй, к утверждению которого призывали, называли социалистическим и не боялись этого термина. Поэтому их концепцию вполне можно оценивать как концепцию *аграрного (крестьянского) социализма*. Народническая модель социалистического хозяйства в России по многим позициям существенно отличалась от марксистской и представляла собой оригинальную версию развития российского хозяйства как национально ориентированного и реализующего на практике российский путь в экономике. Отказываясь от ортодоксально марксистской идеи урбанистически-индустриального социализма как универсального русские на-

¹⁵См. Рязанов В.Т. Политическая экономия особенного: начала русской исследовательской традиции // Российский экономический журнал. 2011. № 5. С. 22–48.

родники этим смогли выйти на проблему множественности форм социалистического (посткапиталистического) общественно-экономического переустройства и одновременно выработали весьма перспективный вариант его осуществления применительно к России. Обоснованная ими модель аграрного социализма примирляла город и деревню, крестьянство и рабочий класс и в конечном счете выступала одним из направлений сближения линий общественно-экономической эволюции Запада («города») и России («деревни»).

Экономическую модель народников вполне можно называть и некапиталистической в том современном контексте, когда имеется в виду направить развитие экономики страны не по западному капиталистическому канону, воспроизводя его старые отработанные схемы, а с акцентом на применение нестандартных решений, обобщая опыт и тенденции, накопленные в ходе непрерывной эволюции капитализма. (В.П. Воронцовым она мыслилась и трактовалась как отказ от «подражательного типа развития»).

В противоположность всем тем, кто стоял на позиции повторения западной схемы первоначального накопления капитала с последующей форсированной индустриализацией страны, ими были разработаны исходные рубежи для альтернативного варианта экономического подъема. Его содержание состояло в следующем:

- обеспечить экономическое развитие и индустриализацию страны не путем массового разорения и обнищания крестьянства, а улучшая его жизненные условия, опираясь на его экономические интересы. (Для этого, напомним, предлагалось отказаться от помещичьего землевладения и проводить политику поддержки крестьянских хозяйств);
- сделать ставку на начальном этапе не на рынок средств производства, а на создание и быстрое развитие рынка потребительских товаров благодаря расширению массового спроса населения. (Тем самым запускалась воспроизводственная цепочка в проведении курса на самоиндустриализацию за счет развития внутреннего рынка: рынок потребительских товаров → рынок средств производства для сельского хозяйства → рынок средств производства для производства средств производства);
- использовать не традиционные капиталистические методы первоначального накопления капитала, а искать опору в народнохозяйственных интересах, активно задействовав для этого государство. (Современный опыт

Японии и других новых индустриальных стран подтверждает высокую эффективность такой политики при правильном ее проведении);

- проводить назревшие коренные изменения не путем революционных скачков, разрушая сложившийся тип национального хозяйства, а реформируя и постепенно преобразуя его. (То, сколь эффективен такой метод обеспечения преобразований, продемонстрировал многообразный опыт, полученный в XX в.).

Наконец, обратим внимание еще на одно достоинство подхода народников к роли внешних рынков для России. Оно связано с определением последствий активного вхождения российского хозяйства в международное разделение труда на базе капитализации ее экономики. Объективные закономерности развития капитализма внутри страны и мирового капиталистического хозяйства, высокий уровень конкуренции на мировых рынках, обостряющаяся борьба за рынки сбыта закономерно выталкивали национальное хозяйство России на периферию международного разделения труда. При том варианте развития, в какое попала Россия, ей с неизбежностью была уготована роль аграрно-сырьевого придатка мирового рынка.

Наращивание экспорта зерна часто подается как благоприятный фактор для России, а в настоящее время некоторыми исследователями и публицистами оценивается как признак приближающегося процветания, которому помешала революция. Однако здесь далеко не все так однозначно, на что и обратил внимание Воронцов. Дело в том, что русский хлеб был допущен на европейский рынок в силу выгоды для западных потребителей, а не российских производителей, служа интересам развития их экономик, а не нашей. В Европе к этому времени произошло переключение сельского хозяйства с земледелия на животноводство, которое является менее трудоемким производством, в меньшей степени зависящим от капризов погоды, с более равномерной трудовой нагрузкой в течение года, производящим более качественную продукцию, а в силу этого и более выгодной отраслью хозяйства. России в этой ситуации была уготована роль заниматься менее эффективной хозяйственной деятельностью и этим поддерживать перспективные отрасли в Европе, что обеспечивалось протекционистской политикой основных европейских стран, за исключением Англии, в отношении импорта продукции животноводства. Причем такая нежелательная специализация закреплялась, сужая возможности как для общего экономического подъема, так для подъёма в аграрном секторе.

Это означает, что позиция народников в вопросе о роли внешних рынков для экономического развития России была более провидческой, что неудивительно, так как именно они выдвинули в качестве приоритетной защиту национальных интересов. Их же оппоненты, отстаивая вроде бы благую идею перехода от «отсталого» к «прогрессивному» хозяйственному строю, вместе с тем при ее реализации подталкивали Россию к занятию места в международном разделении труда как поставщика аграрного и промышленного сырья.

Какой же в действительности оказалась судьба российского пути развития в экономике?

Формально есть основания считать, что он потерпел крушение. Ведь общественные силы, которые его непосредственно разрабатывали и пытались провести в жизнь (речь идет о партиях и течениях народнического толка), не смогли удержаться у власти и затем вообще исчезли с политической арены страны как самостоятельные движения (эсеры, к примеру, в 1923 г.). Между тем даже такое поражение в принципе еще не свидетельствует о нежизненности того варианта общественно-экономического развития, который за ним стоял.

Ведь отстранение от власти политических партий, ближе всего примыкавших к народнической экономической платформе, не устранило потребности в самобытном пути развития. И это определялось характером развития российского хозяйства на собственной основе. И чем ближе большевики подходили к завоеванию власти, тем все больше их экономическая программа становилась похожей на народническую. Большевики смогли взять и удержать власть во многом благодаря тому, что воспользовались лозунгами и программными установками, лежащими в основании народнической идеологии. Она наиболее последовательно отражала потребность в формировании национально ориентированной экономики и точнее всего соответствовала общественным настроениям. Речь идет прежде всего о «Декрете о земле». Хорошо известно, что он был подготовлен на основе местных крестьянских наказов и отражал суть эсеровской программы социализации земли, реализовать которую они не смогли. В результате получилось так, что, по образному выражению Троцкого, большевикам удалось «политически усыновить» ее.

Еще более значимым фактом с точки зрения признания народнических истоков в экономической политике послереволюционного периода является нэповская альтернатива «военному коммунизму», которая побеждает в начале 20-х гг., а также о ее сохранении в конце 20-х гг. и противостоянии политике форсированной индустриализации и насильственной коллективизации. Если вдуматься в экономический смысл указанных альтернатив, то есть достаточные

основания для вывода о том, что они оказались весьма близкими к разрабатываемой народниками платформе общественно-экономического развития и преобразования России.

Отход от политики «военного коммунизма» показывает, как круто изменились взгляды Ленина на природу и судьбу кооперации в послереволюционной России. Выделим основные этапы в этой эволюции. Хорошо известно, что в до-революционный период Ленин, занимая традиционные и ортодоксальные марксистские позиции, весьма скептически относился к кооперации, как и вообще к идее «кооперативного социализма», которую считал «утопической». Для него кооперация выступала в качестве побочного и подчиненного элемента господствующего индустриально-урбанистического строя, задача которого сводится к обслуживанию последнего. Главным же должен стать общественный (государственный) уклад, основанный на крупном машинном производстве.

После Октябрьской революции, когда перед большевиками встали задачи воплощения социалистического переустройства, Ленин попытался опереться на имеющийся институт и аппарат кооперативного движения как на один из способов их реального осуществления. Уже в декабре 1917 г. им был разработан план создания общероссийской сети «потребительно-производственных коммун» на базе существовавших потребительских обществ, поэтому он обосновывал необходимость их национализации и «поголовного» включения в них всего населения. Фактически речь шла о том, чтобы заменить ими капиталистическую денежную и финансово-банковскую систему обмена и распределения. Можно считать, что такого рода попытки отражали давнее пренебрежительное отношение к кооперации не как институту самостоятельности и творчества масс, а как возможному наряду с самим государством способу перехода к социалистическому нетоварному производству и обмену.

После крушения политики «военного коммунизма» с ее антирыночной доминантой вновь встал тот же вопрос: как можно реально хозяйствовать на социалистических принципах. И вполне закономерным представляется еще одно обращение Ленина, для него последнее, к кооперативному опыту. С началом нэпа и особенно в одной из последних его статей «О кооперации» (1923), отходя от догматического марксизма с активным неприятием частной собственности и рынка, Ленин формулирует идею нэпа как переходу к «необычному госкапитализму», у которого есть преемственная связь с обычным и который проявляется, в частности, в такой его разновидности как «кооперативный капитализм»¹⁶.

¹⁶ Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 45. М., 1980. С. 374.

Отсюда и коренным образом меняются представления о природе социализма и его строительстве. Получается так, что кооперация дает «все необходимое для построения полного социалистического общества»¹⁷. Значит, сама она положительно оценивается как институт народного творчества и самоуправления. В этом случае социализм мыслится как «строй цивилизованных кооператоров».

Этим В.И. Ленин подошел к своему варианту смешанной экономики, включающей пять укладов. В традиционной социалистической историографии такое изменение взглядов подавалось как «ленинский план строительства социализма». Однако более точным определением его как обращения к взглядам и идеям своих недавних оппонентов и политических противников. Возможно, что такую смену ориентиров можно трактовать как способ «примирения» народничества с марксизмом.

Причем нэповская альтернатива и на практике подтвердила высокую результативность в решении исключительно трудных задач преодоления разрухи, восстановления порядка и налаживания нормальной жизни. Не исключено, что при ее продолжении в эпоху индустриализации страны она также могла бы продемонстрировать неплохие результаты. Во всяком случае, о наличии высокого практического потенциала разрабатываемой народниками программы преобразований российского хозяйства свидетельствуют исторически признанные положительные достижения нэпа.

Его идеи, связанные с использованием потенциала многоукладности в рыночной экономике, как раз воспроизводили те принципиальные установки, которые проповедовали экономисты-народники. В этом смысле нэп может рассматриваться как своеобразная послереволюционная реконструкция экономической платформы народничества, дополненная предреволюционным опытом рыночного реформирования (прежде всего в виде повторения введения золотого стандарта Витте в денежной реформе Сокольников).

То, против чего ранний Ленин выступал, реальная жизнь заставила применить. Исторически сложившийся хозяйственный строй обеспечил свое воспроизводство на собственной основе. Наличные объективные условия и ограничители, традиции и экономические стереотипы оказались сильнее, чем умозрительные социалистические проекты. Процесс общественно-экономического развития и хозяйственные преобразования пошли по тому руслу, которое ранее уже было проложено. И сегодня об этом не следует забывать, когда предпринимается попытка воплотить очередной радикальный проект, на сей раз либеральный.

¹⁷Там же. С. 370.

Безусловно, говорить о полном совпадении идей и о их реализации большевиками на деле народнического варианта преобразований в России значило бы противоречить реальной истории. При всех совпадениях все же реализовывался социалистический проект, который при этом значительно оторвался от исходных марксистских установок.

То, что в ходе социалистического строительства произошло проникновение народнических идей в экономическую политику, не носило случайного характера, а объяснялось потребностью создания национально ориентированной экономики. За этим фактом следует видеть признание способности сложившегося хозяйственного строя обеспечить свое воспроизводство на собственной основе. Наличные объективные условия и ограничители, традиции и экономические свойства хозяйствующих субъектов оказались сильнее умозрительных планов создания некоего идеального общества по марксистским рецептам. Заметим, что в настоящее время аналогичная ситуация складывается с либеральным проектом для России. Мощное подводное течение, а это весь комплекс самобытных условий хозяйствования, постепенно разворачивает экономику с заданного либерального курса. Такие развороты неудивительны, поскольку общественно-экономическая система воспринимает корневые черты самого общества, преобладающие черты человеческого материала.

Что изменилось во взглядах последователей народничества на природу экономического строя России в послереволюционный период?

Наиболее ярко новый подход нашел отражение в работе видного идейного и политического лидера позднего народничества В.М. Чернова «Конструктивный социализм» (1925), составленной из его переработанных статей 1920-х гг.¹⁸ В первую очередь в выработанной им политико-экономической платформе был существенно усилен акцент на необходимость обеспечения демократизации всех сфер жизни общества. Вполне понятно, что такое усиление прямо противопоставлялось курсу большевистского руководства на диктатуру пролетариата (фактически партии) и нарастающей волне бюрократизации. Демократизация мыслилась как противостояние от антисоциалистического перерождения и как способ отстаивания самооценности индивида. В свою очередь демократическая модель социализма требовала использования самоуправления, самоорганизации, народовластия.

Сохранилась и получила дополнительное обоснование идея «крестьянского социализма» в виде развертывания кооперативного движения. Привер-

¹⁸ Чернов В.М. Конструктивный социализм. М., 1997.

женность ему отражала характерное мировоззренческое качество самого народничества — мыслить и действовать не с позиции абстрактных схем и представлений о прогрессе, народном благе и социализме, а конкретно и приземленно. Поэтому и сохраняющаяся верность социализму у Чернова получала свое логическое выражение как защита конкретных интересов большинства населения, каковым в России было крестьянство. Отсюда отстаивание приоритетности аграрного развития, необходимость согласования с ним задач проведения индустриализации страны.

Наконец, в послереволюционный период Чернов принципиально переосмысливает роль государственного вмешательства в экономику. По этому вопросу произошло размежевание с большевистским руководством, связанное с отходом от традиционных для социалистов завышенных представлений о роли государства, которые приводили к фактическому отождествлению социалистического переустройства экономики с ее огосударствлением. Вместо этого предлагалось сделать ставку на социализацию промышленности, которая означала децентрализацию государственной собственности и разработку системы управления, соединяющую интересы производителей, потребителей и центральных государственных органов. Социализация промышленности соответствовала политике социализации земли, выдвинутой еще до революционных событий, позволяя реализовать демократический социализм в индустриальной сфере. Этим получала развитие давняя народническая идея смешанной экономики, но не столько с сильным государственным сектором (как это задумывалось до революции), сколько с сильным государственным дирижизмом, который впоследствии получил широкое распространение в странах позднего капитализма.

В заключение сформулируем такой вывод. В народнической стратегии хозяйственного развития есть достоинства и недостатки. Вместе с тем при ее оценке обратим внимание на одно немаловажное обстоятельство. Идеи и предложения о самобытном и некапиталистическом пути развития России, выдвинутые народниками, были мотивированы как внутренними, так и внешними условиями, вся совокупность которых подводила к такому неординарному в то время выводу. Историческая заслуга народников как раз заключается в том, что они первыми предприняли попытку осмыслить данную проблему в экономической сфере, выработать программу действий, отстаивающую национальные интересы России. На современном этапе такой подход важен для точного и глубокого понимания исторических корней российской экономики, оценки и успешного использования накопленного опыта реформирования и признания наличия многовариантности и альтернативности развития на любом его этапе. Это должно

приниматься во внимание в поиске наиболее эффективных стратегий преобразования экономики России и усиления ее конкурентных позиций в мировом хозяйстве на современном этапе.

Источники и литература

1. *Баттистрада Ф.* Народничество и большевизм // Свободная мысль. 1991. № 16.
2. *Бердяев Н.А.* А.С. Хомяков. М., 1912.
3. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.
4. *Булгаков С.Н.* О рынках при капиталистическом производстве: Теоретический этюд. М., 1897.
5. *В.В. [Воронцов В.П.]* Судьбы капитализма в России. СПб., 1882.
6. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений. Т. 27. М., 1984.
7. *Ленин В.И.* О кооперации // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. Т. 45. М., 1980.
8. *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и славянство. М., 1996.
9. *Николай-онъ [Даниельсон Н.Ф.]* Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства. СПб., 1893.
10. *Рязанов В.Т.* Экономическое развитие России. Реформы и российское хозяйство в XIX–XX вв. СПб., 1998.
11. *Рязанов В.Т.* Политическая экономия особенного: начала русской исследовательской традиции // Российский экономический журнал. 2011. № 5. С. 22–48.
12. *Струве П.Б.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894.
13. *Струве П.Б.* Patriotica: Сборник статей за пять лет. СПб., 1911.
14. *Чаадаев П.Я.* Статьи и письма. М., 1989.
15. *Чернов В.М.* Конструктивный социализм. М., 1997.

П. Ослингтон

БОГ И РЫНОК: «НЕВИДИМАЯ РУКА» АДАМА СМИТА

Образ «невидимой руки» занимает центральное место в современных дебатах о функциональных возможностях рынков, образующих основу для многих других дискуссий, посвященных различным темам деловой этики. Тем не менее, значение этого понятия в трудах самого Адама Смита остается довольно туманным, особенно в тех случаях, когда речь идет о религиозных ассоциациях, очевидных современникам ученого. Он использовал теории божественного действия и промысла Исаака Ньютона, опосредованные характерным для шотландских общественных кругов XVIII столетия умеренным кальвинизмом. В контексте общей провиденциальной точки зрения Смита на рынки в статье утверждается, что действия «невидимой руки» направлены на ограничение неравенства и оттока капитала, следствием которых становится повышение степени устойчивости рыночной системы. Предлагаемое понимание «невидимой руки» поднимает вопросы для современных религиозных и светских дискуссий, в которых затрагиваются проблемы влияния глобального финансового кризиса на функционирование рынка.

Ключевые слова: Адам Смит, «невидимая рука», Исаак Ньютон, религия, божественный промысел, рынок

В наши дни профессора экономической теории и деловой этики преподают дисциплины, секуляризированные до точки, в которой полностью исчезают религиозные элементы и их применения, которые когда-то были интегральными частями этих научных направлений... [Ученые] либо надевают ментальные шоры, закрывающие для них вид на эти aberrации мысли Смита, либо они относятся к идеям ученого, как к традиционным в его времена «украшениям» по существу натуралистического и рационального анализа...

Пол Ослингтон (Paul Oslington) — доктор экономических наук (PhD, Университет Сиднея), декан факультета бизнеса и профессор Колледжа Альфакрыкис (Alpha Crucis College), Сидней, Австралия (paul.oslington@acu.edu.au).

Первоначальные варианты статьи были представлены в Австралийском национальном университете, Австралийском католическом университете, Центре изучения телеологии в Принстоне, Университете Британской Колумбии, Обществе истории экономических учений, Эдинбургском университете, а также на конференциях, проводившихся в Эдинбурге и Оксфорде, посвященных 250-й годовщине выхода в свет «Теории нравственных чувств» Адама Смита. Автор выражает благодарность участникам этих мероприятий за полезные комментарии.

Английский текст статьи опубликован в журнале *Journal of Business Ethics*. 2012. № 108. Р. 429–438. Перевод на русский язык *Юрия Николаевича Кантуревского* (yukapture@gmail.com). Перевод печатается с разрешения автора.

Я обязан настаивать на том, что система идей Адама Смита, включая его экономическую теорию, не может быть правильно понята, если мы пренебрегаем ролью в ней телеологических элементов и «невидимой руки».

Джейкоб Вайнер. Роль божественного промысла в общественном строе¹.

Введение

Образ «невидимой руки» занимает центральное место в современных дебатах о функциональных возможностях рынков. Это одна из причин того, почему, по словам Стивена Даруола, «научного интереса к Смиту совершенно недостаточно»². Воззрения относительно действия рыночного механизма лежат в основе дискуссий о самых разных проблемах деловой этики. Для лауреата Нобелевской премии по экономике Джорджа Стиглера идея невидимой руки была самой ценной находкой «Богатства народов», в которой выразился необыкновенный триумф Адама Смита, «поместившего в центр экономической теории систематический анализ поведения отдельных людей, преследующих собственные интересы в условиях конкуренции»³. Для Дейдры Макклоски невидимая рука согласовывает частные эгоистичные интересы с общественным благом⁴. Марк Блауг в одном из недавних обзоров приходит к выводу, что, с точки зрения экономистов, невидимая рука выражает три взаимосвязанные идеи: «частные действия отдельных людей могут приводить к непредвиденным и непредусмотренным социальным последствиям», которые «гармонизируются в процессе взаимного продвижения интересов всех членов общества», порождающем «порядок»⁵. Схожим образом интерпретируют невидимую руку даже критики из числа приверженцев основного течения экономической теории, такие как Дункан Фолей⁶. При этом они рассматривают руку как совокупность ошибок для рыночной экономики; как ошибку Адама Смита, ставшую проклятием для по-

¹ Viner J. The Role of Providence in the Social Order. 1972. P. 81–82.

² Darwall S. Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith // Philosophy & Public Affairs. 1999. № 28(2). P. 140.

³ Stigler G. The Successes and Failures of Professor Smith // Journal of Political Economy. 1976. № 84(6). P. 1201.

⁴ McCloskey D. Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce. Chicago: University of Chicago Press, 2006. P. 456–458.

⁵ Blaug M. Invisible Hand // New Palgrave Dictionary of Economics / S. Durlaf, L. Blume, eds. 2nd ed. London: Palgrave Macmillan, 2008.

⁶ Foley D. Adam's Fallacy: a Guide to Economic Theology. Cambridge. MA: Harvard University Press, 2006.

следующего экономического анализа. Еще один нобелевский лауреат, Джозеф Стиглиц, высказал предположение, что большинство экономистов трактуют руку как невидимую, поскольку она сама по себе отсутствует на рынке⁷.

Все современные авторы ссылаются на образ невидимой руки, использовавшийся Смитом в «Теории нравственных чувств» и «Богатстве народов». Поэтому нам так важно понять его значение в оригинальных произведениях ученого, пусть даже современные экономисты в своих дискуссиях на тему функционирования рынков совершенно обоснованно стремятся выйти за пределы использования рассматриваемого нами понятия самим Смитом.

Несмотря на то, что экономисты все чаще обращаются к невидимой руке, представление о ее месте и значении в научной деятельности Адама Смита остается довольно расплывчатым⁸. Самый густой «туман» окутывает религиозные ассоциации, воспринимавшиеся современниками ученого как очевидные. В то же время, по сравнению с исследователями системы Смита наших дней, современники экономиста уделяли гораздо меньшее внимание роли в ней знаменитой руки. Для них было очевидно, что имеется в виду божественная длань. И сегодня историки экономической мысли относятся к религиозным ассоциациям как к очень важным, хотя ученые до сих пор не могут прийти к единому мнению относительно природы этих возникающих в опыте индивидов закономерных связей. Выше вы уже познакомились с мнением Джейкоба Вайнера. Алек Макфи, один из редакторов издания трудов Смита, подготовленного издательством Оксфордского университета к двухсотлетию их первого выхода в свет, писал, что «невидимая рука — это не более чем одно из используемых в «Нравственных чувствах» имен Бога»⁹. Глория Вивенца, один из наиболее авторитетных современных исследователей наследия Смита, на основе обзора контекстуального и риторического анализа его невидимой руки приходит к выводу о «практической неизбежности придания этому понятию если не теологического, то телеологического смысла»¹⁰. По мнению Патриции Верхейн, в непосредственном

⁷ *Stiglitz J.E.* There Is No Invisible Hand // *The Guardian*. 20.12.2002.

⁸ Различные цитаты, в которых анализируются труды Смита, были получены с использованием электронных поисковых систем Google Scholar и JSTOR. Сохраняющийся по сей день интерес к Смицу возник в 1970-х гг., а ссылки на невидимую руку начали появляться в 1980-х гг. Этому всплеску предшествовало едва ли не полное забвение ученого на протяжении большей части XX столетия, наступившее после периода его громкой славы в начале XIX в.

⁹ *Macfie A.* The Invisible Hand in the Theory of Moral Sentiments // *The Individual and Society*. London: George Allen and Unwin, 1970. P. 111.

¹⁰ *Vivenza G.* The Agent, the Actor, and the Spectator // *History of Economic Ideas*. 2005. № 13. P. 52.

контексте прочтение невидимой руки как божественной длани, «вероятно, является некорректным», хотя она признает, что данная точка зрения полностью соответствует другим «метафизическим спекуляциям» этого учёного¹¹.

Установление точного значения рассматриваемого нами понятия в произведениях Смита отнюдь не является безнадежной задачей, как считают некоторые комментаторы¹². Все что нам потребуется — это пристальное внимание к текстам в их оригинальном контексте, включая религиозный. Данному требованию отвечают работы таких современных ученых как А. Макфи, Э. Ротшильд, Д. Уинч, У. Грамп, Э. Уотерман, Г. Кеннеди, Э. Брюер и П. Гаррисон¹³. Все эти исследователи используют в своих изысканиях труды других ученых, посвященные религиозным истокам позиции Смита¹⁴, базирующихся на огромном корпусе литературы о шотландском Просвещении¹⁵ и исторической литературе об отношениях между наукой и религией¹⁶. В этой новой работе, посвященной религиозным основаниям теории Смита, подхватываются вопросы, поднятые в

¹¹ *Werhane P. H.* Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism. New York: Oxford University Press, 1991. P. 102.

¹² Например, *Samuels W.* The Invisible Hand // J. Young, ed. Elgar Companion to Adam Smith. Cheltenham: Elgar, 2009.

¹³ *Macfie A.* The Invisible Hand...; *Macfie A.* The Invisible Hand of Jupiter // Journal of the History of Ideas. 1971. № 32. P. 595—599; *Rothschild E.* Adam Smith and the Invisible Hand // American Economic Review. 1994. № 84 (2, May). P. 319–322; *Winch D.* Riches and Poverty: an Intellectual History of Political Economy in Britain. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 1750–1834; *Grampp W.* What Did Smith Mean by the Invisible Hand? // Journal of Political Economy. 2000. № 108(3); *Waterman A. M. C.* Political Economy and Christian Theology Since the Enlightenment: Essays in Intellectual History. London: Palgrave Macmillan, 2004; *Kennedy G.* Adam Smith: a Moral Philosopher and His Political Economy. London: Palgrave Macmillan, 2008; *Brewer A.* On the Other (Invisible) Hand // History of Political Economy. 2009. № 41(3). P. 519–543; *Harrison P.* Adam Smith and the History of the Invisible Hand // Journal of the History of Ideas. 2011. № 72(1). P. 29–49.

¹⁴ *Ross I. S.* The Life of Adam Smith. Oxford: Oxford University Press, 1995; *Vivenza G.* Adam Smith and the Classics: the Classical Heritage in Adam Smith's Thought. Oxford: Oxford University Press, 2001; *Stewart M. A.* Religion and Rational Theology. A. Broadie, ed. Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment. Cambridge: Cambridge University Press, 2003; *Stewart* 2003; *Long B.* Adam Smith and Adam's Sin. PhD Thesis, Faculty of Theology, University of Cambridge, 2002.; *Log B.* Adam Smith's Theism / J. Young, ed. Elgar Companion to Adam Smith. Cheltenham: Elgar, 2009; *Adam Smith as Theologian* / P. Oslington, ed. New York: Routledge. 2011.

¹⁵ *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment* / I. Hont, M. Ignatieff, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; *Sher R. B.* Church and University in the Scottish Enlightenment: the Moderate Literati of Edinburgh. Princeton: Princeton University Press, 1985.

¹⁶ *Brooke J.H.* Science and Religion: Some Historical Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

классическом труде Джейкоба Вайнера¹⁷ и остававшиеся без ответа в течение последующих десятилетий¹⁸.

В этой статье невидимая рука Адама Смита рассматривается в контексте теологии XVII–XVIII столетий, и, в первую очередь, служивших великому шотландцу научным образцом теорий Исаака Ньютона о божественном действии и промысле. Ее научная новизна состоит в следующем:

Во-первых, чтобы понять историю необходимо правильно определить место и значение невидимой руки в произведениях Смита. Это не статья об истории мысли, но знание исторического контекста необходимо для того, чтобы выявить богословское влияние на деятельность ученого. Смит не изобретал невидимую руку¹⁹. Новым и интересным было использование ученым этого образа в процессе изучения развития рыночной экономики в Шотландии XVIII столетия.

¹⁷ Viner J. Adam Smith and Laissez Faire // Journal of Political Economy. 1927. № 35. P. 198–232.

¹⁸ Да и сам Дж. Вайнер после публикации своей впоследствии признанной классической статьи, приуроченной к отмечавшейся в Чикаго 150-ой годовщине со дня выхода в свет «Богатства народов», очень редко возвращался к этой теме. Две посмертно опубликованные работы ученого свидетельствуют, что в последующие десятилетия Вайнер изучил огромный корпус литературы, так как они посвящены религиозным основаниям политической экономии XVIII столетия (Viner J. The Role of Providence in the Social Order. Philadelphia: American Philosophical Society, 1972; Viner J. Religious Thought and Economic Society / J. Melitz, D. Winch, eds. Durham NC: Duke University Press, 1978). В Библиотеке рукописей имени Сили Магга в Принстоне хранятся заметки ученого на эту тему. Счет веса бумаги, на которых они сделаны, идет на килограммы. На поставленные вопросы, попытался ответить Г. Биттерман (Bitterman H.J. Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature // Journal of Political Economy. 1940. № 48. P. 487–520), поддержавший выводы Вайнера, и высказавший свое несогласие Р. Коузом (Coase R. Adam Smith's View of Man // Journal of Law and Economics. 1976. № 19(3)). Я полагаю, что слова Коуза «мне представляется, что Вайнер значительно переоценивает степень веры Адама Смита в личного Бога» (Coase R. Adam Smith's View of Man... P. 554), большей степени относятся к религиозному чувству самого Смита, чем к влиянию теологии на формирование его идей. Это был более важный вопрос, чем тот, который интересовал Вайнера. В письме от 3 ноября 1965 г. Вайнер писал, отвечая на вопросы Алека Макфи о личной вере Смита: «Меня действительно не интересуют взгляды Смита на религию за исключением тех моментов, относящихся к истории мысли, которые я подвергаю анализу на логику и уместность по отношению к его воззрениям на другие вопросы».

¹⁹ Комментаторы высказывают самые разные предположения о том, что именно натолкнуло Адама Смита на возможность использования образа невидимой руки — от прямых ассоциаций с библейской божественной дланью до гипотезы Эммы Ротшильд о том, что ученый мог иметь в виду кровавую невидимую руку шекспировского Макбета (Rothschild E. Adam Smith and the Invisible Hand... P. 319–322).

В недавнем тщательном исследовании использования образа руки в прошлом, предпринятом историком науки Питером Гаррисоном, ученый показывает, что в XVII в. образы скрытых и невидимых рук довольно часто возникали в проповедях, религиозных трудах и библейских комментариях (Harrison P. Adam Smith and the History of the Invisible Hand. P. 29–49). В большинстве случаев утверждалось, что Бог достигает своих целей, несмотря на интенции людей. Это выра-

Во-вторых, четкое и ясное понимание природы образа невидимой руки будет полезным для тех, кто использует его в современных дискуссиях о функционировании рынков. Туманные ссылки на неё умаляют значение дебатов, посвященных проблемам в этой области экономики.

В-третьих, восстановление оригинальных воззрений Смита, выразившихся с помощью образа невидимой руки, способствует расширению наших знаний об отношениях между религией и свободными рынками. Тем самым появляется возможность предложить более умеренный и исторически обоснованный подход к изучению отношений между религией и экономической теорией. В течение длительного времени этой теме не уделялось должного внимания, хотя она имеет важнейшее значение для будущего свободных рынков в обществах, в которых религия является существенно важной политической и экономической силой²⁰.

жает христианскую доктрину, в соответствии с которой божественный промысел оберегает человечество. Как представляется, Адам Смит перенес эту идею из истории в экономику.

Одна из интереснейших находок П. Гаррисона состояла в том, что в вышедшем в Глазго в 1762 г. переводе с латинского кальвиновских «Институтов» отрывок из книги звучал следующим образом: «Но то, что кажется нам случайностью, вера будет признавать тайным деянием Божиим. Быть может, Он не всегда являет нам причины, но мы, вне всяких сомнений, обязаны верить, что какие бы изменения ни происходили в мире, они принесены нам указующей и действующей невидимой рукой Господа». По мнению Гаррисона, более близким к оригиналу на латинском языке является перевод Томаса Нортонна, сделанный в 1561 г. — «тайное деяние руки Господа». Вероятно, в 1762 г. редактор, попал под влияние провиденциальных ассоциаций выражения «невидимая рука». Резонно предположить, что общие ассоциации с божественным промыслом повлияли и на Смита.

Интересное предположение об источнике образа невидимой руки было сделано и Глорией Вивенца (*Vivenza G. A Note on Adam Smith's First Invisible Hand // Adam Smith Review. 2008. № 4. P. 26–29*). Она замечает, что в одном из примечаний к «Богатству народов» Адам Смит цитирует отзыв Диона Кассия о римском наследственном праве, а также упоминает о диссертации Питера Бурмана «*De Vectigalibus*» (*Smith A. An Inquiry into the Nature and Cases of the Wealth of Nations / R.H. Campbell, A.S. Skinner, W. B. Todd, eds. Oxford: Oxford University Press, 1976. V. ii. h. 3*). Изучая эту работу, Вивенца обнаружила обсуждение тайной деятельности Юпитера, прерывающей обычный ход событий, связанное с использованием Смитом образа «невидимой руки» в раннем очерке *History of Astronomy* («История астрономии»). Как подчеркивает Вивенца, подобные обсуждения очень часто встречаются в классической литературе, и у нас нет никаких оснований для утверждения, что рассматриваемый образ был заимствован Смитом из этой работы.

²⁰Некоторые исторические и философские аспекты отношений между экономической теорией и религией рассматриваются в моих более ранних работах (*Economics and Religion. International Library of Critical Writings in Economics. In 2 volumes / P. Oslington, ed. Cheltenham: Edward Elgar, 2003; Oslington P. Christianity's Post-Enlightenment Contribution to Economic Thought // Christian Morality and Market Economics — Theological and Philosophical Perspectives / I. Harper, S. Gregg,*

Религиозный опыт А. Смита и исторический контекст

Эта статья посвящена идеям Адама Смита, нашедшим выражение в его произведениях, а не личной вере ученого, или чему-то другому. С одной стороны, мы не можем точно знать о личной вере Смита. Но даже в том случае, если бы мы обладали подобным знанием, информация о том, что ученый был или не был ортодоксальным христианином, ничего не решает в вопросе о теологическом влиянии на его научную деятельность. Христианская теология оказала глубокое влияние на мышление многих убежденных атеистов; вполне возможно, что искренняя вера накладывает не более чем поверхностный отпечаток на интеллектуальное развитие человека²¹.

Чтобы оценить влияние, которое могла оказать религия на интеллектуальное развитие Смита, мы обратимся к его биографическим данным. Было бы очень странно, если бы религиозный контекст никак не повлиял на формирование ученого, которому довелось жить и работать в разделенной в XVIII в. по религиозному принципу Шотландии. После ранней смерти отца Смита воспитывала мать-кальвинистка. Как и большинство современников на протяжении всей своей жизни Смит регулярно посещал церковь, ассоциировавшуюся с умеренным течением пресвитерианства. Вступая в должность профессора Университета Глазго, Смит подписал в пресвитерии Глазго Вестминстерское исповедание веры и принес ему клятву верности. В начале 1750-х гг. его лекции о нравственной философии начинались с естественной теологии. Как вспоминал их

eds. Cheltenham: Edward Elgar, 2008), а значение религии для дебатов о рынках — в трудах Б. Фридмана (*Friedman B. M. The Moral Consequences of Economic Growth*. New York: Knopf, 2005) и Д. Макклоски (*McCloskey D. Bourgeois Virtues...*). Дж. Бишоп отмечает повсеместность доминирующей сегодня интерпретации невидимой руки в случаях, когда речь идет о моральных аспектах свободных рынков и собственном интересе человека, и рассматривает ее соответствие проблемам деловой этики, таким как использование монопольной власти, тайные соглашения, лоббирование и т. д. (*Bishop J.D. Adam Smith's Invisible Hand Argument // Journal of Business Ethics*. 1995. № 14(3). P. 165–180).

²¹ Я отнюдь не стремлюсь к созданию образа благочестивого Адама Смита, чтобы угодить верующим или соответствовать некоей религиозной повестке дня. Приведенная выше цитата из работы Джейкоба Вайнера (светский человек, получивший ортодоксальное иудейское воспитание) и другие материалы, хранящиеся в Библиотеке рукописей имени Силя Магга в Принстоне, позволяют поставить под сомнение светский образ Смита, созданный экономистами, стремившимися соответствовать чувствам, доминировавшим в Америке в середине XX столетия. Современные воззрения на личную веру Смита варьируются от портрета, на котором ученый предстает ортодоксальным христианином (*Long B. Adam Smith's Theism...*), до его изображения ненавистником религии, которому удавалось скрывать свои истинные чувства от современников (*Kennedy G. Adam Smith: a Moral Philosopher...*).

бывший слушатель Джон Миллар: «Курс лекций... состоял из четырех частей. Первая из них включала в себя естественную теологию; в ней рассматривались доказательства бытия Бога и Его описание, а также принципы сознания, на которых основывается религия» (этот отзыв был приведен в книге Дугальда Стюарта «Рассказ о жизни и произведениях Адама Смита», впервые опубликованной в 1790 г)²². Впоследствии этот курс лекций лег в основу системы воззрений Смита. Его вторая часть, посвященная нравственной философии, превратилась в книгу «Теория нравственных чувств», вышедшую в свет в 1759 г., а заключительная, расширенная и дополненная часть курса — в «Богатство народов», опубликованную в 1776 г. На публике Смит проявлял сдержанность в религиозных вопросах, как и в других делах, вероятно, чтобы избежать бессмысленных споров. Мы не располагаем ни малейшими свидетельствами о том, что ученый был неискренним в своей вере, которые могли бы быть получены из переписки или из отзывов современников. Да, действительно, он был близким другом Дэвида Юма, но отсюда никак не следует вывод об идентичности или схожести религиозных воззрений двух ученых.

Тогда какие же религиозные идеи оказали влияние на его экономическую теорию? Некоторые комментаторы рассматривали в качестве источника религиозного языка, на котором написаны работы этого учёного, стоицизм, отмечая, что идеями стоиков интересовались многие деятели шотландского Просвещения, включая молодого Смита. Например, в предисловии Д. Рафаэля и Э. Макфи к классическому изданию «Теории нравственных чувств» утверждается: «Основное влияние на этические идеи Смита оказала философия стоиков. Она же принципиально воздействовала и на его экономическую теорию»²³. И далее: «Этика и естественная теология Адама Смита являются главным образом стоическими»²⁴. В подтверждение своих слов Д. Рафаэль и Э. Макфи указывают на важность самосохранения у Смита такой добродетели как умение властвовать собой, на его приверженность гармоничному естественному порядку и на его универсализм. Доминирующим считает воздействие стоицизма и Г. Джонс²⁵. Не подвергая сомнению влияние учения стоиков на Смита, замечу, что, по моему мнению, современные авторы проявляют излишнюю готовность согласить-

²²Цит. по *Smith A. Essays on Philosophical Subjects / W. P. D. Wrightman, ed. Oxford: Oxford University Press, 1980. P. 274.*

²³*Smith A. The Theory of Moral Sentiments / D. D. Raphael & A. L. Macfie, eds. Oxford: Oxford University Press, 1975. P. 5.*

²⁴*Ibidem. P. 10.*

²⁵*Jones H.B. Marcus Aurelius, the Stoic Ethic, and Adam Smith // Journal of Business Ethics. 2010. № 95(1). P. 89–96.*

ся с определяющим влиянием стоицизма на религиозный язык учёного, едва ли не полностью отказывая в нем христианскому богословию. Данный подход является неудовлетворительным хотя бы потому, что его сторонники рассматривают христианство и стоицизм как взаимоисключающие позиции, в то время как в действительности они были исторически взаимосвязанными, особенно в период шотландского Просвещения. К тому же, довольно трудно примирить стоика-Смита с этими его словами: «Правила нравственности, внушаемые, по видимому, природой для использования их в нашем поведении совершенно не похожи на те, которые предписываются стоической философией»²⁶, или его явным нежеланием стоически покорно принимать экономические беды, с которыми сталкивалась в XVIII в. Шотландия.

На мой взгляд, более важное влияние оказала на Адама Смита кальвинистская богословская традиция, которая была интеллектуальной структурной основой пресвитерианской церкви, господствовавшей в Шотландии в XVIII столетии. Мы уже упоминали о том, что Смит подписал Вестминстерское исповедание веры, принес клятву верности и регулярно посещал церковь, связанную с умеренным пресвитерианством. Вот как описывает его в статье «Господствующая теология умеренных интеллектуалов в эпоху шотландского Просвещения» Дэвид Фергюссон: «Особо подчеркивается роль Бога как создателя и хранителя мира. Мир природы изобилует знаками божественного присутствия; в этом отношении широкое признание получил довод о божественном замысле. Подчеркивается благотворная роль религии в гражданском обществе. Она способствует установлению общественного строя и гармонии. Избавленная от иррационального фанатизма и нетерпимости, вера выполняет объединительную функцию, задавая нравственное направление и сосредотачиваясь на том, что оно предлагает человеческой жизни. Благотворный и мудрый Господь устроил мир таким, что его нравственные и научные законы способствуют человеческому благосостоянию. Дополнительную нравственную мотивацию предоставляет перспектива эсхатологического состояния, когда совпадают добродетель и блаженство»²⁷, Смит полностью соответствует этой картине, которую рисует умеренный кальвинизм. Связи между кальвинистской доктриной божественного промысла и экономической теорией Смита отмечались многими учеными²⁸.

²⁶Smith A. The Theory of Moral Sentiments... P. 292.

²⁷Fergusson D. Scottish Philosophical Theology 1700–2000. Exeter, UK: Imprint Academic, 2007. P. 5.

²⁸П. Гаррисон высказывает предположение о том, что экономическая теория Адама Смита представляет собой перенесение доктрины божественного промысла с истории на экономику (Harrison P. Adam Smith and the History of the Invisible Hand. P. 29–49); он же утверждает, *Социально-экономическая мысль Запада* 189

Но в этой статье, прежде всего, будет рассматриваться другой источник богословского влияния на Смита — английская традиция естественной теологии²⁹, которая с XVII столетия и до начала XIX в. выполняла функцию интеллектуальной структурной основы развития науки в Англии. Круг носителей этой традиции образуют Фрэнсис Бэкон и Роберт Бойль, Исаак Ньютон и Джон Рэй. В число последних ее представителей, вероятно, входили Уильям Пэйли и Уильям Уэвелл. Естественная теология отличается от богооткровенной, и довольно часто понимается как философский проект доказательства существования Бога без отсылки к откровению Священного Писания. В то же время, проект этих английских ученых предполагал не доказательство существования Господа, но углубление понимания Его существа и деяний посредством изучения творения. Он основывался на доктринах божественного творения и откровения. Английская естественная теология была призвана узаконить научную деятельность и предложить общий язык, а также не привязанную к некоему особому учению религиозную основу науки, и, по случаю, предоставить возможность предлагать и отбирать теории.

К этой традиции принадлежал и Адам Смит с его естественным шотландским кальвинизмом³⁰. Известно, что Смит и другие шотландские просветители восхищались Исааком Ньютоном, что выдающийся экономист был знаком с его работами и использовал научные методы Ньютона в своей «Истории астрономии» в качестве основы своих будущих научных достижений³¹. Очерк завершается описанием научных достижений Ньютона, и выводом о том, что «та-

что определяющее влияние на формирование системы Смита оказала доктрина грехопадения (*Harrison P. The Fall of Man and the Foundations of Science. Cambridge: Cambridge University Press. 2007*).

²⁹Ее обстоятельное обсуждение см. в *Brooke J.H. Science and Religion: Some Historical Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 1991*.

³⁰Дальнейшее обсуждение связей с кальвинизмом и естественной теологией см. в одной из моих работ (*Adam Smith as Theologian*). Умеренный кальвинизм и английская традиция естественной теологии отнюдь не конфликтуют друг с другом. Во вступительной части Вестминстерского исповедания веры, официального заявления о принятии пресвитерианской веры в Шотландии, подписанного и Адамом Смитом, объясняется, что мы узнаем Создателя в свете природы, пусть и несовершенным образом.

³¹По всей вероятности, Смит начал работу над очерком «История астрономии» еще в 1740-х гг. и дорабатывал его в Эдинбурге, прежде чем окончательно завершил труд над этим произведением в конце 1750-х гг. Оно было опубликовано в 1790 г. после смерти Смита, несмотря на то, что это одно из немногих произведений, которое он просил не жалеть, когда его неопубликованные труды будут разбирать литературные душеприказчики. Датировка этапов работы над очерком рассматривается И. С. Россом (*Ross I.S. The Life of Adam Smith... P. 99*).

ким образом, сэр Исаак Ньютон использовал недостигаемые гений и прозорливость во благо большинства, и теперь мы можем сказать, что его величайшее, вызывающее огромное восхищение достижение было связано с философией»³². Недаром первые читатели «Богатства народов», такие как губернатор провинции Массачусетс-Бэй Томас Паунэлл, отмечали ньютонианство автора³³. Роль собственного интереса человека в системе Смита сравнивали с ролью гравитации у Ньютона.

Ключевой довод в пользу прочтения произведений Адама Смита как трудов естественного теолога заключается в том, что его произведения изобилуют языковыми и мысленными формами, отличающими английскую естественную теологию. Достаточно привести лишь пару отрывков:

«...все существа, населяющие вселенную и занимающие в ней как самое ничтожное, так и самое видное место, находятся под непосредственным попечением и покровительством мудрого и по природе своей благого существа, управляющего миром, то есть существа, неизменные совершенства которого побуждают ежеминутно сохранять повсюду возможно большее количество счастья»³⁴.

«На каждом шагу мы замечаем, что всякая вещь в этом мире устроена самым удивительным образом для достижения предназначенной ей цели. Мы можем удивляться, до какой степени устройство каждой части растения или животного соответствует двум великим целям природы: сохранению индивидуальности и распространению вида. <...> [Достигая собственным сознанием цели, к которой направлял нас разум] мы объясняем человеческой мудростью то, что в действительности принадлежит мудрости Творца»³⁵.

Ньютон о божественном промысле и действии

Специфическим основанием предлагаемой нами интерпретации невидимой руки Адама Смита являются созданные в рамках английской традиции естественной теологии теории божественного действия и промысла Исаака Ньюто-

³²Smith A. *Essays on Philosophical Subjects*... P. 98.

³³Влияние Исаака Ньютона на методологию Адама Смита рассматривается в работах Л. Монтеса (*Montes L. Smith and Newton: Some Methodological Issues Concerning General Economic Equilibrium // Cambridge Journal of Economics*. 2003. № 27(5). P. 723–747; *Montes L. Newton's Real Influence on Adam Smith and Its Context // Cambridge Journal of Economics*. 2008. № 32(4). P. 555–576).

³⁴Smith A. *The Theory of Moral Sentiments*... P. 235.

³⁵*Ibidem*. P. 87.

на³⁶. Величайший ученый-физик настаивает на сильной доктрине Божьего промысла. В его вселенной все происходящее в каком-то смысле является деянием Бога. В разумной степени регулярная или подобная действию закона деятельность Бога — это условие плодотворности научной работы, и Ньютон был уверен в том, что успех, с которым он объяснял вселенную с точки зрения постоянно действующих законов, делает божественное участие скорее более, чем менее достоверным. Работающая как часы вселенная демонстрирует мудрость и всевластие Господа.

В соответствии с богословской традицией Исаак Ньютон проводил различие между общим (попечением, выраженном в постоянстве вселенной) и особенным (нерегулярным действием) Божьим промыслом. Или, как он изящно выражается в одном из писем: «Как основание и причина природы в целом [Господь], в соответствии с точными законами, постоянно взаимодействует со всем сущим, за исключением моментов, когда благом является Его действие»³⁷. Никакие нерегулярные действия Бога не могут подрывать Его постоянное действие, так как в этом не было бы никакого смысла. Общий и особенный промыслы являются частью божественной экономики природы.

Рассуждая об особенном провиденциальном действии, Исаак Ньютон не просто допускает его возможность, но исходит из того, что Бог пожелал сотворить такую вселенную, в которой необходимо такое действие³⁸. В «Математических началах натуральной философии» Ньютон пишет, что орбиты планет периодически нуждаются в изменениях, и хвосты комет восстанавливают материю, которая была утрачена Солнцем и планетами (см. обсуждение этой темы в книге Дж. Брука³⁹; свой комментарий по этому вопросу оставил и Смит в

³⁶Учение о Божьем промысле является одной и важнейших доктрин христианства, имеющей длительную историю. Оно отличается от учения о сотворении мира как закончившихся трудах Господа, в том отношении, что мир остается хранимым Божьим промыслом. Оно отличается от доктрины о сотворении тем, что Господь создал благое устройство, в то время как современный строй, несмотря на попечение Бога, таковым не является. Доктрина о Божьем промысле отличается и от учения об искуплении, об избавлении нас от греха Иисусом Христом, так как промысл играет более скромную роль. Более подробно учение о Божьем промысле в соответствии с различными кальвинистскими течениями рассматривается в работе П. Хельма (*Helm P. The Providence of God. Leicester: IVP, 2003*).

³⁷MS 245 folio 14a, Library of the Royal Society. London. Цит. по: *Force J.E. Newton's God of Dominion: the Unity of Newton's Theological, Scientific and Political Thought // Essays on the Context, Nature, and Influence of Isaac Newton's Theology / J.E. Force, R.H. Popkin, eds. Boston: Kluwer, 1990. P. 87.*

³⁸*Brooke J.H. Science and Religion:... P. 147.*

³⁹*Ibidem. P. 148.*

«Истории астрономии»). Ньютону пришлось по душе аналогия между движением вселенной Господом и движением человеческого тела; одновременно ученый отвергал пантеизм, в соответствии с которым Бог является душой вселенной⁴⁰. В вопросе 31 «Оптики или трактата об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света» Ньютон описывает Бога как: «могущественного, вечного агента; пребывая всюду он более способен своею волей двигать тела внутри своего безграничного чувствилища и благодаря этому образовывать и преобразовывать части вселенной, чем мы посредством своей воли можем двигать части наших собственных тел»⁴¹. Еще один пример этого ряда телесных образов встречается в письме, написанном Ньютоном в 1692 г. Ричарду Бентли, где автор описывает «божественную руку», расставляющую планеты по местам⁴².

Итак, с точки зрения Исаака Ньютона, нерегулярно действующая с целью поддержания общего устройства божественная рука является совершенно законной, и в его описании планетарной системы встречаются образы длани-руки.

Отрывки из произведений Смита с упоминаниями о невидимой руке

Согласно предлагаемой интерпретации невидимой руки Смита она выражает учение о божественном промысле. Другие исследователи подчеркивают связи между учением о промысле и идеями Смита о поведении человека, направляемом его собственным интересом, опосредованном функционирующими во имя общего блага рыночными институтами⁴³. К этому добавляется очень важный нюанс, позволяющий привнести смысл в невидимую руку — различие между общим и особенным Божьим промыслом. Метафора невидимой руки представляет собой установленную Смитом возможность особенного провиденциального божественного деяния в экономической системе, поддерживающего ее устойчивость. В понимании Смитом божественной экономики особенная провиденциальная невидимая рука уравнивает общую провиденциальную деятельность Бога на рынках.

⁴⁰Brooke J.H. The God of Isaac Newton // Let Newton Be! / J. Fauvel, ed. Oxford: Oxford University Press, 1988. P. 169.

⁴¹Newton I. Newton: Philosophical Writings / A. Janiak, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 138.

⁴²Ibidem. P. 100.

⁴³Особенно см. Viner J. Adam Smith and Laissez Faire..., а из современных работ — Waterman A.M.C. Political Economy and Christian Theology...

«История астрономии»

Первое из трех упоминаний о невидимой руке в трудах Смита содержится в разделе III «О происхождении философии» его раннего очерка «История астрономии» (в наши дни опубликован в классическом издании *Essays on Philosophical Subjects* («Очерки на философские темы»))⁴⁴.

Интересующий нас отрывок является частью системы доводов, в соответствии с которой, философия (для Смита и других авторов, живших и работавших в XVIII в.) обязана своим происхождением удивлению и любопытству, вызванным нарушениями обычного порядка вещей в природе. Смит начинает этот раздел с описания того, как дикари относятся к происходящим в природе событиям, привлекающим их внимание как порождения «невидимой и лукавой силы», «предпринимающей действия не вполне регулярно»⁴⁵. Эти нарушающие обычный порядок вещей события, подчеркивает он, привлекали внимание дикарей и древних политеистов, приписывавших их своим богам. Смит пишет: «Мы можем заметить, что во всех политеистических религиях, среди дикарей, а также в начальный период языческой античности, нарушения обычного порядка вещей в природе приписывались исключительно действиям и могуществу их богов»⁴⁶.

Затем, объясняя, что в тех случаях, когда в природе сохраняется обычный порядок вещей, дикари или древние политеисты не воспринимали это как действие своих богов, Адам Смит вводит невидимую руку. Он пишет: «Огонь обжигает, а вода освежает; тяжелые тела тонут в ней, а более легкие субстанции всплывают на поверхность благодаря своей собственной природе; во всех этих случаях не было никакой необходимости искать следы, оставленные невидимой рукой Юпитера. Нет, его благосклонности или его гневу приписывались другие, более редко происходящие события — гром и молнии, шторма и хорошая погода»⁴⁷.

В поддержку этих слов Смит добавляет: «Разумные существа, коих они представляли себе, но не знали, <...> не вмешиваются в обычный ход вещей, движимый своей собственной волей, но останавливают его, разрушают его, расстраивают его. Таким образом, в первые века мира место для философии представляло самое низкое и самое малодушное суеверие»⁴⁸.

⁴⁴ *Smith A. Essays on Philosophical Subjects...* . P. 48–50.

⁴⁵ *Ibidem.* P. 49.

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ *Ibidem.* P. 49–50.

⁴⁸ *Ibidem.* P. 50

Продолжая, он высказывает предположение, что по мере упрочения закона и порядка, а также увеличения богатства, развивается философия, и этой божественной силе начинают приписывать и обычный порядок вещей. Из текста следует: «Однако, когда благодаря закону были установлены порядок и безопасность, когда существование в меньшей степени зависит от непредвиденных обстоятельств, у человечества разгорается любопытство, а страхи постепенно уходят. Следствием возможности периодического отдохновения становится усиление внимания к явлениям природы, более пристальное наблюдение за менее значительными нарушениями хода вещей, и возрастающее стремление установить соединяющую их цепочку. <...> Поэтому, первым основанием, побуждающим человечество к изучению философии, науки, обещающей раскрыть скрытые связи, объединяющие друг с другом различные явления природы, становится изумление, а не ожидание пользы, которую способны принести открытия»⁴⁹.

В этом отрывке Смит высказывает предположение о том, что после появления философии богам стали приписываться и события, нарушающие привычный ход вещей, и события, не выходящие из общего ряда. Об этом свидетельствует структура приведенного отрывка и слова этого учёного, согласно которым древние люди приписывали деяниям богов исключительно необычные события⁵⁰, а также мягкая укоризна в сторону наших предков, неспособных воспринять божественную деятельность в привычном ходе вещей⁵¹.

На мой взгляд, в этой ранней работе Адам Смит играет с образом невидимой руки и вопросом об обычных и необычных божественных действиях, который будет разрабатываться далее в его более зрелых работах.

⁴⁹Ibidem. P. 50–51.

⁵⁰Ibidem. P. 49.

⁵¹В литературе наиболее важное обсуждение отрывка из «Истории астрономии» содержится в работе А. Макфи (*Macfie A. The Invisible Hand of Jupiter... // Journal of the History of Ideas. 1971. № 32. P. 595–599*). По его мнению, упоминание о невидимой руке вызывает недоумение, и, в первую очередь, способ приписывания богам событий, нарушающих привычный ход вещей, что, по Макфи, противоречит отрывкам из других произведений Смита, в которых говорится о невидимой руке. Исследователь полагает, что в них имеется в виду провиденциальная деятельность, относящаяся к обычному ходу жизни. В заключение Макфи высказывает предположение, что ранние, и в какой-то степени двойственные, ссылки не должны заслонить собой более поздние, «классические» выражения идеи невидимой руки.

«Теория нравственных чувств»

Второй отрывок с упоминанием невидимой руки содержится в главе I части IV «Теории нравственных чувств»⁵². В нем обсуждается богатый человек, ненасытные желания которого наталкиваются на ограниченные возможности желудка так, что в конечном счете этот землевладелец потребляет не более, чем простой крестьянин. Адам Смит отмечает, что какая-то невидимая рука заставляет богатого «принимать участие в таком же распределении предметов, необходимых для жизни, какое существовало бы, если бы земля была распределена поровну между всеми населяющими ее людьми. Таким образом, без всякого преднамеренного желания и вовсе того не подозревая, богатый служит общественным интересам и умножению человеческого рода».

В другом месте «Теории нравственных чувств» Смит говорит о том, что собственный интерес, включая интерес богача-землевладельца, играет провиденциальную роль в рыночной экономике. Но рассматриваемый нами отрывок отнюдь не выражает эту идею; напротив, божественная рука ограничивает жадность богача, уравнивает потребление и поддерживает стабильность рыночной системы. Смит понимает, что стабильность зависит от строгого соблюдения законов и отсутствия вызывающего неравенства в распределении потребления. Поэтому божественная рука ограничивает потребление богачей, что служит поддержанию устойчивости рыночной системы.

Появление руки я связываю с тем, что этот выдающийся экономист, как свидетель становления в XVIII столетии в Шотландии рыночной, в современном понимании, экономики, осознавал важность долгосрочной устойчивости такого рода систем. Возможно, как и в случае с ньютоновской планетарной системой, рыночная экономика не способна порождать внутри себя условия своей собственной устойчивости. Рука является внешней по отношению к системе, и подобно Богу способна поддерживать ее стабильность.

Чтобы подвести итог, я привлекал биографические и контекстуальные свидетельства о религиозном опыте Адама Смита и предшествующие интерпретации руки в «Теории нравственных чувств» как божественной⁵³. Новый пово-

⁵²Smith A. The Theory of Moral Sentiments... P. 185.

⁵³Во введении я упоминал о некоторых интерпретаторах, рассматривающих руку как божественную, прежде всего, о Дж. Вайнере (*Viner J. Adam Smith and Laissez Faire...* P. 198–232.). Круг литературы, посвященный невидимой руке в отрывке из «Теории нравственных чувств» не слишком широк. Наиболее существенными в этом отношении являются работы А. Макфи (*Macfie A. The Invisible Hand...*) и Э. Брюера (*Brewer A. On the Other (Invisible) Hand...*). Макфи обратил внимание на естественно-теологические основания этого отрывка, а затем сосредото-

рот, который добавляет моя интерпретация, заключается в том, что рука является особенным промыслом, который становится на рынке противовесом общей провиденциальной силе собственного интереса.

«Богатство народов»

Третий, наиболее часто цитируемый отрывок о невидимой руке содержится в главе II книги IV «Богатства народов»⁵⁴, посвященной ограничениям на внешнюю торговлю, в которой Адам Смит обсуждает купцов, стремящихся к увеличению отдачи от капитала, на общем фоне движимого собственным интересом поведения людей в рыночной экономике.

В интересующем нас отрывке шотландский купец сравнивает относительно более безопасное вложение капитала во внутреннюю промышленность и возможность получения более высоких прибылей за рубежом. Ведомый невидимой рукой, он делает выбор в пользу внутренних инвестиций. Как гласит текст: «Предпочитая оказывать поддержку отечественному производству, а не иностранному, он имеет в виду лишь свой собственный интерес, и осуществляя это производство таким образом, чтобы его продукт обладал максимальной стоимостью, он преследует лишь свою собственную выгоду, причем в этом случае, как и во многих других, он невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения; при этом общество не всегда страдает от того, что эта цель не входила в его намерения»⁵⁵. Далее Смит, прежде чем вернуться к сопоставлению внутренней и зарубежной промышленности, комментирует: «Преследуя свои собственные интересы, он часто более действительным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится делать

точился на естественной теологии стоиков. Его озадачило несоответствие рассматриваемого отрывка с другими пассажами о невидимой руке; поэтому Макфи призвал к дальнейшему изучению естественно-теологических оснований. Вклад Брюера состоит в том, что он сопоставляет отрывок о невидимой руке с происходившими в XVIII столетии дебатами о роскоши и делает вывод, что по Смицу, несмотря на возможное неравенство в доходах и потреблении, потребление предметов первой необходимости, таких как пища, уравнивается. Вполне возможно, что, в конечном итоге, богач испытывает ничуть не большее счастье, чем бедняк. Рассмотрение богословских оснований позволяет нам увидеть, что уравнивающая богатых и бедных невидимая рука соответствует более широкой концепции божественной деятельности, предложенной Смитом.

⁵⁴Smith A. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations / R.H. Campbell, A.S. Skinner, W. B. Todd, eds. Oxford: Oxford University Press, 1976. P. 456.

⁵⁵Ibidem.

это. Мне ни разу не приходилось слышать, чтобы много хорошего было сделано теми, которые делали вид, что они ведут торговлю ради блага общества»⁵⁶.

В последние годы общепринятая точка зрения, согласно которой в рассматриваемом нами отрывке находит выражение теория Адама Смита о том, что рынок преобразует собственный интерес индивида в непредусмотренные выгоды для всех (возможно, даже в максимизацию национального дохода), была поставлена под сомнение целым рядом авторов.

Внимание Дж. Бишопа сосредоточено на несоответствии между жесткой критикой, которой Смит подвергает купцов и промышленников и превалирующей интерпретацией, согласно которой невидимая рука признает значимость преследования собственного интереса⁵⁷. Он цитирует ряд разоблачений Смита, включая следующее: «Между тем интересы представителей той или иной отрасли торговли или промышленности всегда в некоторых отношениях расходятся с интересами общества и даже противоположны им. <...> К предложению об издании какого-либо нового закона или регулирующих правил, относящихся к торговле, которое исходит от этого класса, надо всегда относиться с величайшей осторожностью, его следует принимать только после продолжительного и всестороннего рассмотрения с чрезвычайно тщательным, но и чрезвычайно подозрительным вниманием. Оно ведь исходит от того класса, интересы которого никогда полностью не совпадают с интересами общества, который обычно заинтересован в том, чтобы вводить общество в заблуждение и даже угнетать его, и который действительно во многих случаях и вводил его в заблуждение и угнетал»⁵⁸. По мнению Бишопа, это противоречие может быть снято, если мы будем исходить из того, что сфера действия невидимой руки ограничивается инвестициями капитала: «...купцы и промышленники выгодны обществу, когда они вкладывают свои капиталы с целью получить максимум прибыли; они наносят вред обществу, когда объединяются с целью создания монополий или когда они сознательно вводят в заблуждение законодателей с целью получения монопольных прав». Этот аргумент является достаточно весомым, но я полагаю, что необходима более фундаментальная переоценка господствующей интерпретации.

В одной из ключевых статей, посвященных невидимой руке в «Богатстве народов», Уильям Грамп выдвигает несколько возражений⁵⁹:

⁵⁶Ibidem.

⁵⁷Bishop J.D. Adam Smith's Invisible Hand Argument....

⁵⁸Ibidem. P. 167.

⁵⁹Grampp W. What Did Smith Mean...

1. В отрывке не упоминается ни о ценовом механизме, ни о конкуренции, ни о других вещах, за которыми, как предполагается, скрывается невидимая рука.

2. В предшествующих разделах «Богатства народов», в которых обсуждаются рынки, конкуренция и ценовой механизм, невидимая рука не упоминается ни разу. Если она является частью системы рыночных доказательств, то почему Смит использует это понятие всего один раз? Почему он ждал столь долго (несколько сотен страниц), чтобы упомянуть о невидимой руке только в отрывке о внешней торговле?

3. Словам «в этом случае, как и во многих других» придается слишком большой вес, в результате чего рука превращается в общий закон. Смит всего лишь высказывает предположение о том, что возможны и другие случаи, отнюдь не имея в виду, что мы можем полагаться на невидимую руку во всех и каждом случае.

4. Слишком большой вес приписывается предваряющей упоминание о невидимой руке оговорке «как если бы», в действительности отсутствующей в отрывке⁶⁰. На самом деле Смит имеет в виду реальное действие некоей руки, но не процесс рассеяния.

Опираясь на перечисленные выше аргументы, которые ставят под сомнение господствующую точку зрения, Грамп⁶¹ попытался найти другую интерпретацию, в большей степени соответствующую актуальному контексту и используемой Смитом в рассматриваемом нами отрывке форме выражения. Для Грампа невидимая рука в «Богатстве народов» является «не более чем стимулом, побуждающим купца держать свой капитал в родной стране, тем самым способствуя увеличению объема внутреннего национального капитала и усилению военной мощи страны»⁶². Следствием этого, конечным результатом, не входившим в первоначальные намерения купца, становится увеличение национального шотландского капитала.

Я согласен с возражениями Уильяма Грампа относительно господствующей точки зрения и его прочтением рассматриваемого нами отрывка, в соответствии с которым действия невидимой руки способствуют ограничению оттока капитала из Шотландии. В то же время, я полагаю, что при внимательном про-

⁶⁰Невероятно, насколько часто при цитировании рассматриваемого нами отрывка перед упоминанием невидимой руки «всплывает» «как если бы». В числе множества примеров я могу упомянуть и Дж. Стиглица (*Stiglitz J.E. There Is No Invisible Hand...*).

⁶¹*Grampp W. What Did Smith Mean ...*

⁶²*Ibidem*. P. 441.

чтении текста он игнорирует религиозную подоплеку невидимой руки, ее религиозный контекст, который держали в уме и Адам Смит, и его читатели.

Благодаря усилиям обоих авторов, я могу предложить новую интерпретацию невидимой руки как особенной провиденциальной руки Бога.

По Смиуту, Бог провиденциально присматривает за шотландским обществом, и если его капитал в поисках более высоких доходов начал бы покидать Шотландию в недопустимом объеме, под угрозой оказалось бы ее экономическое развитие. Механизм действия Божьего промысла, руки Бога, заключается в том, что купцы высоко оценивают риск иностранных инвестиций, который может быть и иллюзорным, что способствует пребыванию шотландского капитала внутри страны.

Достоверна ли эта интерпретация?

Насколько достоверной является интерпретация невидимой руки как особенной провиденциальной руки Бога, действия которой направлены на поддержание устойчивости системы; руки, действия которой уравнивают общую провиденциальную руку Господа, действующую посредством механизма рынка?

Эта интерпретация имеет несколько привлекательных черт.

Во-первых, она придает должный вес провиденциальным аспектам трудов Смита, которые были установлены многими учеными, добавляя еще один нюанс — различие между особенным и общим божественным промыслом. Данное различие обосновано философским и богословским контекстом произведений Смита.

Во-вторых, эта интерпретация предлагает имеющую веские основания точку зрения, в соответствии с которой используемый им образ невидимой руки восходит к провиденциальным ассоциациям, связанным с этим понятием, распространённым в Шотландии в XVIII в. и, возможно, из обсуждения Исааком Ньютоном движимых Богом частей вселенной как частей человеческого тела. Это представляется весьма вероятным, поскольку тесная связь между Смитом и Ньютоном не вызывает сомнений. К тому же, Смит впервые использовал образ невидимой руки в очерке, посвященном обсуждению научного подхода именно этого учёного. Вне всяких сомнений, точное установление источников всегда является трудной задачей, и я не хотел бы проявлять категоричность в этом вопросе.

В-третьих, предлагаемая интерпретация соответствует отрывкам о невидимой руке из всех трех источников, в то время как некоторые другие, в частности та, с которой выступил У. Грамп, — только одному из пассажей, что со-

здает значительные проблемы с трактовкой двух остальных. Избежать проблем с истолкованием можно только в том случае, если принять предположение, что упоминания Смита о невидимой руке в трех разных работах никак не связаны друг с другом.

В-четвертых, у нас появляется возможность принять в достаточной степени обоснованную точку зрения о развитии идеи Смита с течением времени. В каждом из трех отрывков божественная рука действует против общих провиденциальных рыночных сил, поддерживая устойчивость системы в целом. По мере перехода от одного отрывка к другому мы видим, что описания действий руки становятся все более четкими и ясными. Впрочем, следует признать, что даже в «Богатстве народов» при обсуждении купцов, уравнивающих безопасность и прибыли, отсутствуют детальные описания их действий, сравнимые с ньютоновским описанием механизма движения комет, благодаря которому происходит распределение материи во вселенной.

В-пятых, эта интерпретация позволяет понять, почему Смит отводит невидимой руке не самую заметную роль. Если она представляет относительно редко предпринимаемое особенное провиденциальное действие, то у нас нет никаких оснований ожидать, что рука то и дело будет появляться на страницах произведений ученого.

В-шестых, как замечает Э. Ротшильд, в рассматриваемых отрывках понятие невидимой руки употребляется с иронией, едва ли не в шутку⁶³. Избранный Смитом тон выражает его амбивалентность по отношению к особенному промыслу; Смит, скорее, выражает надежду на божественное вмешательство, которое позволило бы системе сохранить устойчивость, чем уверенность в нем. Избранный им тон соответствует особенным провиденциальным действиям, которые по определению являются редкими и непредсказуемыми.

Выводы

Во введении, я уже высказывал предположение о возможности того, что в этой статье будут получены новые научные результаты.

Во-первых, относительно ответа на вопрос о смысле и значении невидимой руки в трудах Адама Смита предлагаемая интерпретация включает в себя аргумент об их кальвинистском и естественно-теологическом основаниях, посредством сопоставления их с отрывками из произведений ученого, а также с приведенными в предыдущем разделе доводами в пользу того, что рассматриваемая трактовка имеет целый ряд преимуществ перед другими. Смысл и зна-

⁶³*Rothschild E. Adam Smith and the Invisible Hand...*

чение невидимой руки — интеллектуальная загадка, ответ на которую был бы весьма ценным, и я надеюсь, что предложенная интерпретация будет серьезно проанализирована, даже если исследователи придут к выводу о необходимости внесения в нее тех или иных корректив. Надеюсь, что это будет стимулировать более глубокое изучение богословских оснований научных трудов Смита, включая его теодицею, роль человеческого невежества и глупости, а также будущей жизни в его системе.

Во-вторых, в отличие от некоторых других интеллектуальных загадок, выяснение смысла и значения невидимой руки имеет огромное значение для аргументов о свободных рынках и этическом поведении в бизнесе. В современном этическом дискурсе это выражение входит в число наиболее часто используемых, но плохо понимаемых. Довольно часто отсылки к невидимой руке используются как первый приходящий на ум аргумент в пользу рынков и своекорыстия, что, скорее, подрывает эти доводы, чем подкрепляет их. Предложенная здесь интерпретация отделяет невидимую руку от общего для рынков случая: невидимая рука Адама Смита выражает нечто другое, но, в конечном итоге, соответствующее, согласующееся с этим общим случаем для рынков. Избавление от дискуссий, смысл которых затуманивается бесчисленными ссылками на невидимую руку, сопровождающееся тщательным подбором теоретических и эмпирических аргументов о функционировании рынков в тех или иных специфических обстоятельствах, очень способствовало бы повышению качества дебатов о государственной политике и деловой этике.

В-третьих, научный вклад этой статьи заключается в том, что она способствует ведению более осмысленной, более обоснованной дискуссии об отношениях между учеными, изучающими экономическую теорию, этику и религию. Печальной известностью пользуются неприязненные отношения между экономистами и богословами; к сожалению, взаимное непонимание и язвительность стали в них нормой. Перенесение дискуссии на историческую почву, как это сделано в данной статье, позволяет экономистам, философам и теологам встретиться на нейтральной территории, а также использовать некоторые общие ориентиры.

Наконец, все вовлеченные в дискуссию участники смогли понять из недомолвок Смита в его высказываниях на интересующие нас темы и в трудах по экономике, и в трудах, посвященных божественному промыслу, насколько сложными являются эти проблемы. Ссылаясь на невидимую руку, Смит проявляет уважение и к учению о промысле, включая возможность особенных провиденциальных действий, и к научной задаче объяснения повседневного функционирования экономической системы.

Источники и литература

1. Adam Smith as Theologian / P. Oslington, ed. New York: Routledge, 2011.
2. *Bishop J.D.* Adam Smith's Invisible Hand Argument // Journal of Business Ethics. 1995. № 14(3). P. 165–180.
3. *Bitterman H.J.* Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature // Journal of Political Economy. 1940. № 48. P. 487–520.
4. *Blaug M.* Invisible Hand // New Palgrave Dictionary of Economics / S. Durlaf, L. Blume, eds. 2nd ed. London: Palgrave Macmillan, 2008.
5. *Brewer A.* On the Other (Invisible) Hand // History of Political Economy. 2009. № 41(3). P. 519–543.
6. *Brooke J.H.* The God of Isaac Newton // Let Newton Be! / J. Fauvel, ed. Oxford: Oxford University Press, 1988.
7. *Brooke J.H.* Science and Religion: Some Historical Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
8. *Coase R.* Adam Smith's View of Man // Journal of Law and Economics. 1976. № 19(3). P. 529–546.
9. *Coase R.* The Wealth of Nations // Economic Inquiry. 1977. № 15(3). P. 309–325.
10. *Darwall S.* Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith // Philosophy & Public Affairs. 1999. № 28(2). P. 139–162.
11. *Donald W.* Adam Smith's Problem and Ours // Scottish Journal of Political Economy. 1997. № 44(4). P. 384–402.
12. *Fergusson D.* Scottish Philosophical Theology 1700–2000. Exeter, UK: Imprint Academic, 2007.
13. *Foley D.* Adam's Fallacy: a Guide to Economic Theology. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
14. *Force J.E.* Newton's God of Dominion: the Unity of Newton's Theological, Scientific and Political Thought // Essays on the Context, Nature, and Influence of Isaac Newton's Theology / J.E. Force, R.H. Popkin, eds. Boston: Kluwer, 1990.
15. *Friedman B.M.* The Moral Consequences of Economic Growth. New York: Knopf, 2005.

16. *Grampp W.* What Did Smith Mean by the Invisible Hand? // *Journal of Political Economy*. 2000. № 108(3). P. 441–465.
17. *Harrison P.* *The Fall of Man and the Foundations of Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
18. *Harrison P.* Adam Smith and the History of the Invisible Hand // *Journal of the History of Ideas*. 2011. № 72(1). P. 29–49.
19. *Helm P.* *The Providence of God*. Leicester: IVP, 2003.
20. *Wealth and Virtue: the Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment* / I. Hont, M. Ignatieff, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
21. *Jones H.B.* Marcus Aurelius, the Stoic Ethic, and Adam Smith // *Journal of Business Ethics*. 2010. № 95(1). P. 89–96.
22. *Kennedy G.* *Adam Smith: a Moral Philosopher and His Political Economy*. London: Palgrave Macmillan, 2008.
23. *Kennedy G.* Paul Samuelson and the Invention of the Modern Economics of the Invisible Hand // *Journal of the History of Ideas*. 2010. № 28(3). P. 105–120.
24. *Long B.* *Adam Smith and Adam's Sin* / PhD Thesis, Faculty of Theology. University of Cambridge, 2002.
25. *Long B.* *Adam Smith's Theism* // *Elgar Companion to Adam Smith* / J. Young, ed. Cheltenham: Elgar, 2009.
26. *Macfie A.* *The Invisible Hand in the Theory of Moral Sentiments* // *The Individual and Society*. London: George Allen and Unwin, 1970.
27. *Macfie A.* *The Invisible Hand of Jupiter* // *Journal of the History of Ideas*. 1971. № 32. P. 595–599.
28. *McCloskey D.* *Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
29. *Montes L.* *Smith and Newton: Some Methodological Issues Concerning General Economic Equilibrium* // *Cambridge Journal of Economics*. 2003. № 27(5). P. 723–747.
30. *Montes L.* *Newton's Real Influence on Adam Smith and Its Context* // *Cambridge Journal of Economics*. 2008. № 32(4). P. 555–576.
31. *Newton I.* *Newton: Philosophical Writings* / A. Janiak, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

32. Economics and Religion. International Library of Critical Writings in Economics. In 2 vols. / P. Oslington, ed. Cheltenham: Edward Elgar, 2003.
33. *Oslington P.* Christianity's Post-Enlightenment Contribution to Economic Thought // Christian Morality and Market Economics — Theological and Philosophical Perspectives / I. Harper, S. Gregg eds. Cheltenham: Edward Elgar, 2008.
34. *Ross I.S.* The Life of Adam Smith. Oxford: Oxford University Press, 1995.
35. *Rothschild E.* Adam Smith and the Invisible Hand // American Economic Review. 1994. № 84 (2 May). P. 319–322.
36. *Samuels W.* The Invisible Hand // Elgar Companion to Adam Smith / J. Young ed. Cheltenham: Elgar, 2009.
37. *Sher R.B.* Church and University in the Scottish Enlightenment: the Moderate Literati of Edinburgh. Princeton: Princeton University Press, 1985.
38. *Smith A.* The Theory of Moral Sentiments / D. D. Raphael, A. L. Macfie, eds. Oxford: Oxford University Press, 1975.
39. *Smith A.* An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations / R.H. Campbell, A.S. Skinner, W. B. Todd, eds. Oxford: Oxford University Press, 1976.
40. *Smith A.* Essays on Philosophical Subjects / W. P. D. Wrightman, ed. Oxford: Oxford University Press, 1980.
41. *Stewart M.A.* Religion and Rational Theology // Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment / A. Broadie, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
42. *Stigler G.* The Successes and Failures of Professor Smith // Journal of Political Economy. 1976. № 84(6). P. 1199–1213.
43. *Stiglitz J.E.* There Is No Invisible Hand // The Guardian. 20 December 2002.
44. *Viner J.* Adam Smith and Laissez Faire // Journal of Political Economy. 1927. № 35. P. 198–232.
45. *Viner J.* The Role of Providence in the Social Order. Philadelphia: American Philosophical Society, 1972.
46. *Viner J.* Religious Thought and Economic Society / J. Melitz, D. Winch, eds. Durham NC: Duke University Press, 1978.

47. *Vivenza G.* Adam Smith and the Classics: the Classical Heritage in Adam Smith's Thought. Oxford: Oxford University Press, 2001.
48. *Vivenza G.* The Agent, the Actor, and the Spectator // History of Economic Ideas. 2005. № 13. P. 37–56.
49. *Vivenza G.* A Note on Adam Smith's First Invisible Hand // Adam Smith Review. 2008. № 4. P. 26–29.
50. *Waterman A.M.C.* Political Economy and Christian Theology Since the Enlightenment: Essays in Intellectual History. London: Palgrave Macmillan, 2004.
51. *Werhane P.H.* Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism. New York: Oxford University Press, 1991.
52. *Werhane P.H.* Business Ethics and the Origins of Contemporary Capitalism: Economics and Ethics in the Work of Adam Smith and Herbert Spencer // Journal of Business Ethics. 2000. № 24(3). P. 185–198.
53. *Winch D.* Riches and Poverty: an Intellectual History of Political Economy in Britain. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Священник Константин Щербак

ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ ВОЗМОЖНОСТЕЙ РЕАЛИЗАЦИИ МОТИВОВ В СРЕДЕ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХ ОБЩИН МЕГАПОЛИСА

В статье отражен опыт применения адаптированной методики «Возможность реализации мотивов» В.И. Доминьяка в области социально-психологических исследований церковно-приходских общин. На основании полученного опыта произведены оценка и анализ возможностей реализации мотивов в приходах Санкт-Петербургской митрополии с учетом проведения полевого исследования по ряду опросных листов, включающих в себя оценки как в области мотивов и мотивации, так и в сфере ценностных ориентаций респондентов в рамках репрезентативной выборки.

Ключевые слова: приход, приходской, жизнь, оценка, мотив, мотивация, ощущение, фактор, субъективный, получить, респондент.

В последние десятилетия в нашей стране находят применение инструментарий и методология проведения исследовательской работы в области социальной психологии в религиозной сфере жизни общества и, в частности, в среде церковно-приходских православных общин (приходов). Нами было проведено пилотное исследование в храмах Санкт-Петербургской митрополии. Огромное количество материала, собранного в ходе этой работы, представляет большой интерес. Исследование затрагивало изучение поведенческих закономерностей деятельности людей (членов приходских общин) и их психологических характеристик, — ценностных ориентаций личности и мотивации в приходской жизни, — обусловленных фактом включения людей в организованную социальную группу. В нашем случае в качестве такой группы выступал приход (приходская община) в его социальном значении. В опросах принимали участие клирики, служащие, работники и прихожане различных приходов, общим числом 489 респондентов (считающие себя членами прихода по факту участия в его жизни).

Одним из основных аспектов исследования была оценка *возможностей реализации мотивов* (ВРМ) членов прихода в рамках деятельности приходских общин. Мотивы — побудительные причины действий человека, учитывающие ценностные ориентации и возникающие под воздействием его потребностей, ин-

Священник Константин Щербак — магистр богословия, преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии (awako@pravmail.ru).

тересов, намерений и социальных факторов влияния. Реализация мотивов представляет собой осуществление человеком образов желаемого им блага¹.

Для исследования ВРМ был использован опросник, разработанный В.И. Доминяком в 2003 г. (согласно этой методике, респонденты дают оценку предлагающихся их вниманию суждений по 10-балльной шкале)². Данный опросник, изначально апробированный при исследованиях в светских организациях, был адаптирован для применения в условиях церковных приходов. Частотный анализ полученных данных показал, что имеется некоторое отклонение от нормальности распределения, и, по всей видимости, методика ВРМ требует некоторой дополнительной доработки для проведения исследований в наших условиях. Но и в таком виде она показала свою надежность и эффективность, а проверка опросника по факторам внутренней согласованности вопросов показала хорошую валидность методики (при исключении нескольких вопросов, имеющих в ее оригинальном варианте).

Анализ данных, полученных по методике ВРМ, выявил, что мотив «Обретение уверенности в себе», имеет неоднозначные связи. Уверенность может иметь для респондентов оттенок самоуверенности и надменности, т.е. восприниматься ими прагматически. Но, с другой стороны, эта категория может выступать и как внутреннее качество жизни, подчеркивающее духовную свободу христианина, как положительный фактор, и мотивировать человека на более преданное служение Церкви и своему приходу. Утверждения, касающиеся «карьер» и «азарта» соперничества (как это звучит в оригинальном варианте опросника), также получили неоднозначные связи, а мотив «Ощущение успешности» проявил себя в качестве малозначимого фактора в приходе. Само понятие «успех» для большинства опрошенных несет в себе прагматическую направленность. Таким образом, на основании полученных данных можно сделать вывод, что такие категории, как «выгодность», «азарт» и «успешность», имеют в церковной среде очень низкую значимость и рассматриваются преимущественно в прагматическом ключе.

Интересен целый ряд наблюдений, который позволяют сделать полученные данные. Так, в связи с особенностями и отличиями женской и мужской психики субъективная оценка возможностей реализации мотивов получила значимые различия, средние оценки по ВРМ оказались выше у женщин. Почему

¹См.: Мотив // Glossary Commander. Служба тематических толковых словарей. URL: http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RMuyoi (дата обращения: 23.10.2014).

²См.: Методика «Возможность реализации мотивов» // Тренинги, семинары, вебинары. URL: <http://sovla.ru/vrm.php> (дата обращения: 23.10.2014).

дело обстоит именно так, сказать сложно. Возможно, женщины более оптимистично смотрят на перспективы реализации себя в приходской жизни и готовы к более самоотверженному труду на благо прихода. Также результаты исследования подтвердили тот факт, что женщины имеют более эмоционально-чувственные ценностные переживания (по оценкам ценностных ориентаций, полученным на основании методологий М. Рокича³). Значимость таких ценностных факторов, как исполнительность, дисциплинированность и ответственность, оказалась выше у женщин. У мужчин более проявляет себя значимость личных достижений, креативности, интересной увлекающей работы или служения, и при этом выше ценности, связанные с развлечениями, отдыхом и приятным времяпрепровождением.

Нашла подтверждение гипотеза о том, что «статус» положения в приходе⁴ оказывает формирующее воздействие на субъективную картину возможностей реализации мотивов. Самые низкие оценки по методике ВРМ (в целом) наблюдаются у клириков, и эти оценки имеют значимые различия в сравнении с оценками других категорий членов приходов, что может свидетельствовать о снижении желания (потребности) клириков в реализации значительного числа мотивов. Может возникнуть обманчивое ощущение, что все, чего можно достичь в приходе, ими уже достигнуто. А у рядовых работников и служащих, наоборот, наблюдается оценка ВРМ, превышающая оценки как клириков, так и прихожан: у них есть перспективы в приходе, они вовлечены в приходскую деятельность, у них присутствует ощущение полезности и, следовательно, желание и мотивация к деятельности, что подтвердилось в исследовании. Говоря о простых прихожанах, можно заметить, что человек изначально, как правило, несколько идеализирует картину жизни прихода (изначально лоялен), но по мере соприкосновения с реальностью приходской жизни усиливается критичность его взгляда на происходящее, что влечет за собой изменение субъективной оценки возможностей самореализации в приходе.

Нами замечено, что в сравнении со служащими и работниками, т.е. людьми, активно вовлеченными в жизнь и дела прихода, у прихожан имеются значимые различия по целому ряду параметров, связанных с вовлеченностью в жизнь прихода и с ощущением собственной полезности. Можно говорить о том, что

³См.: Тест Рокича «Ценностные ориентации» // А–Я. Психология. URL: http://azps.ru/tests/tests_rokich.html (дата обращения: 23.10.2014).

⁴Рассматривались следующие категории: простые прихожане храма; лица, работающие и молящиеся в приходе; церковнослужители (псаломщики, певчие); клирики, т.е. причт храма (священники, диаконы).

прихожане имеют желание активно участвовать в приходской жизни, но не всегда обретают к тому полноценные возможности; степень их участия по субъективным ощущениям остается выраженной слабее, чем это могло бы быть. Оценки прихожан минимальны как по ощущению полезности для прихода, так и по субъективным оценкам возможностей самореализации в приходском служении и удовлетворенности от личного участия и процесса деятельности в приходе.

Анализ данных показал, что с увеличением вовлеченности в жизнь прихода и повышением сплоченности приходской общины у респондентов возрастает субъективное ощущение схожести личных ценностей и ценностей прихода, возрастает уровень самоидентификации с приходом, растет степень сопереживания и заботы о судьбе прихода. В свою очередь ощущение вовлеченности в приходскую жизнь и возможности самореализации в приходском служении влечет за собой повышение субъективных оценок удовлетворенности процессом деятельности и ощущения собственной полезности, а это важные факторы личного совершенствования в приходе.

Анализ влияния стажа пребывания в приходе на субъективные оценки возможностей реализации мотивов выявил, что при малом стаже показатели ВРМ оказываются достаточно высокими. Затем, при стаже от 3 до 7 лет, наблюдается тенденция спада показателей, но когда стаж еще возрастает, вновь наблюдается плавный рост параметров ВРМ. Кризисным можно считать стаж пребывания в приходе около 5 лет.

Интересно отметить некоторые нюансы зависимости измерявшихся нами параметров от возраста респондентов. Изменение субъективной оценки ВРМ претерпевает явный спад к сорока годам (это период кризиса), и плавно возрастает в дальнейшем. Характерно, что в пенсионной возрастной категории одновременно наблюдается тенденция увеличения целого ряда амбициозных, эгоистических потребностей.

Попытка выделить и охарактеризовать основные мотивационные фокусы привлекательности прихода и желания оставаться именно в своем приходе показала, что «Удовлетворенность богослужebной жизнью в приходе» служит мощным фактором, оказывающим огромное влияние на уровень организационной лояльности по отношению к своему приходу и на целый ряд важных мотивов и ценностных ориентаций. Анализ подтвердил, что богослужение является мощным формирующим фактором. Соответствующее устройство богослужebной жизни в приходе оказывает благоприятное воздействие на членов прихода и может являться фактором, сдерживающим материальные притязания служащих и работников прихода. Таким образом, грамотно и правильно поставлен-

ная молитвенная богослужбная жизнь прихода может оказывать облагораживающее ценностно-мотивационное воздействие, формировать большее желание трудиться на благо прихода и сохранять приверженность своему приходу.

При анкетировании среди главных причин (мотивов) выбора прихода наибольшее число респондентов указали следующее: Приход близок по месту жительства (или работы) — 30%; Личность приходского священника — 21%; Близость по духу, приходская атмосфера и богослужбная жизнь — 20%.

Респондентам также было предложено выбрать из предложенного ряда мотивационных факторов те, которые по субъективным ощущениям они определяют в качестве наиболее привлекательных в своем приходе (можно было выбирать по несколько факторов). Здесь 76% респондентов указали на значение личности священника, и 60% опрошенных — на значимость богослужения и богослужбного пения. Более половины опрошенных — 55%, указали на важность близости прихода к месту жительства, а 53% указали, что в своем приходе они нашли единомышленников. Итак, полученные анкетные данные подтверждают, что главными образующими факторами мотивации выбора прихода можно считать следующие:

1. «Личность приходского священника».
2. «Близость прихода по месту жительства»⁵.
3. «Приходская атмосфера и богослужбная жизнь в приходе».

По результатам полученных данных следует также отметить суждения респондентов о диаконической деятельности приходов (т.е. о делах милосердия прихода). Не видят этого и не знают об этом 56% опрошенных, и еще 17% указывают, что таковые дела в приходе ведутся только изредка — от случая к случаю. И, с учетом того, что по опроснику ВРМ одна из самых низких оценок была получена по категории «Возможность участия в делах милосердия» в своем приходе, можно говорить о том, что диаконическая деятельность приходов находится на весьма низком уровне.

На вопрос о возможности личного участия в жизни прихода как об одном из аспектов привлекательности своего прихода 44% опрошенных указали, что имеют такую возможность. Остается вопрос: в чем выражается это участие? Согласно результатам анкетирования, личное участие в жизни прихода оказалось наиболее всего выражено в следующих категориях:

⁵Картина в последние годы изменилась, еще лет 15 назад этот фактор вряд ли можно было поставить в числе основных приоритетов при выборе прихода.

1. Богослужение (в той или иной форме участия) — 34 %.
2. Не участвую, нет ответа — 26%.
3. Активная вовлеченность в деятельную жизнь прихода — 19%.
4. Различная помощь по послушанию от случая к случаю — 17%.

Также в анкетах предлагался вопрос: «Чего, по вашему мнению, не хватает в жизни прихода?». Затруднились или не пожелали ответить на этот вопрос 33% респондентов. Более трети опрошенных (37%) ответили, что «в приходе не хватает общинности, сплоченности, общих дел и мероприятий, активности членов прихода, терпимости, открытости, доверия и взаимопонимания». Ощущают нехватку «просвещения, миссионерства и катехизации» в жизни прихода 11% опрошенных. При этом почти все респонденты (90%) не видят или не хотят видеть дистанции между клириками и прихожанами, большая часть (84%) положительно свидетельствует о наличии приходской общины.

По результатам проведенных исследований можно заключить, что методика ВРМ нуждается в некоторой доработке (к примеру, возможно уточнение по ретестовой надежности), хотя и в имеющемся виде методика может быть эффективно применяема. Исключив ряд вопросов из оригинальной методики ВРМ и добавив несколько новых, отражающих специфику наших условий исследования, мы получили достаточно качественный опросник по оценке ВРМ (итоговый бланк опросника см. в приложении к статье). Кроме того, методика позволяет, путем формулировки преамбулы к опроснику, делать оценку не только значимости мотивов по субъективным предпочтениям респондентов, но и давать оценку личной значимости этих мотивов, что может значительно расширять границы исследования.

И в заключение скажем, что одним из важных аспектов приходской жизни в целом является, в хорошем смысле, максимальное использование умений и устремлений человека в интересах прихода, адекватно отвечающее потребностям и мотивационным ожиданиям верующего человека.

Источники и литература

1. Методика «Возможность реализации мотивов» // Тренинги, семинары, вебинары. URL: <http://sovla.ru/vrm.php> (дата обращения: 23.10.2014).
2. Мотив // Glossary Commander. Служба тематических толковых словарей. URL: http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RMuyoi: (дата обращения: 23.10.2014).
3. Тест Рокича «Ценностные ориентации» // А–Я. Психология. URL: http://azps.ru/tests/tests_rokich.html (дата обращения: 23.10.2014).

Приложение

Бланк адаптированного опросника: «Возможность реализации мотивов» (ВРМ)

Дорогие отцы, братья и сестры! Дайте, пожалуйста, оценку того, насколько приход, в котором Вы сейчас являетесь клириком или прихожанином, способствует для Вас реализации каждого из перечисленных мотивов. Для оценки необходимо выделить соответствующую цифру по десятибалльной шкале в каждом из пунктов.

| Мотивы | абсолютно не способствует | | | | | способствует в полной мере | | | | |
|---|---------------------------|---|---|---|---|----------------------------|---|---|---|----|
| Ощущение стабильности, надежности | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Общение с единомышленниками | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Уважение со стороны других людей | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Повышение собственной церковной компетентности | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Удовлетворенность от личного участия в жизни прихода, процесса деятельности | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Удовлетворение от достижения цели, результата деятельности | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Ощущение свободы и личной ответственности в принятии решений | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Ощущение успешности | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |

| | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|
| Ощущение собственной полезности | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Возможность наиболее полной самореализации в церковно-приходском служении | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Изучение вероучения, Священного Писания и т.п. просвещение | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Более глубокое вникание в смысл богослужения | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Совершенствование в духовной жизни (борьба со страстями, молитва и т.п.) | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Участие в социальных делах милосердия | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Удовлетворение приходской богослужебной жизнью | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Обретение уверенности в себе | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Получение психологического успокоения | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Общение со священником, духовником (клириками не оценивается) | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Материальный достаток (оценивается только теми, кто получает на приходе заработную плату) | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| Продвижение, карьерный рост (оценивается только клириками) | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |

Диакон Александр Хорошилов

БИБЛЕЙСКИЕ ПРИНЦИПЫ УПРАВЛЕНИЯ ОРГАНИЗАЦИЕЙ

Статья посвящена анализу деятельности руководителя в контексте учения Священного Писания об управлении. Акцент делается на изучение взаимоотношений начальника с подчиненными в рамках его отношений с Богом. Согласно Библии, управление организацией во многом зависит от внутренних качеств ее руководителей. Дается библейская оценка категории управления, рассматриваются практические вопросы. На основании исследования показывается, что Библия является неисчерпаемым источником решений управленческих вопросов.

Ключевые слова: руководитель организации, Священное Писание, евангельские заповеди, ответственность, должностные полномочия, управление, христианская модель управления, школы научного менеджмента, деловая этика, менеджер.

Введение

Опыт управления организацией в соответствии с нормами нравственности, правилами поведения, выработанными в деловой обстановке, в последнее время вызывает особый интерес со стороны экономистов-социологов. Этический аспект представляется неотъемлемым звеном в формировании системы управления той или иной организации. В связи с новым направлением в сфере научного менеджмента появились исследования, посвященные этике управления персоналом. Из отечественных работ можно назвать труды Г.А. Антоновой «Этика общения и управления персоналом организации»¹, Т.Ю. Базарова и Б.Л. Еремина «Управление персоналом»², где содержится параграф «Деловая этика — архитектоника кадрового менеджмента»³, В.Л. Шпак и Н.В. Кузнецовой «Этика управления в российском бизнесе»⁴ и др. Данные исследования

Диакон Александр Хорошилов — магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской православной духовной академии (aleksandrhoroshilov@mail.ru).

¹Антонова Г.А. Этика общения и управления персоналом организации. М.: Агентство печати «Наука», 2000. 216 с.

²Базаров Т.Ю., Еремин Б.Л. Управление персоналом: Учебник для вузов. 2-е изд., перераб. и доп. М: ЮНИТИ, 2002. 560 с.

³Там же. С. 45–57.

⁴Шпак В.Л., Кузнецова Н.В. Этика управления в российском бизнесе. Магнитогорск: Магнитогорский государственный университет, 2012. 43 с.

направлены на анализ правил поведения, этических норм во взаимоотношениях руководителя с его коллегами и подчиненными. Цель их сводится к тому, чтобы найти профессиональную значимость того или иного сотрудника организации. Несомненно, определенный процент работников — верующие. По данным Всероссийского центра изучения общественного мнения, среди опрошенного российского населения в 2007 году 75% респондентов причисляли себя к христианам⁵. Духовный компонент в системе управления, таким образом, приобретает значимость и актуальность, особенно, если речь идет о христианских общественных, благотворительных организациях. Поэтому важно прояснить этическую составляющую управления персоналом с точки зрения христианского учения. Исследуя христианскую позицию в отношении менеджмента, необходимо отметить те элементы управления, которые неприемлемы для администратора, являющегося членом Церкви, отобразить христианские идеи в области управления, которые действительно играют существенную роль в деятельности начальника.

Наша статья посвящена вопросам и проблемам, с которыми может столкнуться христианский руководитель. Поскольку тема, затронутая нами, с одной стороны малоизучена в отечественной научной литературе, а с другой — обширна, мы бы хотели ограничиться рассмотрением принципов управления организацией, основанных на Библии.

Вопросами менеджмента в библейском контексте, как нами выяснено, преимущественно занимались зарубежные ученые. Из русских исследователей можно назвать только В.С. Сизова, ректора Вятского социально-экономического института, опубликовавшего статью «Библия как учебник управления»⁶. В ней этот учёный предлагает обратиться к евангельским притчам в поисках принципов руководства. Из зарубежных ученых христианского направления можно привести Браама Оберхолстера (Braam Oberholster), профессора Юго-западного университета адвентистов. Данный автор в своей статье «Management — a Christian Perspective» (Менеджмент — христианская перспектива)⁷ отмечает значимость построения христианской модели управления в существующих научных школах менеджмента. Научный интерес представляет

⁵Религия в цифрах и фактах // Статистика.ру. URL: http://statistika.ru/naselen/2007/12/05/naselen_9686.html (дата обращения: 19.11.2014).

⁶Сизов В.С. Библия как учебник управления // Вопросы новой экономики. 2012. № 3. С. 32–38.

⁷Oberholster B. Management — a Christian Perspective // International Faith and Learning Seminar. Helderberg College, 1993. P. 229–243.

также статья Эрмелинды Аперочо-Тамбалкве (Ermelinda Aperocho-Tambalque) «Christian Values in Teaching Office Management» (Христианские ценности в обучении офис-менеджменту)⁸, в которой автор уделяет внимание христианским качествам руководителя в контексте Священного Писания. Нельзя упустить из виду учебное пособие протестантского международного института «Время Жатвы» под названием «Biblical Management Principles» (Библейские принципы управления)⁹, которое было переведено на русский язык¹⁰. В нём рассматриваются вопросы практического характера, с которыми может столкнуться руководитель. Замечательная статья исламских ученых Керема Косеоглу (Kerem Köseoğlu) и Акина Угурлу (Akın Uğurlu) «Christianity and Management» (Христианство и менеджмент)¹¹, в которой можно проследить мусульманский подход к изучению вопроса христианского управления. Помимо указанных трудов большую значимость в исследовании данного вопроса представляют работы Ричарда Мартинеса и Лорен Густафсон (Richard Martinez and Loren Gustafson) «Teaching Strategic Management from a Christian Perspective» (Обучение стратегическому управлению с христианской точки зрения)¹², Мирона Раша (Myron Rush) «Management: a Biblical Approach» (Менеджмент: библейский подход)¹³, Лорин Вулф (Lorin Woolfe) «Leadership Secrets from the Bible: from Moses to Matthew» (Секреты руководства из Библии: от Моисея до Матфея)¹⁴, Майкла Себастьяна (Michael Sebastian) «Towards Effective Management of Faith-based Organisations: a Case Study of Baptist Relief and Development Agency» (В направлении к эффективному управлению религиозными организациями на примере баптистского общества помощи и развития)¹⁵. Ниже приводим те исследования, которые, к сожалению, оказались нам недоступны. Это научно-популярная работа 1989 года Марка и Патти Вирклеров «Twenty Key Biblical Principles for

⁸Aperocho-Tambalque E. Christian Values in Teaching Office Management // International Faith and Learning Seminar. Helderberg College, 2005. P. 283–302.

⁹Biblical Management Principles. Kurasa: Harvestime International Institute, 2001. 180 p.

¹⁰Библейские принципы управления. Международный институт «Время жатвы», 2005. 187 с.

¹¹Köseoğlu K., Uğurlu A. Christianity and Management. İstanbul: Yeditepe University Institute of Social Science Business Administration, 2006. 33 p.

¹²Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective. Seattle: Seattle Pacific University, 2003. 62 p.

¹³Rush M. Management: a Biblical Approach. Wheaton, 2003. 225 p.

¹⁴Woolfe L. Leadership Secrets from the Bible: from Moses to Matthew: Management Lessons for Contemporary Leaders. New York: American Management Association, 2002. 240 p.

¹⁵Sebastian M. Towards Effective Management of Faith-based Organizations: a Case Study of Baptist Relief and Development Agency. Kwame Nkrumah University of Science and Technology, 2010. 103 p.

Management» (Двадцать основных библейских принципов управления)¹⁶, монография 2005 года Майкла Антони и Джеймса Эстепа (Michael Anthony and James Estep) «Management Essentials for Christian Ministries» (Основы менеджмента для христианского управления)¹⁷. Безусловно, данной темы касались и другие экономисты.

Принимая во внимание структуры вышеприведенных исследований, которые оказались доступными, построим нашу статью по следующему плану:

1. оценка категории управления;
2. виды управления;
3. права и обязанности руководителя в рамках его взаимоотношений с Богом;
4. принципы взаимоотношений руководителя со своими подчиненными;
5. образ руководителя как слуги и как пастыря;
6. внутренние качества руководителя;
7. практические рекомендации по управлению организацией;
8. актуальные вопросы христианского менеджмента.

Оценка категории управления

Перед тем, как непосредственно приступить к рассмотрению библейских принципов управления, важно ответить на вопрос: какую общую оценку категории дает Священное Писание? Если эта оценка положительная, то изучаемая тема в библейском контексте приобретает актуальность и смысл, если отрицательная — смысл и польза от изучения этой темы во многом теряются.

При беглом взгляде на Ветхий Завет может сложиться впечатление, что управление, под которым понимается труд людей, направленный на координацию и организацию коллективов работников, — категория, редко совпадающая с божественной волей. К примеру, такой вывод можно сделать из библейского повествования об установлении царской власти в израильском народе

¹⁶Virkler M., Virkler P. Twenty Key Biblical Principles for Management. N. Y., 1989. 111 p.

¹⁷Anthony M., Estep J. Management Essentials for Christian Ministries. Nashville: B&H Academic, 2005. 400 p.

и избрании первого царя Саула (1 Цар 8:10). Через пророка и судью Самуила стала ясной божественная воля относительно управления еврейским народом, что благословленным устройением израильского государства является теократия или богоправление, где не человек, а сам Бог возглавляет народ, являясь одновременно земным и небесным Царем, о чем свидетельствуют слова Бога, обращенные к пророку Самуилу: «Не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними» (1 Цар 8:7). Блаж. Феодорит, епископ Кирский, отмечает, что «прошение сие [т.е. народа] было противно божественному закону»¹⁸. Но следует ли данный вывод распространять на всю управленческую деятельность человека? Можно ли наряду с человеческими пороками, несовершенствами понимать управление как результат грехопадения, изменившего человеческую природу? Для прояснения этого вопроса обратимся к событиям, произошедшим до грехопадения. По словам автора книги Бытия, Бог поручил Адаму и Еве ухаживать за эдемским садом (Быт 1:28), «чтобы возделывать его и хранить его» (Быт 2:15). Бог наделил человека властью «над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (Быт 1:26). По замечанию прп. Ефрема Сирина, «господство, какое приял человек над землей и над всем, что на ней, есть образ Бога, обладающего горними и дольными»¹⁹. Из этого следует, что управление в действительности присуще человеческому естеству и является одним из проявлений божественного образа. В широком смысле слова, у каждого человека имеется потенциальная возможность управления. У Адама и Евы имелась определенная цель, заключавшаяся в совершенствовании всего того, что находилось в эдемском саду, в гармонии со всем тем, что существовало на земле. На прародителей возлагалась ответственность по управлению хозяйственными делами сада. Рассматривая далее ветхозаветную историю, на другого персонажа Бытия, Ноя, Богом возлагалось строительство ковчега, поскольку он был «человек праведный и непорочный» (Быт 6:9). Бог указал строить ковчег строго по проекту, в котором оговаривались точные размеры, формы, функции будущего деревянного сооружения (Быт 6). Управленческая деятельность ветхозаветных праведников, Адама, Евы и Ноя, таким образом, благословлялась Богом; мы не находим в книге Бытия, что эта она была противна Ему. Из этого следует, что если цель управления не противоречит божественным заповедям, оно оценивается в Библии положительно. Оценить управленческую деятельность представляется возможным исходя из евангельского изречения: «Всякое дерево доброе

¹⁸ *Феодорит Кирский, блаж.* Творения. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. С. 283.

¹⁹ *Ефрем Сириянин, прп.* Творения. Собрание сочинений в 8 т. Т. 6. М.: Отчий дом, 1995. С. 226.

приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф 7:17). Св. Иоанн Креститель развивает эту мысль следующими словами: «Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф 3:10). Очевидно, что для Бога человеческая управленческая деятельность представляется положительной тогда, когда ее цель и методы достижения соответствуют библейским заповедям.

Виды управления

В контексте Священного Писания управление можно разделить условно на два вида: светское и духовное. Эти виды, как замечают авторы монографии «Библейские принципы управления», различаются по своему *источнику*²⁰. Духовное управление всегда сопровождается Божиим благословением²¹. На будущего руководителя, которым в Ветхом Завете мог быть левит, священник, первосвященник, а в Новом — диакон, священник, епископ, снисходит божественная благодать. Ярким примером этого является сошествие Святого Духа на апостолов (Деян 2:1–18). В ветхозаветной традиции при поставлении духовного руководителя — пророка, священника, первосвященника или царя, совмещавшего светское и духовное управление — проводился обряд помазания. К примеру, помазание на царство представлено в Первой книге Царств: «И взял Самуил сосуд с елеем и вылил на голову его [Саула], и поцеловал его и сказал: вот, Господь помазывает тебя в правителя наследия Своего» (1 Цар 10:1)²². В новозаветной христианской Церкви таким таинством стало рукоположение в диакона, пресвитера и епископа.

Светское управление не зависит от религиозных таинств. Исключением является помазание на царство — обряд, во время которого монарх (император, царь, король) помазывается с целью получения даров Святого Духа, необходимых для управления государством. Это не только позволяло монарху быть государственным правителем, но и давало возможность быть причастным к богослужбной жизни особым образом. Так, Борис Успенский пишет: «Помазание на царство определяет особый литургический статус царя в России, который проявляется в характере его приобщения Святым Тайнам»²³.

²⁰Biblical Management Principles... P. 39.

²¹Ibidem.

²²См. также о помазании на царство пророка Давида в 1 Цар 16:12–13.

²³Успенский Б. Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 14.

В духовном управлении Бог непосредственно руководит действиями управляющего, каковым мог являться ветхозаветный израильский судья или первосвященник. В светском руководстве наблюдается косвенное попечение Его о начальнике. Помощь Бога руководителям, согласно Священному Писанию, называется *даром управления*. О нём пишет апостол Павел, перечисляя его среди других даров: «исцелений, вспоможения, управления, разные языки» (1 Кор 12:28). «Ревнуйте о дарах больших» (1 Кор 12:31), — продолжает он, то есть преумножайте те дары, которые имеются, и которые можно просить у Бога. Рассматривая в лице коринфян всех христиан, свт. Иоанн Златоуст истолковывает эти строки из Послания следующим образом: Бог «требуется от них [т.е. коринфян] усердия и желанья даров духовных»²⁴. Поскольку Бог, как Творец и Промыслитель, является также и Руководителем земного творения, то люди, имея духовный дар управления, тем самым уподобляются Своему Создателю в Его действиях в тварном мире. Развивая в себе этот дар, начальник уподобляется Богу.

Цели рассматриваемых видов управления также разные. Светский начальник в большинстве случаев заботится о материальном, к примеру, сбыте продукции, коммерческом росте организации, оказании помощи людям, попавшим в сложные социальные условия. Задачи духовного управления состоят не столько в получении земных благ, сколько в стяжании духовных ценностей — добродетелей, которые помогают верующим людям унаследовать вечную жизнь с Богом.

Следует обратить внимание на то, что содержание Библии касается преимущественно духовного управления, однако в той или иной мере повествование Священного Писания относится и к светскому. Ввиду этого при анализе библейских принципов руководства нами не будут ставиться четкие границы духовного и светского управления.

Права и обязанности руководителя в рамках его взаимоотношений с Богом

Как уже было отмечено ранее, руководитель организации, если является христианином, должен рассматривать свою деятельность через призму своих взаимоотношений с Богом. Данную тему, как нам видится, наиболее полно раскрывает евангельская притча о талантах, суть которой состоит в том, что господин раздал своим рабам таланты для их вложения с прибылью. По завер-

²⁴ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на первое послание к Коринфянам // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Ioann_Zlatoust/tolk_64=32 (дата обращения: 20.11.2014).

шении работы тот раб, который не использовал свой талант, был наказан (см. Мф 25:14–30). Задача рабов в таком случае заключалась не в сохранении богатства, а в его преумножении, как отмечает свт. Иоанн Златоуст²⁵. Если содержание притчи перенести на управленческую сферу, то под рабами можно понимать не только сотрудников организации, которые подчинены руководителю, на что акцентирует внимание Б. Обелхолстер²⁶, но и менеджеров среднего звена, которые подчиняются вышестоящему начальству. Смысл управленческого аппарата, в таком случае, будет заключаться не только в сохранении ресурсов организации, или предпринимательства, или государства в целом, но и в преумножении потенциального богатства ресурсов. Работник в притче понимается в первую очередь не как сотрудник организации, а как руководитель или менеджер среднего звена управления. Исходя из такого понимания данной притчи, можно сделать следующие выводы:

1. Бог ожидает преумножения таланта от руководителя. Это означает, что изо дня в день управляющий должен повышать свой профессиональный уровень работы.
2. Каждый руководитель имеет свои обязанности, данные Богом. В таком случае он индивидуален в своей работе, по-своему ее выполняет, имеет призвание на эту работу от Бога. Задача управляющего, как работника организации, найти эту особенную деятельность и воплотить в реальность.
3. Капитал, как сумма денег, который можно понимать в притче как талант или дар, необходим работнику, или конкретнее — менеджеру для его развития, причем это не собственность руководителя, а божественный дар.
4. Менеджер среднего звена подотчетен не только своему вышестоящему начальнику, но и Богу, поскольку после земной жизни каждому человеку необходимо представить Ему отчет.
5. В зависимости от содержания этого отчета, руководитель вознаграждается или наказывается.

²⁵ *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа LXXVIII // Christian Classics Ethereal Library. URL: http://www.ccel.org/contrib/ru/Zlatmat2/Mat2_78.html (дата обращения: 20.11.2014).

²⁶ *Oberholster B.* Management — a Christian Perspective... P. 232.

6. Награда или наказание зависят от отношения руководителя к возложенной на него работе. Исходя из притчи, последний раб вернул господину столько же, сколько получил. По справедливости, господин не должен был как награждать раба, так и жестоко наказывать при условии, если бы раб попросил о помиловании. К тому же талант возвращен в целостности и сохранности. Но раб отнесся к возложенному господином поручению пренебрежительно, чем и усугубил свое наказание.
7. Как ожидается, руководителю следует быть активным и использовать инновационные технологии²⁷.

К этим выводам примыкают рассуждения В.С. Сизова, также анализировавшего притчу о талантах²⁸:

Любой руководитель должен работать на благо организации, всеми силами пытаясь преумножить ресурсы предприятия, или фонда, учреждения и др.

Начальству организации следует, во-первых, предоставлять своим подчиненным возможность реализации их творческих идей, во-вторых, возвышать их за заслуги перед организацией по карьерной лестнице, материально стимулируя на дальнейшую работу и сотрудничество, а не тех, которые состоят в родственных и дружественных связях с руководством.

Если кто-либо из сотрудников по неуважительным причинам, к примеру, злобы, зависти, не стремится к умножению и повышению качества ресурсов организации, или не имеет способностей к этому, таких работников следует увольнять или предпринимать соответствующие меры наказания в виде штрафов, пеней, лишения премии. Указанные действия не являются следствием жестокости, они основываются на адекватной справедливости.

Целесообразным можно считать, что евангельский раб из притчи о талантах, который получил наибольшее количество талантов от господина, несет большую ответственность за их оборот с целью прибыли. Вероятно, под таким

²⁷Приведенные выводы подготовлены на основе заключений, сделанных Б. Оберхолстером, см. *Oberholster B. Management — a Christian Perspective...* P. 233.

²⁸*Сизов В.С. Библия как учебник управления...* С. 35.

работником следует понимать управляющего организацией: в отличие от своих подчиненных он несет больше ответственности. Тем самым Бог на имеющих большие дары возлагает и большую ответственность с перспективой умножения этих даров. С одной стороны, руководителю подчиняются многие сотрудники, с другой, по замечанию Б. Оберхолстера²⁹, он находится в подчинении у Бога. В этом, возможно, главное отличие христианского руководителя от светского начальника.

Принципы взаимоотношения руководителя со своими подчиненными

Современное руководство нередко относится к своим подчиненным как кадровому ресурсу. При таком положении дел работники предприятия воспринимаются как принадлежность к какому-либо определенному классу, несущественно отличающемуся от других ресурсов. Интерес к персоналу обуславливается только тем, чтобы укрепить позиции организации. Деятельность руководителя сводится к эксплуатации сотрудников предприятия в погоне за материальной выгодой, в то время как их потребности удовлетворяются на минимальном уровне. Индивидуальный вклад в достижение цели организации не имеет значения. На этом, в частности, останавливает свое внимание В.С. Сизов. Он полагает, что для всех научных школ управления «характерен единый недостаток: в той или иной степени манипулирование людьми, выступающими в качестве объектов управления, то есть использование людей только в качестве средства достижения целей, которые ставит перед собой управляющий субъект»³⁰. Однако библейский взгляд на человека совершенно иной, чем в тех организациях, где человеческая личность воспринимается лишь как элемент системы. Личность понимается как творение по Божьему образу, на что отчетливо указывает автор книги Бытия: «И сотворил Бог человека по образу Своему» (Быт 1:27). По замечанию прп. Иоанна Дамаскина «выражение «по образу» указывает на способность ума и воли»³¹. Следовательно, человек очень сильно отличается от окружающего мира. Отсюда можно вывести понятие о человеческом достоинстве, о котором свидетельствует псалом книги пророка Давида: «Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою

²⁹ Oberholster B. Management — a Christian Perspective... P. 233.

³⁰ Сизов В.С. Библия как учебник управления... С. 32.

³¹ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2013. С. 108.

над делами рук Твоих; всё положил под ноги его: овец и волов всех, и также полевых зверей, птиц небесных и рыб морских, все, преходящее морскими стежками» (Пс 8:5–9). Бог сотворил человеческую личность с одной стороны, как индивидуальную, с другой — как социальную, общественную сущность, предназначенную для общения с Ним и другими людьми. С одной стороны, на страницах Библии имеются рассказы об исторических личностях святых Авраама, пророка Давида, апостола Павла и других, которые, кажется, рассматриваются индивидуально, часто вне контекста исторических событий, а с другой — повествования об обществах людей, обосновывающие данное утверждение. В книге Левит находим божественное постановление: «И буду ходить среди вас и буду вашим Богом, и вы будете моим народом» (Лев 26:12). Эти слова показывают, что Бог воспринимает израильтян не по отдельности, а как единый народ. В соборном послании апостол Петр пишет: «Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет 2:9). В данном случае образ Божий в человеке выражается не только в индивидуальности, но и в социальности, являющейся отражением божественной природы, которая одна, а личностей Бога — три. Между лицами Святой Троицы всегда происходит общение. Это наглядно видно из молитвы Христа в Гефсиманском саду, где Он обращается к Своему Небесному Отцу (Ин 17). То, что Святая Троица отображается в человеческой природе, подчеркивал свт. Игнатий (Брянчанинов): «Образ Троицы-Бога — троица-человек. Три лица в троице-человеке — три силы его духа, которыми проявляется существование духа»³². Из этого следует, что образ Божий есть в каждом человеке, и проявляется в человеческом достоинстве, половой дифференциации, семье, объединении людей в виде организаций, коллективов, а также в том, что человек индивидуален. Однако вследствие грехопадения произошел разрыв его со своим Творцом. Вместо подчинения своей воли божественному промыслу человек после грехопадения подчинил себя самому себе. Над ним стало довлеть эгоистическое начало, при котором не Бог, а человек оказался центром вселенной. В нём появилась безграничная жажда власти над своими братьями. Эгоизм представляется главной причиной омрачения божественного образа в человеческом естестве. Евангельской заповедью о любви в Нагорной проповеди Христос дает возможность восстановить в себе этот образ: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» (Лк 6:31). Имея в виду эти слова, настоятель Свято-Данилова монасты-

³² *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Избранные творения. Аскетические опыты. В 2 т. Т. II. М.: Сибирская благовонница, 2012. С. 78.

ря архимандрит Алексей указывает на то, что управление должно заключаться не только в строгости, но и в снисходительности к подчиненным³³. Менеджеру необходимо учитывать всю сложившуюся ситуацию после грехопадения в работе со своими сотрудниками, строя свои взаимоотношения с ними на основе евангельской заповеди о любви. Для руководителя организации, придерживающегося христианского мировоззрения, Иисус Христос представляет собой образец для подражания в любви и милосердии к окружающим людям. Для управляющего его подчиненные — друзья и близкие люди. На администратора возлагается, согласно евангельской заповеди, ответственность и забота о каждом члене организации, не обращая внимание на его негативные личностные качества. Примером заботливого отношения и чуткого внимания к ближним является Христос, Который не презирал людей с социальным положением, не позволявшим, согласно правилам иудейской религии, любое общение или оказание помощи. Так, Он не гнушался женщины, которую уличили в прелюбодеянии (Ин 8:3, 10–11). Тема милосердия и любви пронизывает притчи о заблудшей овце (Мф 18:11–14), о добром самаритянине (Лк 10:25–37), о блудном сыне (Лк 15:11–24) и другие евангельские повествования. Христос является примером в управлении организацией не только как духовный, но и как светский руководитель. На протяжении нескольких лет Он возглавлял две группы Своих учеников, первая из которых состояла из двенадцати апостолов, вторая — из семидесяти Его последователей, которые потом также стали называться апостолами. В статье «Библия как учебник управления» В.С. Сизов называет Иисуса Христа «первым и образцовым «новозаветным управленцем»³⁴.

Возвращаясь к вопросу об образе Божьем в человеке и грехопадении, которое омрачило этот образ, необходимо подчеркнуть, что его восстановление произошло благодаря искупительной жертве Христа. Задача руководителей и их подчиненных в этом случае состоит в том, чтобы посредством плодов этой спасительной жертвы преобразить свою человеческую природу. И здесь решающую роль играет вера в Бога, которая, по словам апостола Павла, оправдывает человека перед Ним: «Человек оправдывается... только верою в Иисуса Христа» (Гал 2:16). Если в организации работает преимущественно христианский коллектив, то одним из главных его факторов должна стать именно эта вера. Она во многом, как пишут Р. Мартинес и Л. Густафсон, оказывает положительное влияние на функциональность и производительность организации, по-

³³Алексий (Поликарпов), архим. С надеждой на Божью милость // Экономические стратегии. 2009. № 47. С. 18.

³⁴Сизов В. С. Библия как учебник управления... С. 33.

сколькo она является наиболее сильной мотивацией труда³⁵. В таком коллективе меньше этических проблем³⁶. Задача менеджера заключается в том, чтобы он сам и его подчиненные непосредственно участвовали в вопросах веры. Полагаясь на христианство, можно ожидать, что коллектив организации станет ближе к евангельским идеалам. В этом контексте организация перестает быть системой механизмов, она больше походит на живой организм, состоящий из живых людей, подобно Церкви как Телу Христову (1 Кор 12:14–27).

Образ руководителя как слуги и как пастыря

Фигура руководителя в библейском понимании представлена в двух образах, слуги и пастыря. Первую модель управления рассматривали авторы монографии «Библейские принципы управления»³⁷, Р. Мартинес и Л. Густафсон³⁸, К. Косеоглу и А. Угурлу³⁹, М. Раш⁴⁰. Аргументированной видится та их точка зрения, согласно которой в Священном Писании Иисус Христос как руководитель являет себя ученикам в образе слуги. В евангелии от Луки Спаситель за Евхаристией говорит апостолам: «Я посреди вас как служащий» (Лк 22:27). Блаж. Феофилакт Болгарский, перефразируя эти слова, пишет: «Я не так сделал, чтобы одному послужил, а другому нет, а всем вам равно»⁴¹, то есть без лицепрятия, всем как друзьям. Во время Тайной вечери (Мф 26: 17–30; Мк 14:12–26; Лк 22:7–39; Ин 13–17; 1 Кор 10:16; 1 Кор 11:23–25) Иисус Христос озвучил всем присутствующим евангельский принцип управления: «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк 9:35); в другом месте Он говорит: «Кто хочет быть большим между вами, да будем вам слугою» (Мк 10:43). Руководителю-слуге соответствует христианская добродетель смирения. Управленческая деятельность для такого начальника представляется не как работа, заключающаяся в выполнении формальных должностных обязанностей, а как служение. При этом образ руководителя-слуги, как полагают Р. Мартинес и Л. Густафсон, не должен ассоциироваться со слабой фигурой, в ней нет ложной скромности, она полна героизма⁴². Такие предводители израильско-

³⁵ *Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective... P. 11.*

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ *Biblical Management Principles... P. 57–65.*

³⁸ *Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective... P. 24.*

³⁹ *Köseoğlu K., Uğurlu A. Christianity and Management... P. 22–23.*

⁴⁰ *Rush M. Management: a Biblical Approach... P. 4–8.*

⁴¹ *Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на святое Евангелие: в 2 т. Т. II. М.: Сибирская благозвонница, 2010. С. 146.*

⁴² *Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective... P. 24.*

го народа, как пророк Моисей, псалмопевец царь Давид, оказались героями своего времени, которых отличали стойкость и мужество. С другой стороны, они же посвятили всю свою жизнь служению своему народу.

Наглядный пример неправильного понимания управления как служения людям демонстрируется просьбой матери сыновей Зеведеевых, согласно евангелию от Матфея: «Скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в Царстве Твоем» (Мф 20:21). Она попросила Иисуса Христа о том, чтобы Он предоставил ее сыновьям почетные места в Его царствии, на что обращают внимание авторы толковой Библии под редакцией А.П. Лопухина и преемников⁴³, чтобы они могли вместе со Христом владычествовать над миром. В ответ Спаситель говорит: «не от Меня зависит, но кому уготовано Отцем Моим» (Мф 20:23). Так, Христос показывает, что Он как Сын Божий хотя и равен по власти Своему Отцу, однако находится в Его послушании⁴⁴. В этом видится наглядный пример Христа как слуги, пример всем людям, в особенности тем, кто занимает административные должности. Руководствуясь этим, М. Раш отмечает, что начальник должен охотно служить людям, заботясь об их дальнейшем благе: «Христианский руководитель должен служить тем, кто под его властью, помогая им достичь максимальной эффективности»⁴⁵.

Другой евангельский образ, который может быть применим к управляющему, это образ пастыря. В ветхозаветной истории с пастухами сравнивались предводители израильского народа, например, Иисус Навин: «И сказал Моисей Господу, говоря: да поставит Господь... над обществом сим человека... который выводил бы их и который приводил бы их, чтобы не осталось общество Господне, как овцы, у которых нет пастыря. И сказал Господь Моисею: возьми себе Иисуса, сына Навина» (Числ 27:15–18). Такой образ, не вызывает изумления, поскольку пастухами являлись многие жители Востока. Из Священного Писания, например, известно, что пастухами были пророки Моисей (см. Исх 3:1) и Амос (см. Ам 7:14). Вероятно, лучше всего образ пастыря раскрывается через евангельскую притчу о добром пастыре и наемнике (Ин 10:1–16). Суть её в том, что пастырь, т.е. хозяин-пастух, входит в овчий двор через дверь, овцы знают его голос, поэтому слушаются, наемник же плохо охраняет овец, поэтому их расхищают волки, а также воры и разбойники, которые входят не через дверь. В данной притче есть два главных персонажа, как отмечают авторы тол-

⁴³Толковая Библия под ред. А.П. Лопухина и преемников // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja_biblija_51=20 (дата обращения: 21.11.2014).

⁴⁴Там же.

⁴⁵*Rush M. Management: a Biblical Approach...* P. 4.

ковой Библии: «пастырь добрый», которому овцы принадлежат как собственность, и пастырь-наемник, пренебрежительно относящийся к порученному ему делу⁴⁶. Христос раскрывает слушателям притчи признаки «добрého пастыря», которым, в действительности, является Он Сам: «Я есмь пастырь добрый» (Ин 10:11). Во-первых, пастырь входит прямым путем через двери. Если проводить параллель между руководителем и пастырем, то руководитель должен быть открытым в общении со своими подчиненными: не лицемерить, не изворачиваться, обходиться с персоналом без лукавства. Во-вторых, овцы знают голос пастыря и слушаются его, то есть, как правило, сотрудники организации знают внутренние качества руководителя, его поступки, поэтому доверяют ему. Именно на доверии и строятся взаимоотношения менеджера и его сотрудников. В-третьих, пастырь знает своих овец по имени, выводит их на пастбище, идет перед ними. Так, руководитель имеет индивидуальный подход к каждому сотруднику, относясь к нему как ценному работнику, в том числе, за его личностные качества. Руководитель готов взять многие проблемы организации под свою ответственность, жертвуя своими интересами.

Эта модель управления, как считают Р. Мартинес и Л. Густафсон, включает в себя два элемента: руководитель определяет стратегию управления, защищает организацию от всевозможных внешних рисков и внутренних конфликтов. Второй элемент включает в себя сохранение власти над сотрудниками⁴⁷.

В контексте пастырской модели уместно рассмотреть слова апостола Павла, показывающие, что одним из компонентов управления организацией является власть руководителя. Кратко проанализируем известные строки из его Послания к Римлянам: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим 13:1). Свт. Иоанн Златоуст, проясняя смысл этих слов, пишет, что здесь «идёт речь не о каждом начальнике в отдельности, но о самой власти... Так как равенство часто доводит до ссоры, то Бог установил многие виды власти и подчинения... А безначалие... бывает причиной беспорядка»⁴⁸. Нередко власть имеет свое конкретное значение — способность одних людей навязывать волю другим людям с помощью каких-либо средств. Власть, данная Богом, не нуждается в этом,

⁴⁶Толковая Библия под ред. А.П. Лопухина и преемников // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja_biblija_54=10 (дата обращения: 21.11.2014).

⁴⁷Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective... P. 24.

⁴⁸Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам: Полное собрание творений. Т. 9. Ч. 2. Эл. версия: Сайт «Предание.ру». URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/68218/> (дата обращения: 05.11.2014).

примером чего является Иисус Христос, к проповеди Которого многие прислушались, потому что Он «учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи» (Мф 7:28–29). Потенциально на тех же основаниях власть, данную Богом, могут иметь многие руководители-христиане.

Внутренние качества руководителя

При рассмотрении христианских добродетелей, которыми должен обладать руководитель организации, мы во многом ориентировались на замечательное исследование Эрмелинды Аперочо-Тамбалкве⁴⁹, упоминаемое в начале нашей статьи. Его автор на основе Библии анализирует следующие христианские качества в контексте управленческой деятельности: верность или преданность своему делу, послушание или повиновение, ответственность, уважение, креативность или творчество, мудрость, вежливость, услужливость, честность⁵⁰. Наиболее важными в управленческой деятельности нам показались послушание (подчинение) и ответственность. Эти качества и будут нами рассмотрены.

Послушание (подчинение). Важнейшей христианской добродетелью в управлении организацией является послушание, или подчинение, повиновение. О ней апостол Павел в Послании к Ефессянам пишет: «Повинуйтесь друг другу в страхе Божьем» (Еф 5:21). Повиновение, как отмечает блаж. Феофилакт Болгарский, происходит не по каким-то мирским или человеческим расчетам, а по любви к людям и благоговению к Богу⁵¹. Следствием этого может быть установление прочных связей между администрацией и работниками в организационной сфере деятельности, как отмечает в своей статье Е. Аперочо-Тамбалкве⁵². Рассматривая социальные взаимоотношения, апостол Павел делает акцент на соотношение категорий раба и господина, которые можно перенести и на трудовые отношения между руководителем и его подчиненными: «Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу» (Еф 6:5). В греческом тексте Священного Писания этот стих начинается обращением: Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε...⁵³. Именно ὑπακούετε в Синодальном переводе Библии передаётся как «повинуйтесь». И.Х. Дворец-

⁴⁹ *Aperocho-Tambalque E.* Christian Values in Teaching Office Management... P. 283–302.

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Послание к Ефессянам святого апостола Павла // Православие и мир. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1062> (дата обращения: 22.11.2014).

⁵² *Aperocho-Tambalque E.* Christian Values in Teaching Office Management... P. 290.

⁵³ См. *Westcott B. Hort F.* The New Testament in the Original Greek. London: Macmillan, 1895. P. 615.

кий предлагает такой перевод начальной формы этого слова (ὁλακοῦω): «прислушиваться, вслушиваться, внимать, откликаться, отвечать, слушаться, подчиняться»⁵⁴. Из этого следует, что апостол не акцентирует внимание на полном подчинении рабов воле господ, скорее, послушании, проявлении внимания к ним, поскольку «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян 5:29). Руководители, подчиняющиеся высшему начальству, находятся в большем подчинении у Бога, на что указывают Р. Мартинес и Л. Густафсон⁵⁵. В молитве «Отче наш» имеется обращение к небесному Богу-Отцу: «да придет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси, и на земли» (Мф 6:9–10). Если это обращение — от лица руководителя организации, в этом случае просьба к Богу может заключаться в том, чтобы вся его управленческая деятельность находилась в божественном ведении.

Помимо главного руководителя в состав крупной организации входят менеджеры среднего звена. На них возлагаются ответственные задачи по управлению ей. Выполнение этих задач не всегда соответствует нравственным нормам, границам допустимого. В соответствии со словами апостола Павла грань недопустимого начинается с того момента, когда возложенные руководителем обязанности незаконны или аморальны, действия руководителя противоречат божественным заповедям (Еф 6). Примером этого служит библейский эпизод, в котором царь Давид приказал полководцу Иоаву поставить Урию Хеттеянина в первые ряды войск там, где могло произойти самое жестокое сражение, с тем, чтобы Урия погиб на войне (2 Цар 11). Иоав подчинился Давиду, хотя это приказание царя противоречило заповеди «Не убивай» (Исх 20:13). Как подчеркивают в своем отчете участники семинара по христианскому менеджменту, проходившего в 2001 году в Эфиопии, менеджеры среднего звена, подчиняясь более высокому начальству, всегда находятся в положении риска⁵⁶.

В шестом стихе шестой главы Послания к Ефесянам апостол Павел, наставляя работников, указывает: «[слушайтесь] не с видимою только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души» (Еф 6:6). Данные слова, безусловно, означают, что сотрудник всегда, когда находится на работе, должен исполнять свои профессиональные обязанности честно, в соответствии с евангельскими заповедями, исполняя то, что

⁵⁴ *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2 т. Т. II. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. С. 1665.

⁵⁵ *Martinez R., Gustafson L.* Teaching Strategic Management from a Christian Perspective... P. 22.

⁵⁶ *Principles and Practice of Christian Management.* Addis Ababa: Micah Network Workshop, 2001. P. 13.

на него возложено руководителем. Работник по отношению к своему администратору должен быть надежным, вызывая своим отношением к труду уважение и доверие. Соответственно менеджеры среднего звена должны поступать по тем же вышеописанным принципам, согласно словам апостола Павла, по воле Божьей (Еф 6:6), ведь власть человеку, как говорит Священное Писание, дается свыше, «ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим 13:1).

Ответственность. Труд, выполненный работником ответственно, будет оцениваться в более широком смысле не только руководителем, но и руководителем руководителей — Иисусом Христом, если этот труд рассматривать в евангельском контексте, например, исходя из содержания притчи о талантах. Менеджерам-христианам необходимо быть более чуткими и внимательными к своим подчиненным, ведь, как нами выяснено, они ответственны за свою управленческую деятельность перед Богом. В отличие от сотрудников исполнительного звена, на плечи руководителя возлагается особая ответственность, о которой говорится в евангелии от Луки: «От всякого, кому дано много, много и потребуется; и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк 12:48). «Слова «и от всякого, кому дано» ты должен понимать так, — пишет блаж. Феофилакт Болгарский, — кому много отдали в рост»⁵⁷. Из данного толкования можно сделать вывод, что руководитель должен заботиться о росте внутренних нравственных качеств своих сотрудников. Начальник, следуя принципу ответственности за каждого вверенного ему работника, не только не имеет права грубо обращаться с ними, выдвигать несправедливые обвинения против них, заставлять выполнять сверхурочную работу, но и должен иметь индивидуальный подход к сотрудникам организации, обращая внимание на их нравственные качества. Бог призывает любого менеджера не становиться тираном, как пишет Е. Аперочо-Тамбалкве, а использовать свои стратегические возможности управления и власти на служение Ему через своих сотрудников⁵⁸.

От ответственности к планированию. Согласно христианской эсхатологии, в судный день для Бога будут важны результаты земной жизни каждого человека, в том числе, как менеджер относился к своим подчиненным, потому что Христос в евангелии провозгласил один из важнейших принципов: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними»

⁵⁷ *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Евангелие от Луки // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki=12 (дата обращения: 22.11.2014).

⁵⁸ *Aperocho-Tambalque E.* Christian Values in Teaching Office Management... P. 291–292.

(Мф 7:12). Вероятно, больше не за качественно выполненную работу, а за ответственное отношение к ней Он даст земному руководителю награду — Царство Небесное. На этом фоне убедительно выглядит притча о десяти девах (Мф 25:1–13), в которой девы вышли навстречу своему жениху с зажженными светильниками. Пять из них для светильников взяли дополнительное масло. К моменту встречи жениха у других дев, которые не взяли масла, потухли светильники, за что они не были приняты на брачный пир. Блаж. Иероним Стридонский из этой притчи делает следующий вывод: «Так как мы все не знаем дня судного, то заботливо приготовим себе свет добрых дел...»⁵⁹. По мнению В.С. Сизова, если применить толкование этой притчи к управленческой деятельности, то здесь речь идет о запасливости, терпении и бережливости⁶⁰. К примеру, если имеется разработанный коммерческий план, и его необходимо реализовать к определенному дню, месяцу или году, то, как правило, выполнение этого плана редко совпадает с намеченными сроками. Тщательное планирование, которое можно сравнить с взятием масла для светильников, является необходимым условием решения конкретных задач в рамках системы управления.

Подобный образ мы находим в двух притчах, изложенных в евангелии от Луки. Первая повествует о том, что тот, кто вознамерился строить башню, будет считать перед ее закладкой все возможные издержки на ее строительство. А вторая — о царе, который, идя на сражение, будет советоваться с опытными людьми о реальном превосходстве своих войск над войсками противника и тактике предстоящего сражения (Лк 14:28–31). Эти иносказания напрямую можно отнести к планированию организационных проектов руководителем, на что акцентируют внимание К. Косеоглу и А. Угурлу⁶¹. В сфере управления это может означать реализацию привлекательного коммерческого проекта, перед которым следует провести его тщательную экспертизу. Будет ли он прочен и стабилен в своем развитии, хватит ли ресурсов для его воплощения: финансов, стройматериалов, юридической поддержки, например, со стороны городской власти? Безусловно, важнейшим фактором планирования и проектирования организационных проектов и моделей с христианской позиции является упование и надежда на Бога. Ведь Господь оказывает помощь тем, кто у Него просит на доброе дело, о чем говорится в Евангелии: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам» (Мф 7:7).

⁵⁹ *Иероним Стридонский, блаж.* Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. 1903. С. 265.

⁶⁰ *Сизов В.С.* Библия как учебник управления... С. 34.

⁶¹ *Köseoğlu K., Uğurlu A.* Christianity and Management... P. 9.

Практические рекомендации

Любой руководитель сталкивается с массой проблем. Их возникновение связано с результатами деятельности организации, которые отличаются от запланированных, с ошибочными действиями управляющего и сотрудников. Причины могут быть разными, от изначально ошибочных целей организации до умышленного нарушения техники безопасности. Для руководства в этом случае важными становятся не только теоретические знания, но и практические рекомендации по управлению организацией, которые можно найти на страницах Священного Писания.

Практические советы в Библии дают евангельские изречения. Например, высказывание о новых и ветхих одеждах, мехах и вине в евангелии от Луки: «Никто не приставляет заплат к ветхой одежде, отодрав от новой одежды; а иначе и новую раздерет, и к старой не подойдет заплата от новой. И никто не вливает молодого вина в мехи ветхие; а иначе молодое вино прорвет мехи, и само вытечет, и мехи пропадут; но молодое вино должно вливать в мехи новые; тогда сбережется и то и другое. И никто, пив старое вино, не захочет тотчас молодого, ибо говорит: старое лучше» (Лк 5:36–39). Некоторые толкователи этой притчи склоняются к тому, что под ветхими одеждами и мехами Иисус Христос имел в виду иудейскую религию, в которую невозможно встроить евангельское учение. Блаж. Иероним по этому поводу пишет: «Кусок новой ткани и новое вино должны быть понимаемы в смысле заповедей Евангелия, которых не могут выносить иудеи, чтобы разрыв не сделался еще большим»⁶². Примечательно это изречение тем, что Христос для её сюжета выбрал предметы из хозяйственного быта. Вероятно, поэтому данные слова можно истолковать применительно к конкретным правилам, которыми мог бы руководствоваться администратор. В.С. Сизов анализируя данные высказывания в контексте менеджмента, делает следующие выводы⁶³:

1. Не следует поддерживать в организации те элементы, которые неэффективны и не приносят результата. К примеру, на убыточное предприятие, не стоит перенаправлять новые ресурсы в виде заводского оборудования, кадров из прибыльного нового предприятия. В противном случае старое предприятие с новым оборудованием и дополнительными кадрами будет малоэффективным, а вот новое ослабеет.

⁶² Иероним Стридонский, блаж. Толкование на Мф 9:16 // Сайт «Оптина пустынь». URL: http://bible.optina.ru/new:mf:09:16#blazh_ieronim_stridontskij (дата обращения: 23.11.2014).

⁶³ Сизов В.С. Библия как учебник управления... С. 35.

2. Неэффективно работающую систему организации лучше менять полностью. Например, если цех с изношенным оборудованием выпускает неконкурентоспособную продукцию, то лучшим вариантом выхода из положения будет строительство нового цеха с новым современным оборудованием, которое могло бы обеспечить производство прибыльным товаром.
3. Последнюю часть притчи о превосходстве старого вина над новым можно истолковать следующим образом. На уровне психологии сотрудники организации, если занимают определенную должность в течение многих лет, привыкают к своей работе. Такой контингент людей старается избегать переустройства производства. В этом случае реорганизацию следует проводить не сразу, а постепенно и поэтапно.

Немаловажным вопросом в сфере управления организацией выступает моделирование структуры управления. Организационная структура и механизмы контроля считаются ключевыми вопросами реализации стратегии управления. Проблема состоит в том, чтобы выбрать соответствующую стратегии структуру. Для небольших частных коммерческих компаний, как объясняют экономисты, чаще всего подходит функциональная структура⁶⁴. В организациях, имеющих много подразделений или дивизий⁶⁵, структура представляет собой М-образную форму⁶⁶ с различными разветвлениями⁶⁷. В такой структуре наблюдается децентрализация власти. Рассматривая принципы управления, основанные на христианском взгляде на мир, по нашему мнению, учёные одобряют иерархические модели. Организация по Библии, как указывают К. Косеоглу и А. Угурлу, должна иметь пирамидальную форму управленческой структуры⁶⁸.

⁶⁴ *Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective...* P. 22–23.

⁶⁵ Дивизия — самостоятельное подразделение (предприятие), входящее в организацию, пространственно отделенное от других подразделений (предприятий), имеющее собственную сферу деятельности. См.: *Созинов В.А. Исследование систем управления: учебное пособие.* Владивосток: Изд-во ВГУЭиС, 2004. С. 87, 150.

⁶⁶ М-образная структура (м-структура, мультидивизиональная структура (англ. multidivisional) — организационная структура управления, состоящая из многочисленных уровней, с развитой децентрализацией. (Словарь терминов по институциональной экономике / Под ред. Г.А. Литвинцевой // НЭС: Национальная энциклопедическая служба. URL: <http://vocabulary.ru/dictionary/96> (дата обращения: 12.03.2015)).

⁶⁷ *Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective...* P. 22–23.

⁶⁸ *Köseoğlu K., Uğurlu A. Christianity and Management...* P. 9.

Из ветхозаветной истории известен пример, когда Иофор советует Моисею назначить судей, которые бы возглавляли по тысяче, сто, пятьдесят и десять человек. Таким способом между судьями распределялись функциональные обязанности для эффективной реализации коллективного труда (Исх 18). По такому принципу иерархической структуры создавались приходы Церкви, а также другие ее организации. Такой процесс наблюдался еще в апостольские времена, когда существовала иерархия между апостолами, пресвитерами и диаконами (Деян 1:6; 1 Тим 3; Тит 1). Иерархическую структуру можно рассматривать в свете разговора Иисуса Христа с теми, кто мог бы стать усердным слугой (Мф 20:20–28). При рассмотрении данного вопроса заслуживает внимание учение апостола Павла о членах Тела Христова. Все части этого Тела, согласно апостолу, одинаково важны, однако некоторые из них в Церкви играют особую роль (1 Кор 12). Таким образом, проблема управленческих структур состоит в том, какие из них соответствуют христианским ценностям.

В процессе проектирования оргструктур нередко возникают вопросы относительно формирования кадрового состава. И здесь для осмысления, возможно, помогут эпизоды Ветхого Завета, одним из которых является история восстановления иерусалимского Храма, где «производители» «работ по дому Господню... нанимали каменотесов и плотников для подновления дома Господня, также кузнецов и медников для укрепления дома Господня. И работали производители работ, и совершилось исправление руками их, и привели дом Божий в надлежащее состояние его, и укрепили его» (2 Пар 24:12–13). Из этих строк становится очевидным, что кадровый состав формировался в соответствии с навыками, умением и опытом работы сотрудников, нанятых для реставрации Храма. В другом месте книги Паралипоменон говорится, что некоторые левиты при Храме занимали важные должности: «Из левитов же были и писцы, и надзиратели, и привратники» (2 Пар 34:13). Надо полагать, что в зависимости от своих талантов, умений, дарований на тех или иных левитов возлагались определенные обязанности по Храму. Проводя аналогию с управленческой сферой, руководитель при найме работников должен обращать внимание на таланты человека, который устраивается на работу, если имеется необходимость, назначать испытательный срок работы, во время которого можно определить, какие необходимые для работы способности имеются у потенциального работника организации.

В целях успешного функционирования системы управления организацией руководителю следует уделять особое внимание контролю над деятельностью ключевых категорий персонала. Применение функций системы контроля в организации можно увидеть из Священного Писания Нового Завета, где говорится,

что вокруг Христа собрались Его ученики и рассказали о результатах своей миссионерской деятельности: «И собрались апостолы к Иисусу и рассказали Ему все, и что сделали, и чему научили» (Мк 6:30; см. также Лк 9:10). Возможно, для Христа как Богочеловека эта отчетность не имела смысла, но для апостолов она, безусловно, пригодилась в их дальнейшей евангельской проповеди.

Несмотря на системный контроль и оценку труда, в организации часто возникают конфликты, которые не всегда однозначно решаются. Исходя из книги Притчей, прежде чем решить такую ситуацию, необходимо выслушать все стороны конфликта. Любая история звучит правдоподобной до тех пор, пока кто-то не озвучит ее в другой формулировке: «Первый в тяжбе своей прав, но приходит соперник его и исследывает его» (Прит 18:17). На основе мнений конфликтных сторон руководителем выносится объективное суждение. Однако, как считают авторы статьи «Христианство и менеджмент», это нужно не всегда⁶⁹. Часто конфликт решается самостоятельно между сторонами без вмешательства администрации. Такой вариант решения проблем может быть основан на следующих евангельских словах: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего; если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух, дабы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое слово; если же не послушает их, скажи церкви...» (Мф 18:15–17), то есть, если сотрудник, который объективно не прав, не слушает своих коллег по работе, или своего начальника, то в этом случае необходимо обращаться к руководителю высшего звена.

Библия содержит множество решений, касающихся сферы управления. Выражением «Кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мк 12:17) К. Косеоглу и А. Угурлу оправдывают уплату налогов⁷⁰. Те же авторы обосновывают своевременную выплату заработной платы словами из Послания апостола Иакова: «Вот, плата, удержанная вами у работников, пожалвших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа» (Иак 5:4)⁷¹. Библия, в действительности, есть неисчерпаемый источник ответов на многие вопросы практического характера. Об этом, например, может свидетельствовать тот факт, что из примерно 40 притч Иисуса Христа, 19 — об имуществе, распоряжении имением⁷².

⁶⁹ Köseoğlu K., Uğurlu A. Christianity and Management... P. 13–14.

⁷⁰ Ibidem. P. 15.

⁷¹ Ibidem.

⁷² См. Biblical Management Principles... P. 16.

Актуальные вопросы, касающиеся христианского управления

Вопросы менеджмента, которые находятся на границе с христианским мировоззрением, безусловно, нуждаются в изучении. Один из них — проблема *частной собственности*. Может ли в рамках современной рыночной экономики иметь право на существование частная собственность, ведь объективно с христианской точки зрения она принадлежит не человеку, а Богу, поскольку Он является Творцом всего, в том числе и её.

Другой вопрос, который задают Р. Мартинес и Л. Густафсон, заключается в том, оправдана ли *конкуренция* между компаниями⁷³? Если руководитель этим не занимается, можно ли назвать его робким и слабым, или же это проявление смирения? В противоположном случае, если начальник производства активно использует инструменты конкуренции, можно ли его назвать смелым и мужественным, ссылаясь на слова апостола Павла: «Ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы» (2 Тим 1:7)? Может ли вера сотрудников организации стать конкурентным преимуществом над другими организациями?

Немаловажный вопрос, касающийся *реструктуризации*, когда происходит вынужденное увольнение работников. Является ли это обоснованным и насколько? Все эти вопросы нуждаются в скрупулезном научном изучении.

Заключение

Результаты проведенного нами исследования позволяют сделать следующие выводы.

1. Управление — одно из проявлений в человеке образа Творца или духовный дар, который дается Богом. Управление, данное Им, не нуждается в дополнительных функциях, направленных на создание и поддержание отношений между организацией и общественностью. Развивая в себе дар управления, менеджер уподобляется Богу, как Создателю и Руководителю Своего творения.
2. Духовно-этическая ориентация управленческой деятельности руководителя оказывает положительное влияние на эффективность и производительность организации, а также на повышение нравственных качеств её персонала. Приоритетная задача руководителя состоит в заботе о внутренних нравственных качествах своих сотрудников.

⁷³ Martinez R., Gustafson L. Teaching Strategic Management from a Christian Perspective... P. 6–11.

3. Управленческую деятельность можно назвать положительной в том случае, если ее цель и методы достижения соответствуют божественным заповедям, и если руководитель рассматривает свою работу через призму своих взаимоотношений с Богом.
4. Смысл управленческой деятельности не только в сохранении ресурсов организации, но и в преумножении потенциального их богатства. Награда от Бога земному руководителю в таком случае дается не столько за качественно выполненную работу, ее результат, сколько за ответственное отношение к ней. Труд, выполненный руководителем ответственно, будет оцениваться в более широком смысле Руководителем руководителей — Иисусом Христом.
5. Начальству организации следует предоставлять своим подчиненным возможность реализации их творческих идей, вместе с тем возвышая их за заслуги перед предприятием, материально стимулируя на дальнейшую работу.
6. Отношение управляющего к сотруднику должно проявляться не как к кадровому ресурсу, сравнимому с остальными материальными ресурсами организации, а с учетом его личностного и социального потенциала.
7. Модель христианского управления может быть основана на двух евангельских образах, слуги и пастыря. Исходя из второго образа, взаимоотношения менеджера и его сотрудников строятся на доверии. Руководитель-пастырь готов взять многие проблемы организации под свою ответственность, жертвуя своими интересами. Данный образ предполагает сохранение власти над сотрудниками.
8. На основе Священного Писания нами представлены некоторые практические рекомендации, касающиеся управления организацией. Во-первых, тщательное планирование является необходимым условием решения конкретных задач в рамках системы управления. Важнейшим фактором планирования и составления организационных проектов и моделей является упование на Бога. Во-вторых, не следует поддерживать в организации те элементы, которые неэффективны и не приносят результата. Неэффективно работающую систему организации лучше менять полностью. В-третьих, реорганизацию на производстве лучше проводить поэтапно. В-четвертых, приоритетными в управлении являются иерархические

и функциональные структуры. В-пятых, руководителю следует уделять внимание мониторингу деятельности сотрудников организации.

В заключение отметим, что наше исследование позволило в некоторой степени прояснить вопрос о библейских принципах управления организацией. В дальнейшем потребуются углубленное изучение сложных вопросов системы управления организацией с христианской позиции, послужит полезным стимулом чему послужит данная работа.

Источники и литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. 1376 с.
2. *Ефрем Сирин, прп.* Творения: собрание сочинений: в 8 т. Т. 6. М.: Отчий дом, 1995. 485 с.
3. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Избранные творения. Аскетические опыты. В 2 т. Т. II. М.: Сибирская благовонница, 2012. С. 78. 243 с.
4. *Иероним Стридонский, блаж.* Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. 1903. 390 с.
5. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2013. 162 с.
6. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на первое послание к Коринфянам // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Ioann_Zlatoust/tolk_64=32 (дата обращения: 20.11.2014).
7. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на послание к Римлянам: Полное собрание творений. Т. 9. Ч. 2 // Сайт «Предание.ру». URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/68218/> (дата обращения: 05.11.2014).
8. *Иоанн Златоуст, свт.* Избранные творения. Толкование на святого Матфея евангелиста // Christian classics ethereal library. URL: http://www.ccel.org/contrib/ru/Zlatmat2/Mat2_78.html (дата обращения: 20.11.2014).
9. *Феодорит Кирский, блаж.* Творения. Изд. 2-е. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. 433 с.

10. *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на послание к Ефесянам святого апостола Павла // Сайт «Православие и мир». URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1062> (дата обращения: 22.11.2014).
11. *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского в 2 т. Т. II. М.: Сибирская благовонница, 2010. 375 с.
12. *Алексий (Поликарпов), архим.* С надеждой на Божью милость // Экономические стратегии. 2009. № 4. С.14–19.
13. *Антонова Г.А.* Этика общения и управления персоналом организации. М.: Агентство печати «Наука», 2000. 216 с.
14. *Базаров Т.Ю., Еремин, Б.Л.* Управление персоналом: Учебник для вузов / Под ред. Т.Ю. Базарова, Б.Л. Еремина. 2-е изд., перераб. и доп. М: ЮНИТИ, 2002. 560 с.
15. Библейские принципы управления. Международный институт «Время жатвы», 2005. 187 с.
16. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. Т. II. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958.
17. Религия в цифрах и фактах // Статистика.ру. URL: http://statistika.ru/naselen/2007/12/05/naselen_9686.html (дата обращения: 19.11.2014).
18. *Сизов В.С.* Библия как учебник управления // Вопросы новой экономики. 2012. № 3. С. 32—38.
19. Словарь терминов по институциональной экономике / Под ред. Г.А. Литвинцевой // НЭС: Национальная энциклопедическая служба. URL:<http://vocabulary.ru/dictionary/96> (дата обращения: 12.03.2015).
20. *Созинов В.А.* Исследование систем управления: учебное пособие. Владивосток: Изд-во ВГУЭиС, 2004. 292 с.
21. Толкование на Евангелие от Матфея. Толковая Библия под ред. А.П. Лопухина и преемников // Сайт «Азбука веры». URL: http://azbyka.ru/otechnik/Biblia/tolkovaja_biblija_51/ (дата обращения: 21.11.2014).
22. *Успенский Б.* Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов. М.: Языки русской культуры, 2000. 144 с.
23. *Шпак В.Л., Кузнецова Н.В.* Этика управления в российском бизнесе. Магнитогорск: Магнитогорский государственный университет, 2012. 43 с.

24. *Anthony M. Estep J.* Management Essentials for Christian Ministries. B&H Academic, 2005. 400 p.
25. *Aperocho-Tambalque E.* Christian Values in Teaching Office Management // International Faith and Learning Seminar. Helderberg College, 2005. P. 283–302.
26. *Biblical Management Principles.* Kurasa: Harvestime International Institute, 2001. 180 p.
27. *Oberholster B.* Management a Christian Perspective // International Faith and Learning Seminar. Helderberg College, 1993. P. 229–243.
28. *Köseoğlu K., Uğurlu A.* Christianity and Management. İstanbul: Yeditepe University Institute of Social Science Business Administration, 2006. 33 p.
29. *Martinez R., Gustafson L.* Teaching Strategic Management from a Christian Perspective. Seattle: Seattle Pacific University, 2003. 62 p.
30. *Principles and Practice of Christian Management.* Addis Ababa: Micah Network Workshop, 2001. 21 p.
31. *Rush M.* Management: a Biblical Approach. Wheaton, 2003. 225 p.
32. *Sebastian M.* Towards Effective Management of Faith-based Organisations: a Case Study of Baptist Relief and Development Agency. Kwame Nkrumah University of Science and Technology, 2010. 103 p.
33. *Virkler M., Virkler P.* Twenty Key Biblical Principles for Management. N. Y., 1989. 111 p.
34. *Westcott B., Hort F.* The New Testament in the Original Greek. London: Macmillan, 1895. 817 p.
35. *Woolfe L.* Leadership Secrets from the Bible: from Moses to Matthew: Management Lessons for Contemporary Leaders. New York: American Management Association, 2002. 240 p.

Диакон Димитрий Шапошников

ВОЙНА КУЛЬТУР

В статье описывается феномен противостояния разных мировоззрений, обозначенный в западной литературе как «война культур». Рассматриваются предпосылки и следствия «войны культур», участие государства в моральном конфликте внутри общества, влияние «войны культур» на ключевые вопросы общественной морали.

Ключевые слова: «война культур», биоэтика, общество, мораль, секулярное сознание

Термин «война культур» используется для описания существующих годами глубоких, часто неразрешимых противоречий между группами людей. Именно такой перевод термина *culture wars* представляется наиболее удобным. Словосочетание «культурные войны» (или «культурная война») обладает неоднозначным смыслом, а своим множественным числом хотя и отражает многообразие современных идеологических конфликтов, однако не подчеркивает фундаментальный характер главного противостояния современности, а впрочем, и всей человеческой истории. Противостояния, в котором с одной стороны — голос Бога, обращающегося к человеку, а с другой — попытки заглушить или исказить этот голос. Именно это противостояние, проявления которого в наше время становятся особенно отчетливыми во всех областях жизни общества, не исключая медицину и биоэтику, уместно обозначить термином «война культур».

В современном понимании этот термин был введен Д. Хантером, выпустившим в 1992 году книгу *Culture Wars: The Struggle to Define America*, посвященную общественным дискуссиям о существенных моральных вопросах, в которых трудно ожидать достижения консенсуса или компромисса. К современным примерам войны культур можно отнести конфликты относительно понимания семьи, допустимости аборта, форм взаимодействия религии со школами¹. Основным фактором, усиливающим противостояние в войне культур, является акцент на преобразовании моральных вопросов в общественные, т.е. в государственные постановления. Если бы отдельные люди или группы, придерживающиеся разных позиций, считали при этом, что суть разногласий никак не

Диакон Димитрий Шапошников — врач рентген-хирург, кандидат медицинских наук, магистр богословия (dmitr@dmitr.com).

¹Hunter J.D. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York: Basic Books. 1992.

зависит от участия государства, понятия о войне культур в его сегодняшнем виде не существовало бы. Среди отдельных людей в обществе нет таких глубоких разногласий, однако характер общественного обсуждения очень отличается от общения обычных граждан².

Война культур — понятие более комплексное, нежели различие между внешним и внутренним источниками морального авторитета. Война культур существует между разными группами: например, традиционными христианами и секуляристами; традиционными христианами и прочими группами, идентифицирующими себя как христиане. В настоящее время внутри христианства наибольшее политическое значение имеет разделение между традиционными и либеральными христианами, которые по-разному оценивают различные культурные и социально-политические явления. Даже среди секулярных мыслителей существуют разногласия относительно тех или иных преимуществ или обязанностей, в частности, по вопросу о том, какой масштаб влияния следует придавать свободе по сравнению с равенством. «Линии фронтов» в войне культур многочисленны и более комплексны, чем приведенные примеры. Тем не менее, на этих примерах видны некоторые важнейшие аспекты современной войны культур.

Подробнее всего проявления войны культур проанализированы и описаны в США. Однако и в других странах происходят аналогичные столкновения. Например, в Китае различия между теми, кто пытается привнести в современную жизнь традиционные конфуцианские ценности, и теми, кто отстаивает ценности традиционного буддизма, обладают значимыми критериями войны культур. В исламском мире различные мусульманские секты придерживаются подчас радикально отличающихся позиций, и даже внутри одной секты могут существовать разные прочтения Корана и разные интерпретации приложения его к повседневной жизни (например, можно ли женщине водить машину или какие виды наказания допустимы в исламском государстве)³. В Западной Европе мы видим крайне выраженные различия в понимании секуляристами, мусульманами и христианами французского закона о запрете публичного ношения паранджи, разработанного, в частности, для защиты женщин от того, что французское правительство воспринимает как форму рабства и поругания достоинства женщины, и призванного продемонстрировать равенство мужчин и женщин. Значительное большинство во французском правительстве, с одной стороны, и мусульмане, считающие, что женщина должна или по крайней мере может носить паранджу,

² *Ittis* A. S. Bioethics and the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2011. 17(1). P. 10

³ *Ibidem*. P. 11.

с другой, придерживаются разных взглядов на достоинство, равенство, уважение и свободу⁴.

Различия во взглядах на обязанности граждан и групп в обществе являются необходимым, но не единственным катализатором войны культур во всем мире. Вторым важным фактором являются попытки несогласных граждан или групп использовать государство для получения привилегий в навязывании специфической морали, а затем в использовании этой специфической морали для управления общественной жизнью в государстве. Такие попытки не являются прерогативой исключительно религиозных мыслителей и групп. Секулярные активисты, пытающиеся использовать государство для продвижения своих идей и обеспечения для них законного статуса, также стимулируют войну культур. Даже с учетом притязаний на нейтральную позицию, любые попытки использовать государство для получения привилегий одной моральной системы или для устранения влияния других с помощью специфического понимания морали ведут к войне культур. В понимании Хантера ядро войны культур составляют попытки использовать государство и его механизмы подавления⁵.

Разум не поможет устранить войну культур, поскольку его роль в поддержке и доказательстве тех или иных утверждений сама по себе является дискутабельной. К настоящему времени довольно прочно закрепилась точка зрения, сторонники которой утверждают, что, несмотря на фундаментальные разногласия, фактически существует общая мораль, выражаемая в неких усредненных принципах. Они говорят: «Каждый вырастает с базовым пониманием инстинкта морали, с готовностью к восприятию ее норм. Все люди, всерьез воспринимающие моральную жизнь, уже разобрались в ключевых положениях морали. Они знают о том, чтобы не врать, не воровать, держать обещания, уважать права других, не убивать и не причинять вреда невиновным... Они знают, что нарушать эти нормы без моральных оснований и достаточных причин — аморально»⁶. Эти нормы сегодня характеризуют как «настолько широко распространенные, что на их основе сформировалось стабильное (хотя и неполное) социальное согласие», и утверждают, что «все люди, связанные моралью, не имеют сомнений относительно достоверности и важности этих правил... и знают, что нарушение этих

⁴ Engelhardt H.T., Jr. Political Authority In the Face of Moral Pluralism: Further Reflections On the Non-Fundamentalist State // Politeia. 2010. Vol. 97. P. 91–99.

⁵ Iltis A.S. Bioethics and the Culture Wars. P. 12.

⁶ Beauchamp T.L., Childress J.F. Principles of Biomedical Ethics 5th ed. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 3.

норм неэтично и, вероятно, вызовет чувство раскаяния и спровоцирует моральное порицание окружающих»⁷.

Такова общественная мораль. Некоторые общества и личности могут придерживаться дополнительных моральных ценностей и норм, а некоторые не согласны с конкретными способами выполнения обязательств и конкретных принципов, однако они разделяют основные нормы морали — общественной морали.

Обычно выделяют четыре нормы общественной морали, которые выглядят как хорошо известные принципы биомедицинской этики: уважение к автономии, непричинение вреда, милосердие и справедливость⁸. На предположении о том, что все личности, серьезно подходящие к морали, считают эти принципы основными руководствами при определении более частных правил, основаны этические аспекты в медицине и здравоохранении⁹. Различия в частных интерпретациях и приложениях этих усредненных принципов не характеризуют глубину пропасти, разделяющей людей с разным отношением к морали, поэтому описанные здесь разногласия могут быть восприняты крайне скептически. Предположение об общей морали чревато проблемами. Как быть с теми, кто не воспринимает эти усредненные принципы всерьез? Либо те, кто не разделяет усредненных принципов, вообще не воспринимают всерьез мораль (а это слишком радикальное утверждение), либо эти идеи слишком незначительны, чтобы удивить кого-нибудь своей важностью, значением или пользой¹⁰.

Само по себе глубокое несогласие не способно привести к развитию отношений, напоминающих идеологическую войну. Если оппоненты полностью изолированы друг от друга, разногласия между ними просто являются разными результатами наблюдений мира. Если же личности или группы пытаются применять силу принуждения на уровне государства для закрепления позиций конкретной моральной системы, эти разногласия становятся публичными и борьба происходит в общественном пространстве¹¹. Это и есть война культур. При этом для предотвращения активных столкновений могут использоваться политические механизмы, и на какое-то время в обществе создается ощущение того, что разногласия преодолены. Однако политический компромисс, понимаемый как мирное сосуществование, не следует путать с согласием.

⁷Ibidem. P. 2.

⁸Ibidem. P. 12.

⁹Ibidem.

¹⁰Takala T. What Is Wrong With Global Bioethics? On the Limitations of the Four Principles Approach // Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics. 2001. Vol. 10. P. 72–77.

¹¹Illis A.S. Bioethics and the Culture Wars. P. 18.

Хантер утверждает, что «культурный конфликт в своем пределе является борьбой за доминирование» и «силой, определяющей реальность»¹². Война культур не касается того, что простые граждане говорят и думают в своих домах о разных противоречивых темах. Она ведется за «общественную культуру»¹³.

Те, кто придерживаются традиционных христианских убеждений, считают, что единственной допустимой формой государства, позволяющей им придерживаться своих убеждений в плюралистичном обществе, является государство, влияние которого имеет конкретные ограничения¹⁴. Это ограниченное государство не будет требовать от традиционных христиан оплачивать или делать аборт, самоубийство с участием врачей, эвтаназию, деторождение с применением донорских гамет и другие неприемлемые вмешательства. Соответственно, люди, считающие, что в плюралистичном обществе допустимо только ограниченное государство, не будут стремиться использовать его (государство) для принуждения граждан к выполнению определенных практик, которые кому-то кажутся приемлемыми или даже обязательными, такие как самоубийство с участием врача или преимплантационная генетическая диагностика. Они не будут принуждать к участию в оплате этих методик. Те, кто предпочитает экспансивное государство, которое использует силу принуждения для внедрения и легитимации их убеждений, придут к другим заключениям. Именно здесь происходит война культур, и именно по этой причине она продолжается¹⁵. Люди, стремящиеся использовать государство для запрета одних практик и принуждения к другим, оказываются в состоянии войны с теми, кто либо хочет, чтобы их оставили в покое, либо также стремится использовать государство для запрета и принуждения, но с другим набором практик. Такая роль государства в сочетании с глубокими различиями в понимании Бога и Его заповедей способствует как разделению между христианами, так и разделению между христианами и секуляристами. Глубокие различия в требованиях морали, в понимании смысла жизни влекут за собой комплекс культурных различий. Эти различия обостряются до состояния войны, когда люди пытаются использовать государство для навязывания определенного понимания мира.

Многие секулярные мыслители склонны считать, что если что-либо повсеместно навязываемое не является религиозным, то в этом нет проблемы. Это не так. Предпочтение одного образа жизни другим или насилие при претворении

¹² Hunter J.D. Culture Wars... P. 52.

¹³ Ibidem. P. 53.

¹⁴ Illis A.S. Bioethics and the Culture Wars. P. 19.

¹⁵ Ibidem.

в жизнь определенных моральных постановлений приводит к разжиганию войны культур.

Предпочтение секулярных моральных взглядов, пропагандируемое определенными людьми или группами (чьи предпосылки не являются нейтральными, но это не объявляется или не распознается) с последующим предпочтением определенных результатов, продуктов таких взглядов, чуждо нейтральности и ведет к стремлениям закрепить пропагандируемые моральные оценки. Христианская биоэтика оказалась в состоянии противостояния с секулярной моралью еще до того, как сформулировала принципы, которых придерживается¹⁶.

Секулярные мыслители могут считать, что их попытки использовать государство отличаются от попыток религиозных мыслителей использовать государство для продвижения морали, поскольку секулярная мораль нейтральна и приемлема для всех, а религиозная мораль — нет. Они могут думать, что если общество станет полностью секулярным, война культур прекратится. Они считают, что это религиозные фанатики пытаются навязать свои религиозные идеи другим, и именно это и ведет к войне культур.

Но они не осознают, что все моральные основания, в том числе их собственные, в конечном своем смысле укоренены в не всем доступной и не всеми разделяемой вере. Отвержение Бога или даже маргинализация Бога и Его заповедей является отражением четких убеждений, включающих в себя и специфические метафизические убеждения. Они не нейтральны¹⁷.

Общественная политика в принципе не бывает нейтральной. Биоэтическая политика борется за структуру и содержание понятий и идей, которые в ближайшем будущем будут формировать медицинские, моральные и социальные идеалы.

Биоэтика не может быть просто набором правил, позволяющих достигать необходимых целей. Напротив, в задачи биоэтики входит формирование и обсуждение тех целей, которые являются необходимыми. А именно — какое понимание морали следует установить в качестве «фона» для общественного законодательства и публичных дебатов. В общественном обсуждении устанавливаются и затем продвигаются социальные и моральные критерии допустимости определенного поведения, целей и активности по отношению к другим¹⁸.

¹⁶ *Illis A.S.* The Failed Search for the Neutral in the Secular: Public Bioethics in the Face of the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2009. Vol. 15. P. 222.

¹⁷ *Illis A.S.* Bioethics and the Culture Wars. P. 20.

¹⁸ *Cherry M.J.* Traditional Christian Norms and the Shaping of Public Moral Life: How Should Christians Engage in Bioethical Debate Within the Public Forum? // *Christian Bioethics*. 2007. Vol. 13. P. 131.

Несмотря на различия между христианскими конфессиями и группами, в основном «христианская позиция» является четко определяемой и узнаваемой при определении морального отношения к таким явлениям, как аборт, исследования на эмбрионах и т.д. Кроме того, отчетливо выражены отличия этой позиции от секулярных философских мнений.

Постепенное вытеснение христианских идеалов из общественного обсуждения на Западе и замена их идеалами секулярными привели к культурным сдвигам и изменению отношений к деторождению, семейной жизни и индивидуальной свободе. А это в свою очередь привело к возникновению новых устойчивых культурных идеалов, которые поощряют эксперименты в области морали, религии и духовности. Религии представляются в общественном сознании как выражение личных предпочтений, частных мнений и идеологических симпатий. Христианская духовная и моральная реальность теперь рассматривается не как объективная истина, а как проявление субъективных личных предпочтений, что-то вроде эстетических и индивидуальных предпочтений, какие существуют в отношении музыки, искусства или еды. Традиционные христианские взгляды, такие как суждения о греховности аборта, однополых браков, о женском священстве и т.д., в лучшем случае оцениваются как выражение личного отношения, а в худшем — как низость и отсутствие толерантности¹⁹.

Разногласия между христианами и секуляристами в понимании проблем биоэтики являются следствием существенных различий в моральных, метафизических и эпистемологических основаниях. Традиционное христианское метафизическое видение заключается в уверенности, что конечная цель жизни — это достижение святости, и эта цель в христианском сознании имеет преимущество перед здоровьем и благополучием. В традиционном христианстве существует также отчетливое понимание того, что разъяснение моральных оснований на языке светского разума ведет к обеднению исходных смыслов, которые в основном укоренены не только в разуме и не обладают универсальной доступностью, но доступны только разуму, просвещенному некоторым объемом предпосылок и обладающему верой²⁰.

При уменьшении влияния государства менее выраженным становится и его общественный характер, а значит, такому государству будет более свойственно затухание войны культур. Тем не менее, даже при ограничении роли государства следует ожидать глубоких метафизических и моральных расхождений в обществе, и некоторые серьезные конфликты все равно сохранятся. Весь

¹⁹ Ibidem.

²⁰ *Ittis A.S.* Bioethics and the Culture Wars. P. 14.

опыт христианства говорит о том, что согласие с атеистической моделью поведения и принятие жизненно важных решений способами, удовлетворяющими секулярную идеологию, разрушительны для человеческой личности и для общества. Любые попытки заставить людей, знающих о существовании Бога, действовать так, как будто Он не существует, ведут к войне культур. Знающий о Боге не может игнорировать это знание.

Источники и литература

1. *Beauchamp T.L., Childress J.F.* Principles of Biomedical Ethics 5th ed. Oxford: Oxford University Press. 2001.
2. *Cherry M.J.* Traditional Christian Norms and the Shaping of Public Moral Life: How Should Christians Engage in Bioethical Debate Within the Public Forum? // *Christian Bioethics*. 2007. Vol. 13:2. P. 129–138.
3. *Engelhardt H.T., Jr.* Political Authority In the Face of Moral Pluralism: Further Reflections On the Non-Fundamentalist State // *Politeia*. 2010. Vol. 97. P. 91–99.
4. *Hunter J.D.* Culture Wars: The Struggle to Define America. New York: Basic Books, 1992.
5. *Ittis A.S.* The Failed Search for the Neutral in the Secular: Public Bioethics in the Face of the Culture Wars // *Christian Bioethics*. 2009. Vol. 15:3. P. 220–233.
6. *Ittis A.S.* Bioethics and the Culture Wars // *Christian Bioethics*, 17(1), 2011.
7. *Takala T.* What Is Wrong With Global Bioethics? On the Limitations of the Four Principles Approach // *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*. 2001. Vol. 10. P. 72–77.

А.Н. Дубянский

**СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ
И ПЕРСПЕКТИВЫ КАПИТАЛИЗМА
(ПО МОТИВАМ КНИГИ ТОМАСА ПИКЕТТИ
«КАПИТАЛ В XXI ВЕКЕ»)**

Статья посвящена рассмотрению основных идей, изложенных в книге Томаса Пикетти «Капитал в XXI веке», и является одной из первых в российской экономической литературе работой, посвященной труду Пикетти. Проблемы распределения богатства и дохода, изложенные в этой монографии французского экономиста, являются актуальными в настоящее время.

Ключевые слова: Т. Пикетти, капитал, богатство, труд, распределение дохода.

Более двадцати лет назад в России началось становление рыночной экономики. По сути, под рыночной экономикой стоит понимать капиталистическую систему хозяйства, хотя в нашей стране многие исследователи стараются избегать употребления термина капитализм, когда речь идет о рыночных отношениях. Отношение к капитализму у большей части населения негативное, и это справедливо, в силу очень неравномерного распределения производимого дохода в рамках этой формации. События последнего времени — такие, как долговой кризис в странах ЕС, снижение темпов экономического роста и др., демонстрируют, что капитализм практически исчерпал потенциал своего развития, во всяком случае, в его современном виде.

Негативные тенденции развития капитализма находят свое отражение и в работах современных экономистов. В западной экономической литературе периодически появляются работы ученых, в которых подвергается резкой критике капиталистический строй. Экономисты в своих трудах не только вскрывают проблемы и противоречия капиталистической системы, но и предлагают пути решения этих проблем. В последнее время в мировой экономической и политической среде широко обсуждается книга французского профессора Парижской школы экономики Томаса Пикетти «Капитал в XXI веке». Эта книга стала

Александр Николаевич Дубянский — доктор экономических наук, профессор, заведующий кафедрой истории экономики и экономической мысли экономического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (assig@inbox.ru).

мировым бестселлером экономической литературы, и ее можно отнести к работам острокритической направленности по отношению к капитализму.

В ней французский экономист показал, что капиталистическое общество за последние десятилетия не стало более справедливым, как можно было предполагать, по сравнению с периодом конца XIX — начала XX веков. Именно в этот период разрыв в доходах между наиболее богатой частью общества и оставшимся большинством был наибольшим. Этот разрыв, как показывает Т. Пикетти, не только не сократился, но и заметно вырос, несмотря на три «счастливых» десятилетия в 1940–1970-е годы, когда вся мировая экономика динамично развивалась. Доходы широких слоев населения в это время за счет высоких темпов экономического роста серьезно увеличились, что привело к перераспределению части национального дохода в пользу менее обеспеченных слоев населения.

Кроме того, по мнению французского ученого, современное общество нельзя считать меритократией (властью достойных), как это по умолчанию предполагается в среде западных интеллектуалов. В данном контексте подразумевается, что обществом правят люди, честно заработавшие свои состояния, и в силу этого они достойно занимают свое высокое общественное положение. Все крупные состояния современности, по мнению Пикетти, несправедливо «заработаны» и, вкупе с резкой дифференциацией в распределении богатства, это чревато социальными потрясениями. Нельзя сказать, что до него никто не обращался к этой проблеме, но французский профессор развенчивает миф о справедливо заработанном богатстве. Благодаря таким выводам, а также претенциозному названию книги многие представители интеллектуальной элиты стали называть Пикетти Марксом XXI века.

Теория распределения капитала в экономической теории

Для лучшего понимания взглядов Т. Пикетти, стоит рассмотреть ряд понятий и категорий, затрагиваемых им, с точки зрения истории и теории экономической науки. В экономической науке всегда уделялось серьезное внимание проблеме распределения произведенного национального дохода. Этот интерес обуславливался идеологической важностью вопроса. Трудящимся массам нужно было показать, что распределение национального дохода имеет объективный характер и не зависит от воли и желаний отдельных политиков и партий. К тому же характер распределения показывает, кто и на каких основаниях обладает экономической и политической властью в обществе.

Власть принадлежала тому общественному классу (слою), в собственности которого находился важнейший экономический ресурс. В условиях феодализма власть принадлежала феодалам, т.к. важнейшим фактором производства, обеспечивавшим господство в обществе, была земля, находившаяся в их собственности. При капитализме главным фактором производства стал капитал. Стоит отметить, что экономисты достаточно рано стали понимать под капиталом не деньги, а в первую очередь средства производства (станки, оборудование, производственные здания и т.д.), т.е. капитал в его физической форме.

В частности, известный французский экономист-физиократ Ф. Кенэ (1694–1774) разделил физический капитал на две формы: основной и оборотный. В терминологии Кенэ эти формы соответственно обозначаются как «первоначальные авансы» и «ежегодные авансы». Отличие основного капитала от оборотного состоит в том, что он переносит в процессе производства свою стоимость на производимый товар частями, а оборотный полностью.

Позже другой французский экономист Ж.-Б. Сэй (1767–1832) сформулировал *теорию факторов производства*, суть которой состоит в том, что каждый фактор производства, а именно — труд, земля и капитал в пропорциональном соотношении формируют стоимость товара. В данном контексте под стоимостью стоит понимать затраты на производство товара. Такое понимание стоимости серьезно отличалось от постулатов *трудовой теории стоимости*, согласно которой только фактор производства — *труд* — формирует стоимость товара. Согласно теории Сэя каждому фактору производства соответствует свой вид дохода, а именно: труду — заработная плата, земле — рента, капиталу — прибыль¹.

Среди наиболее значимых теорий распределения рассмотрим концепции таких ученых, как К. Маркс (1818–1883), Ф. Визер (1851–1926) и Дж. Б. Кларк (1847–1938).

Подход К. Маркса к теории распределения является в экономической науке, пожалуй, самым оригинальным и радикальным. Сверхзадача Маркса в самом знаменитом труде «Капитал» (1867) состояла в том, чтобы не только показать, но и убедительно доказать, что распределение произведенного национального дохода является несправедливым. Другими словами, капитал в лице капиталистов эксплуатирует, т.е. безвозмездно присваивает часть результата труда наемных работников. Иначе говоря, нарушается принцип пропорционального и, следовательно, справедливого распределения произведенного продукта меж-

¹ Сэй Ж.-Б. Трактат по политической экономии. М.: Дело, 2000. С. 55–80.

ду факторами производства участвующими в его производстве. Большинство наемных работников «догадываются», что их эксплуатируют, т.е. не доплачивают за их труд, но как эти догадки обосновать? Маркс создал *теорию прибавочной стоимости*, которая правдоподобно объясняет механизм капиталистической эксплуатации.

Для начала обратимся к марксистскому определению категории капитала. В первом приближении он определяет *капитал* как стоимость, которая становится «...самодвижущейся стоимостью, самодвижущимися деньгами, и как таковая она — капитал»². В ходе развития товарного производства деньги превращаются в *капитал*. В результате у Маркса появляется известная *всеобщая формула капитала*: (Д—Т—Д). Это формула показывает, как схематично происходит приращение величины денег, пущенных в товарный оборот. Немецкий ученый утверждал, что в экономике действует эквивалентный обмен, т.е. равная стоимость обменивается на такую же стоимость. В терминологии трудовой теории стоимости это означает обмен равного количества труда (стоимость) на такое же количество труда.

В итоге он формулирует диалектический парадокс, согласно которому *прибавочная стоимость* (приращение количества денег) не может появиться в результате товарного обращения, так как обмен эквивалентен. Неэквивалентный обмен, если он существует как надбавка к цене, в рамках народного хозяйства уравновесился бы. С другой стороны прибавочная стоимость не может возникнуть вне обращения. «Капитал не может возникнуть из обращения и также не может возникнуть вне обращения. Он должен возникнуть в обращении и в то же время не в обращении»³.

Чтобы разрешить парадокс и получить прибавочную стоимость, «владелец денег должен найти на рынке такой товар, сама потребительная ценность⁴ которого обладала бы оригинальным свойством быть источником ценности»⁵ — товар, процесс потребления которого одновременно был бы процессом созидания ценности. И такой товар существует — *рабочая сила человека* «свободного» в двояком смысле:

- 1) от всяких стеснений и ограничений, мешающих вольному найму;
- 2) от земли и всех других средств производства, что вынуждает существовать рабочую силу.

²Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М., 1955–1981. С. 166.

³Там же. С. 176.

⁴Потребительная ценность — это способность товара удовлетворять потребности людей.

⁵Там же. С. 177–178.

Потребление рабочей силы есть процесс наемного труда, создающего ценность. Эта ценность больше, чем ценность самой рабочей силы, определяемая общественно-необходимым рабочим временем для ее производства, т.е. стоимостью средств поддержания жизни рабочего и его семьи.

Купив рабочую силу, капиталист может использовать ее, например, в современных условиях, 8 часов в день; между тем работник в течение 4 часов (*необходимое рабочее время*) может создавать продукт, реализация которого на рынке окупает содержание работника, т.е. заработную плату, тогда следующие 4 часа (*прибавочное рабочее время*) он будет создавать уже прибавочный продукт, стоимость которого (*прибавочная ценность*) присваивается капиталистом.

Следовательно, капитал — это самовозрастающая ценность, которая за счет эксплуатации наемного труда приносит капиталисту прибавочную ценность. Новаторство Маркса состоит в том, что он ввел дополнительное деление капитала — на две разновидности: *постоянный и переменный*. *Постоянный капитал* представляет собой расходы на средства производства. Постоянным он является потому, что не изменяется в процессе производства и переносит свою ценность на готовый продукт сразу или по частям. В свою очередь *переменный капитал* — это расходы на покупку рабочей силы. Ценность последней возрастает в процессе труда, т.е. изменяется, что и приводит к созданию прибавочной ценности. Таким образом, Маркс объяснял эксплуататорскую природу капитала, а также разрешал им же сформулированный парадокс.

Две другие теории похожи в целом между собой, но в корне отличаются от марксистского подхода. Воззрения Ф. Визера и Дж. Б. Кларка относятся к маржиналистскому течению экономической мысли⁶. Хронологически первой появилась *теория вменения* Визера. Эта теория на самом деле является теорией распределения доходов, получаемых агентами от различных факторов производства. Говоря иначе, в данной теории была предпринята попытка объяснить, как различные факторы производства участвуют в распределении конечного продукта. Визер считал проблему вменения важной, потому что фак-

⁶Маржинализм (от франц. *marginal* — предельный) — экономическая теория, исследующая закономерности экономических явлений на основе использования предельных (дополнительных) величин. Эта теория основывается, в первую очередь, на анализе спроса, а не предложения как трудовая теория стоимости. Исходным пунктом теории предельной полезности принимается утверждение аксиоматического характера о том, что сведение стоимости к затратам факторов производства (земля, труд, капитал) неприемлемо. Стоимость товара должна определяться степенью полезности товара для потребителя.

торы производства участвуют в процессе производства не на равной степени. По его мнению, например, «... труд стоит выше участвующих в производстве вещественных факторов, он осуществляет руководство, тогда как другие являются лишь его вспомогательными средствами, его орудиями, не обладающие сами по себе целесообразной создающей живой силой»⁷. Визер доказывал неравенство факторов производства с помощью предложенного им принципа участия в производстве⁸. Этот принцип должен был помочь в определении вклада каждого фактора в процесс производства. «Каждое производительное средство может быть использовано в разнообразных комбинациях вместе с другим производительным средством, и поэтому, исходя из изменений дохода вследствие этих вариаций, можно определить величину воздействия, которая оказывает каждая из частичных причин»⁹. Кроме того, Визер доказал, что сумма факторных доходов не может больше или меньше стоимости участвующих в производстве факторов, она должна им полностью соответствовать.

Визер был, по сути, первым, кто предложил теорию распределения в рамках маржинализма, но наиболее значимой считается теория Дж. Б. Кларка, ее он изложил в книге «Распределение богатства» (1899). В этой работе он рассмотрел распределение совокупного дохода общества на известные виды дохода: заработную плату, прибыль и процент, исходя из постулатов теории предельной полезности или маржинализма. Кларк видел предмет экономической теории именно в распределении совокупного дохода общества. Он писал: «Мы хотим лишь выяснить, что определяет уровень заработной платы как таковой и что определяет нормы чистого процента и чистой прибыли как таковых. Раз эти нормы будут определены, то доход индивидуума будет зависеть от размеров и вида выполняемого им труда, от размеров предоставляемого им капитала и объема и вида осуществляемых им функций координирования»¹⁰.

Из данного высказывания видно, что главной целью Кларка было показать механизм распределения общественного богатства, дабы каждый получал свое. У Кларка это вопрос носит «технический характер», хотя и несет в себе глубокую идеологическую подоплеку. Каждый получает только то, что «заработал» принадлежащий ему фактор производства. У Кларка это звучит несколь-

⁷ Визер Ф. Теория общественного хозяйства // Австрийская школа в политической экономии: К. Менгер, Е. Бём-Баверк, Ф. Визер. М.: Экономика, 1992. С. 457.

⁸ Там же С. 463.

⁹ Там же.

¹⁰ Кларк Дж.Б. Распределение богатства. М.: Экономика, 1992. С. 26.

ко иначе «каждому то, что им создано»¹¹. Поэтому нет никакой эксплуатации, и богатство распределяется справедливо. Сверхзадача Кларка состояла в том, чтобы доказать, что каждый фактор получает соответствующую ему «долю» общественного богатства, именно ту, которая им создана, и, следовательно, капиталистическое общество справедливо в своей основе.

Теория Пикетти

Пикетти вынес в название своей книги слово *капитал*, оно является у него ключевой категорией. Трактовка этого понятия у Пикетти является весьма своеобразной и серьезно отличается от того, как капитал понимается в современной неоклассической теории, так и в марксизме. Он включает в категорию капитала все, что может находиться в частной собственности и, следовательно, покупаться и продаваться на рынке. «В рамках этой книги, капитал определяется как активы, за исключением человеческого капитала, которые могут находиться в собственности и торговаться на рынке. Капитал включает в себя всю недвижимость (здания, дома), используемые для жилья и финансового капитала и производственные (здания, оборудование, машины, патенты и т.д.) используемые предприятиями и правительствами»¹².

Представляется, что такое расширительное определение капитала нельзя считать корректным, т.к. смешивается физический капитал и все другие формы богатства, в том числе земля, жилье и другие формы богатства. Элементы богатства и капитальные средства производства похожи в том, что касается увеличения (самовозрастания) их стоимости, но капитал предполагает производственное использование, в отличие, например, от недвижимости. Другими словами Пикетти оценивает капитал с финансовой стороны, а не со стороны его физической природы. Именно поэтому он исключил из состава капитала *человеческий капитал*, который в силу известных ограничений¹³, не подразумевает куплю-продажу на рынке¹⁴.

Думается, что такая финансовая оценка требуется ему для того, чтобы дать рыночную оценку капитала и проследить динамику изменения его стоимости в ретроспективе. Как правило, в статистике присутствуют именно стоимостные оценки капитальных активов, которые использует Пикетти.

¹¹ Там же. С. 29.

¹² *Piketty T. Le Capital au XXI^e siècle. Éditions du Seuil. Paris, 2013. P. 82.*

¹³ Человек не может сам себя продать в рабство и при этом получить деньги от этой сделки.

¹⁴ *Дроздов О.А. Концепция человеческого развития и политическая экономия XXI в.: возможности взаимодействия // Проблемы современной экономики. 2012. №3. С. 52–56.*

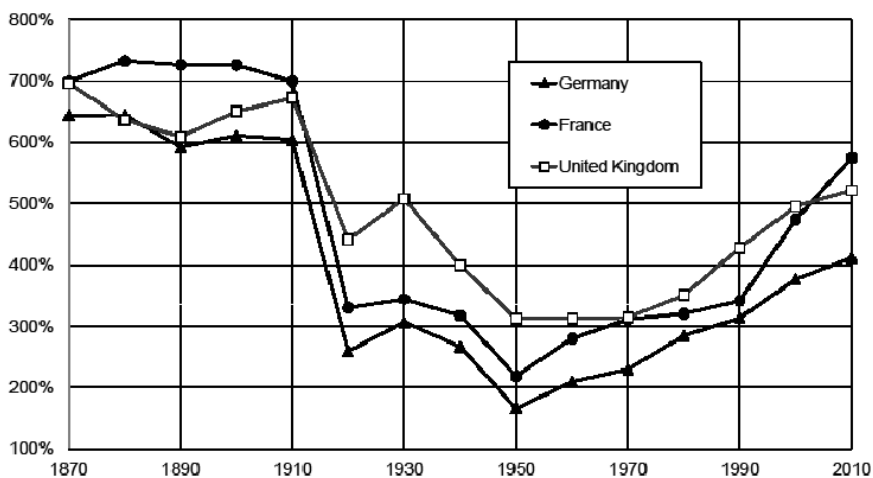


Рис. 1. Процентное отношение капитала и национального дохода в Европе в 1870–2010 гг.

Французский ученый создал специальную модель, для понимания важнейших черт капиталистической экономики. В основе этой модели лежит одна дефиниция, два, так называемых, фундаментальных экономических закона капитализма и одно неравенство.

Большая часть анализа Пикетти вращается вокруг дефиниции, под которой понимается соотношение капитала, как его понимает Пикетти, к ежегодному доходу $\beta = K/Y$. Естественно, что это отношение сильно зависит от изменения потока рыночной стоимости капитала.

На основе исследований истории ведущих стран мира, таких как: Франция, Великобритания и Германия Пикетти утверждает, что со времен Французской революции (1789) и до настоящего времени траектория изменения β имела U-образную форму что и подтверждает график на рис. 1.

Этот график показывает, что в Европе имеет место устойчивое восстановление коэффициента $\beta = K/Y$ в последние десятилетия. Так, если в 1950–1960 гг. $\beta = 200\text{--}300\%$, то уже в 2000–2010 г.г коэффициент сильно вырос до уровня $\beta = 500\text{--}600\%$. Для лучше понимания того, как «работает» коэффициент β , можно рассмотреть следующий пример. Пусть $\beta \approx 600\%$, а национальный доход $Y \approx 30.000\text{€}$ на душу населения, то тогда капитал $K \approx 180.000\text{€}$ на душу населения. Очевидно, что темпы роста национального дохода отстают от темпов роста капитала, состоящего, по словам Пикетти, примерно на 50% из недвижимости.

Французского ученого тревожит то, что современное общество стремится к $\beta = 600\text{--}700\%$, а возможно и выше, что отбрасывает его к значениям, наблюдавшимся в XVIII–XIX веках. Иначе говоря, к пропорциям распределения, которые были самыми несправедливыми в истории капитализма. Это обстоятельство может привести и к формированию соответствующих такой степени неравенства социально-экономических отношений и политических и экономических институтов, когда миром будет править горстка миллиардеров, заботящихся только об увеличении и сохранении своих богатств.

Думается, что если бы был рассмотрен только физический капитал, а не капитал в расширенном понимании Пикетти, то эти показатели были бы значительно скромнее, но стоимость недвижимости и других активов толкает β в сторону резкого роста. Включение в состав капитала недвижимости искажает данные о его динамике, но зато отражает рост богатства.

Пикетти считает, что увеличение значения β обусловлено замедлением темпов экономического роста в ведущих странах мира. На основании этого он выводит «фундаментальное правило» в ранге экономического закона. Этот первый фундаментальный закон гласит, что доля доходов от капитала в совокупном национальном доходе (α) равна реальной норме отдачи на капитал (r), умноженной на β , или $\alpha = r \beta$. Если норма отдачи на капитал постоянно превышает темпы роста экономики (g) — то возникает основное неравенство Пикетти, $r > g$. Наличие этого неравенства приводит к росту значения (α).

Превышение нормы отдачи на капитал на темпами экономического роста в сочетании с ростом β с неизбежностью ведет к тому, что доля капитала в национальном доходе будет стремиться к значениям равным 100%.

Второй фундаментальный закон, выведенный Пикетти утверждает, что отношение капитала к выпуску (β) будет равно норме сбережений (s), деленной на темп роста экономики (g), или $\beta = s/g$. Этот закон носит подчиненный характер и, по сути, является условием экономического равновесия и показывает, при каких соотношениях (s) и (g) экономика достигнет равновесия, а показатель (β) стабильности.

Динамика нормы отдачи на капитал и темпов экономического роста в исторической ретроспективе показана на рис. 2.

По подсчетам Пикетти, в долгосрочной перспективе средний показатель экономического роста будет варьироваться в пределах 1–1,5%, тогда как доходы с капитала составят примерно 4–5% в год. В таких условиях глубина неравенства в современном капиталистическом обществе только увеличится. Как объясняет Пикетти, всякий раз, когда в продолжительные периоды времени

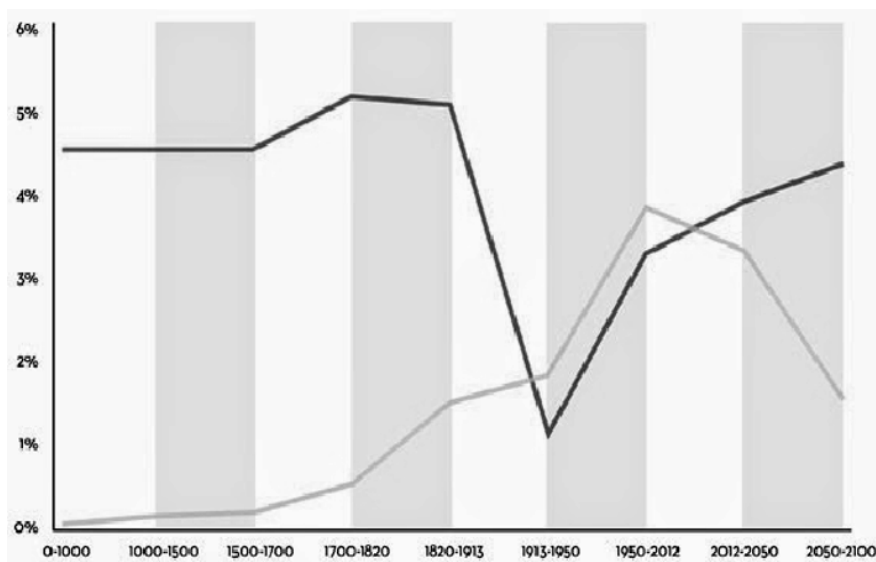


Рис. 2. Соотношение ставки дохода на капитал после уплаты налогов (темный график) и темпов экономического роста (светлый график) с древнейших времен до 2010 г.

рост доходности капитала превышает рост производства, автоматически усиливается и социальное неравенство.

Это хорошо видно на рис. 3, где на графиках демонстрируется динамика изменения неравенства в доходах в англосаксонских странах в столетний период между 1910 и 2010 годами. Такое положение противоречит либеральным представлениям о справедливом устройстве общества. Ведь о какой справедливости может идти речь при нарастающем неравенстве в обществе? Кроме того, оно не соответствует и консервативным убеждениям о присущей рыночной экономике капитализма меритократической природе, о которой говорилось выше.

Мы видим, что доля национального дохода, приходящаяся на 1% богатейших людей, имела тенденцию к снижению начиная с 1910 г., но затем ситуация изменилась на противоположную динамику. Начиная с 1980-х годов, степень неравенства стала стремительно увеличиваться благодаря тому, что все большая доля национального дохода стала доставаться наиболее состоятельному слою общества.

В последнее время периодически появляются публикации экономистов о судьбах капитализма и перспективах его развития. Книга Пикетти, вкратце

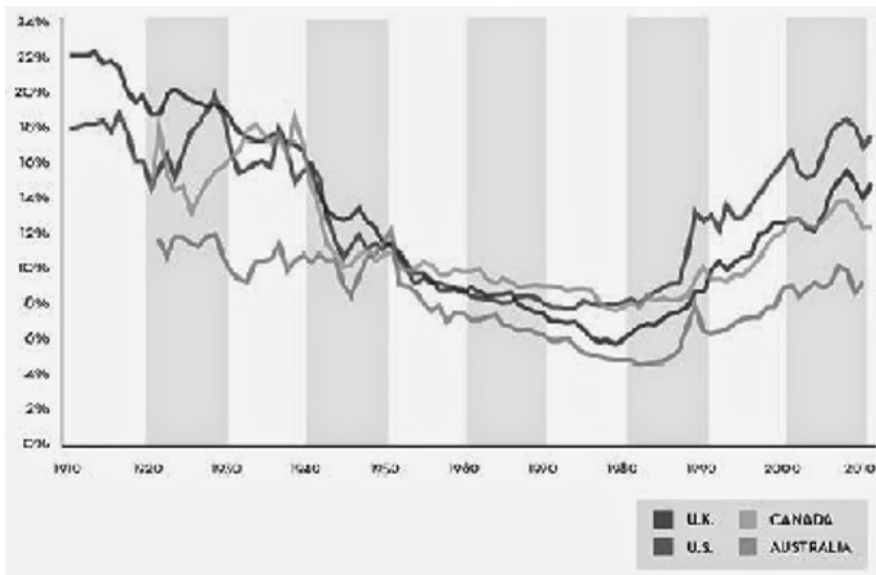


Рис. 3. Неравенство в доходах в англосаксонских странах в 1910–2010 гг.

рассмотренная в этой статье, является одной из таких работ. Из последних изданий стоит отметить еще книгу известного ученого Я. Корнаи «Размышление о капитализме» (2011). В этой монографии он основной акцент делает на перспективы развития капитализма, а вернее развитие новых технологий. На его взгляд, при сравнении капитализма и социализма предпочтение с точки зрения технологического прогресса стоит отдать капитализму. Поэтому венгерский экономист верит в то, что капитализм сможет преодолеть существующие у него проблемы за счет конкуренции и развития новых технологий. Представляется, что данный подход страдает отсутствием взвешенного социально-экономического анализа капиталистических отношений. В этом плане Пикетти более «глубокий» исследователь.

Заключение

В данной статье представлен только краткий обзор монографии Т. Пикетти. Впрочем, основные положения концепции французского ученого нашли свое отражение в данном тексте. Книга Пикетти является отражением существующего в западной экономической среде представления о наличии серьезных проблем в развитии капитализма.

Выводы французского ученого только в одном схожи с Марксом — поляризация доходов и богатства в современном капиталистическом обществе резко усилилась. Получается, что основное противоречие капитализма, сформулированное Ф. Энгельсом как противоречие между общественным характером производства и частным характером присвоения, не только сохранилось, но еще и усугубилось в настоящее время.

Другими словами, трудящиеся производят общественный продукт сообща, а присваивает результаты общего труда небольшая горстка владельцев капитала. Это противоречие, согласно теории марксизма, является антагонистическим, т.е. неразрешимым, которое может быть снято только путем уничтожения одной из сторон, а именно частной формы присвоения и введения общественной (социалистической) формы присвоения дохода «от каждого по способностям, каждому по труду». Естественно, что в этом случае капитализм должен быть заменен новой общественной формацией.

Несмотря на похожую оценку состояния капиталистического строя Пикетти, в отличие от Маркса, не призывает к социальной революции и переустройству существующей системы. По его мнению, при положительных темпах экономического роста $g > 0$, общество будет находиться в неблагоприятном (из-за растущей дифференциации доходов), но устойчивом состоянии (steady-state). Однако, при очень незначительных положительных темпах экономического роста, ситуация будет только усугубляться. Но, как полагает Пикетти, все это не имеет ничего общего с несовершенством рыночного механизма, т.е. капитализм как экономическая система здесь не причем, во всем виновато неэффективное распределение дохода. Идеальным решением, на его взгляд, был бы прогрессивный налог на богатство и капитал в глобальном масштабе для более справедливого перераспределения доходов, однако он сам же признает утопичность этой идеи из-за огромных политических и практических препятствий.

В общем, книга французского ученого поднимает очень важные проблемы, но автор, в отличие от Маркса, не показывает, как их решить хотя бы в теоретическом плане.

Источники и литература

1. *Визер Ф.* Теория общественного хозяйства // Австрийская школа в политической экономии: К. Менгер, Е. Бём-Баверк, Ф. Визер М.: Экономика, 1992.
2. *Дроздов О.А.* Концепция человеческого развития и политическая экономия XXI в.: возможности взаимодействия // Проблемы современной экономики. 2012. №3. С. 52–56.
3. *Корнаи Я.* Размышления о капитализме. М.: Издательство Института Гайдара, 2012.
4. *Кларк Дж.Б.* Распределение богатства. М.: Экономика, 1992.
5. *Маркс К.* Капитал // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М., 1955–1981.
6. *Сэй Ж.-Б.* Трактат по политической экономии. М.: Дело, 2000.
7. *Piketty T.* Le Capital au XXI^e siècle. Éditions du Seuil. Paris, 2013.
8. *Piketty T.* Capital in the Twenty-First Century. Harvard University Press, 2014.

ANNOTATIONS

S.V. Lukin. The Christian View of the Value of Material Goods

The article analyzes the biblical and patristic ideas about the value of economic goods, as well as the Christian view of the market price. It is shown that in the Scriptures and in the writings of Christian authors the spiritual and material goods are clearly delineated. It is noted that the spiritual goods that are incomparably greater and have equal value for all can not be the subject of economic exchange under any circumstances as a gift given by God. Economic exchange based on the division of labor became the forced ministry of people who are in a sinful state. A comparison of the values of exchanged goods became the basis of this exchange.

Sergei Vladimirovich Lukin is a Doctor of Economic Sciences, Chairman of the Department of International Business at the Faculty of Economics at Belarussian State University.

Priest Mikhail Legeyev, priest Grigory Grigoriev. Dependence as a Social Sickness and the Problem of Synergy in Overcoming Dependence: some Aspects of Theology and Medicine

The present article discusses problems in the theology of synergy relevant to the 20th and 21st centuries, in particular, the aspect that concerns the collaboration of the Church and medicine in the process of curing dependence in individuals and society. As part of this discussion, both specific and general topics in theology are addressed: the tendency toward increasing entropy, including also in the social dimension; the irrational nature of dependence and sin; pathological equilibrium of dependent systems, both people and societies; the paradox of the anergetic, mutual dissociation in activity both of nature and inter-hypostatic being; synergy and time; synergy and the potential for healing from dependence, and the participation of neighbor and society in this process. The article also considers the problems of freedom, authority and coercion in the context of synergy as well as pathologies arising out of a perversion of these principles and other topics. Using examples taken from these topics, the article describes a correlation between medical practice (both general medicine and curing dependence in particular, most importantly, alcohol dependence as the most powerful form) and the theology of the Church.

Priest Mikhail Legeyev is a Candidate of Theology, Lecturer at St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

Priest Grigory Grigoriev is a Doctor of Medicine, Magister of Theology, Professor of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy, Dean of the Faculty of Psychology and Philosophy of Man of the Russian Christian Academy for the Humanities.

Deacon Konstantin Golubev. Natural Law and Its Role in the Modern Roman Catholic Social Doctrine

The article considers the problems and the value of upholding the importance of natural and evangelical morality in the modern world in which moral relativism is quickly proliferating. It is argued that both the ethical norms proper to human nature and the commandments written in the Bible reveal God's true plan for mankind. It is proposed to consider human behavior in the context of the Bible's narration of the creation of man by God, who gives his existence a purpose and inscribes in his heart a natural law (Rom 2:15). The value of natural law in the development of human society is considered, keeping in mind also the treatment of this topic in the doctrinal documents of the Roman Catholic Church issued between the 19th and 21st centuries.

Deacon Konstantin Golubev is a Doctor of Economic Sciences, Candidate of Theology, Professor of Belarus State Economic University.

M.V. Shkarovsky. The Economic Activity of St. Alexander Nevsky Laura in the 20th Century

This article is devoted to the economic activity of one of the most significant monasteries of the Russian Orthodox Church — the St. Alexander Nevsky Laura in St. Petersburg. At the beginning of the 20th century, it had a capital of over two million rubles, over one hundred plots of land, and several dozen buildings as its real property, but all of these assets were nationalized following the Revolution of 1917 and gradually taken away from the brotherhood's administration. The monastery itself was closed in 1933 and reopened only in the mid-1990's. Since then, its economic activity has resumed and by now has again attained a considerable scale.

Mikhail Vitalyevich Shkarovsky is a Doctor of Historical Sciences, Professor of St. Petersburg Orthodox Theological Academy, head researcher at the St. Petersburg State Archives.

Archpriest Sergei Lepin. In Vitro Fertilization: Allowed or Forbidden?

This Article Reviews and Critiques Both the Form and the Content of the Key Points of the Statement of the Social-Ecclesiastic Advisory Committee on Biomed-

ical Ethics of the Moscow Patriarchate “The Christian Evaluation of In Vitro Fertilization”, argues that its absolute prohibition of in vitro fertilization is unwarranted and delineates a possible acceptance of in vitro fertilization in some cases within the boundaries indicated in the Basic Social Concept of the Russian Orthodox Church.

Archpriest Sergei Lepin is a Doctor of Theology, Associate Professor of Minsk Theological Academy, President of the Synodal Information Department of the Belorussian Orthodox Church.

V.A. Martinovich. Social Changes and Societal Crises as Causes of the Emergence of New Religious Movements

This article is devoted to a brief study of the predominant Western theories linking the widespread emergence of new religious movements with various economic, political and other crises, as well as with the influence of social and cultural changes and the transformation of society.

Vladimir Aleksandrovich Martinovich is a Doctor of Theology (Vienna University), Lecturer and Chairman of the Department of Apologetics at Minsk Theological Academy.

R.Y. Artyomov. Religious Components in Contemporary Japanese Anime

The purpose of this study is to explore religious components in modern Japanese anime. The author of this study undertakes content analysis and uses the comparative method. As a result, the author establishes the main religious components used in anime and also reveals the mechanisms that non-traditional religious movements use to spread their ideas.

Roman Yuryevich Artyomov is a Master of Philosophy, Lecturer at Minsk Theological Academy, degree candidate at the Sts. Cyril and Methodius Institute of Post-graduate Studies.

V.T. Ryazanov. The Economic Model of Russian Populists and the Russian Way of the Economy

This paper represents original views on the nature of Russian populists of the Russian economy and the possibility of its market reform.

Victor Timofeevich Ryazanov is a Doctor of Economics, Professor, Head of the Department of Economic Theory of St Petersburg State University.

Paul Oslington. God and the Market: “Invisible Hand” of Adam Smith

The representation of the “invisible hand” is central in contemporary debates about the features of the markets that form the basis for many other discussions on various topics of business ethics. Nevertheless, the importance of this concept in the writings of Adam Smith remains rather vague, especially when it comes to religious associations that are obvious for the scientist’s contemporaries. He used the theory of divine action and disposition of Providence by Isaac Newton that was mediated by the moderate Calvinism typical for Scottish social circles of the XVIII century. In the context of general providential point of view of Smith’s market, I affirm that the action of the invisible hand is aimed at limiting of the inequality and the outflow of capital that result in enhancement of the market system sustainability. Suggested insight into the invisible hand raises questions for contemporary religious and secular discussions that address the problem of the impact of global financial crisis on the market.

Paul Oslington is a PhD in Economics (University of Sydney), Dean of Business and Professor of Economics at Alphacrucis College in Sydney, Australia.

Priest Konstantin Shcherbak. The Experience of Studying the Feasibility of Motives Among Parish Communities of the Metropolis

The article concentrates on the experience of the application of the adapted methodology “The possibility of the feasibility of motives” by V. I. Dominyak in the field of socio-psychological research in parish communities. On this basis evaluation and analysis of the feasibility of the motives in the parishes of the Metropolia of St. Petersburg has been conducted taking into account field research in a number of questionnaires, including the evaluation in the field of motives and motivation, as well as in the field of value orientations of the respondents in a representative sample.

Priest Konstantin Shcherbak is a Master of Theology, Lecturer at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy.

Deacon Alexander Khoroshilov. Biblical Principles of the Corporate Governance

The article presents an analysis of administrative activity of the head of the organization in the context of the sacred writing on the management. The main focus is on the study of the relationships between manager and his subordinates within his relationship with God. Attention is paid to practical issues in the current problem

situations in organization management. Based on performed studies it is shown that the Bible is an inexhaustible source of solutions of management issues.

Deacon Alexander Khoroshilov is a Master of Theology, Doctoral Student at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy.

Deacon Dimitry Shaposhnikov. Culture Wars

The article describes the phenomenon of confrontation of different ideologies indicated in Western literature as a war of cultures. An attempt was made to show that the basis of all ideological conflicts is the contrast of sources of moral authority: the existence of God on the one hand and the denial it on the other.

Deacon Dimitry Shaposhnikov is a X-ray surgeon, Candidate of Medicine, Master of Theology.

A.N. Dubyansky. Current State and Prospects of Capitalism (Based on the Book by Thomas Piketty “Capital in the XXI Century”)

The article considers the main ideas presented in the book by Thomas Piketty “Capital in the XXI century.” It is one of the first books in the Russian economic literature devoted to the work of Piketty. Problems of distribution of wealth and income, as set out in this work by the French economist, are very relevant now.

Alexander Nikolayevich Dubyansky is a Doctor of Economics, Professor, Head of the Department of History of Economics and Economic Thought of the Faculty of Economics at St. Petersburg State University.

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 будет 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, 2015

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.

Литературный редактор: О.Б. Рыбакова

Редакторы-корректоры: О.В. Пржигодзкая, Д.В. Васильева

Верстка: диакон Петр Филонов, диакон Филипп Порубаев

Верстка осуществлена в издательской системе Х₂L_AT_EX

Перевод на англ. яз.: М. Суворов

Дизайн обложки: М.В. Домасев

В оформлении использован фрагмент картины
Карла Хейнриха Блоха «Христос исцеляет больного в купальне Вифезда» (1883).

Подписано в печать: 08.04.2015 Дата выхода в свет: 22.04.2015
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Nimbus Roman №9 и Linux Libertine.

Объем журнала: 14.8 а.л.

Свободная цена.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ООО «Контраст»
192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 38.

Заказ № 839. Тираж 250 экз.



Издательство Санкт-Петербургской православной
духовной академии представляет

**учебные пособия, сборники конференций, популярные издания,
нотные сборники:**

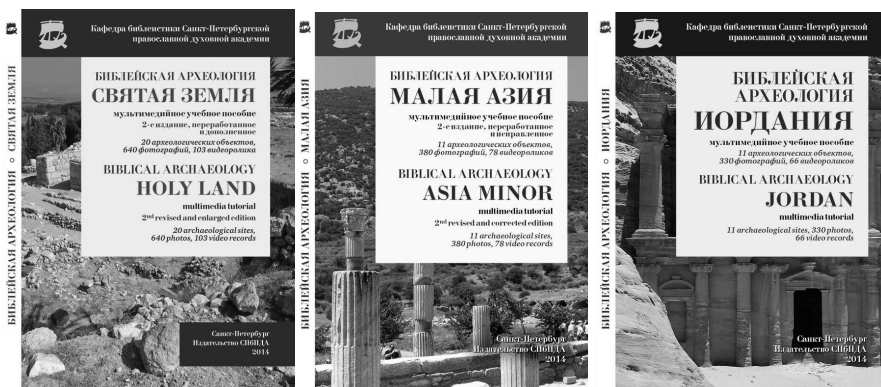
- *Д.Г. Добыкин.* «Введение в Священное Писание Ветхого Завета» (ISBN: 978-5-906627-03-2)
- «Архиепископ Михаил (Мудьюгин) в воспоминаниях и размышлениях» (ISBN: 978-5-906627-01-8)
- *А.Б.Егоров.* «История Древней Греции» (ISBN: 978-5-906627-02-5)
- *Л.А. Герд.* «Россия и православный Восток (X – начало XX вв.)» (ISBN: 978-5-906627-05-6)
- *П.Е. Бухаркин.* «Русская идея» в русской литературе» (ISBN: 978-5-906627-04-9)
- *Ю.А.Соколов.* «Империя и христианство. Римский мир на рубеже III-IV веков: последние гонения на христиан и Миланский эдикт» (ISBN: 978-5-906627-10-0).
- «Осмогласие на «Господи, возвах» Киевского распева» (ISBN: 978-5-906627-07-0)

Все издания рекомендованы или допущены к распространению
Издательским Советом Русской Православной Церкви.

Издания предназначены преподавателям и студентам богословских и гуманитарных
учебных заведений, историкам, религиоведам, а также всем читателям,
интересующимся Русской Православной Церковью.

Все подробности и возможность приобретения книг онлайн — на сайте

<http://www.izdat-spbda.info>



Издательство Санкт-Петербургской православной
духовной академии представляет

мультимедийные учебные пособия на DVD-дисках

- «Библейская археология. Иордания» (ISBN: 978-5-906627-12-4)
- «Библейская археология. Малая Азия» (ISBN: 978-5-906627-13-1)
- «Библейская археология. Святая Земля» (ISBN: 978-5-906627-11-7)

Пособия подготовлены кафедрой библеистики
Санкт-Петербургской православной духовной академии.

Все фото- и видеоматериалы сняты во время экспедиций
2007, 2010, 2011 и 2012 годов.

Проект «Библейская археология» — это **42** археологических объекта,
1350 фотографий и **247** видеороликов, связанных с библейской историей Ветхого и
Нового Завета.

Проект «Библейская археология» рекомендуется преподавателям и студентам
богословских учебных заведений, историкам и религиоведам, а также всем,
интересующимся толкованием Священного Писания Ветхого и Нового Завета.

Все подробности и возможность приобретения дисков онлайн — на сайте

<http://www.izdat-spbd.a.info>