

ЭТНОГРАФИЯ РЕЛИГИИ

ЭО, 2009 г., № 1

© О. Е. Казьмина

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ПРОБЛЕМЫ ИДЕНТИЧНОСТИ, РЕЛИГИОЗНОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА И ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Анализ разных аспектов современной религиозной ситуации в России приводит к заключению о тесной связи между религиозностью и этничностью. Без учета сопряженности религиозной и этнической идентичности невозможно понять многие другие аспекты религиозной ситуации в стране (например, проблему прозелитизма или формирование религиозного законодательства) и адекватно их оценить. Эта связь – характерная и исторически присущая черта религиозной ситуации в России, где традиционно существовала корреляция между религиозной и этнической принадлежностью. Очень часто религиозная принадлежность воспринималась как результат рождения в определенной этнической группе (*Barker 2000: 44*).

Связь между религией и этничностью была особенно крепкой до революции 1917 г. Она "цементировалась" законодательством, которое фактически привязывало каждого к "своей" вере, хотя при этом обращение в православие было не только открыто для всех российских подданных, но и поощрялось. Кроме того, исторически сложившееся тесное сотрудничество православной церкви и государства приводило к вовлеченности церкви в конструирование как религиозной, так и иных коллективных культурных идентичностей. Существовавшая в дореволюционной России связь между религией и этничностью помогла религии, в частности православию, сохраниться в период атеистической пропаганды и упростила религиозное возрождение в 1990-е годы.

Вместе с тем первая половина 1990-х годов ознаменовалась не только усилением роли Русской православной церкви (РПЦ), но и появлением новых религиозных организаций (включая западные христианские деноминации) и миссионерской активностью ранее существовавших. Проникновению новых религиозных организаций с Запада помогал авторитет западных ценностей, в том числе признание важности личного выбора. Благоприятствовало и то обстоятельство, что многие идентифицировали себя "просто христианами" (*Бызов, Филатов 1993: 37*). Религиозная структура населения в тот период была довольно подвижной: люди экспериментировали в своих духовных поисках, порой переходя из одной религиозной организации в другую. В результате былая корреляция между этнической и религиозной принадлежностью снизилась. Наблюдалась определенная "деэтнизация" ряда конфессий, прежде достаточно однородных по этническому составу своих приверженцев. Происходило и ослабление конфессиональной однородности некоторых этнических сообществ.

К середине 1990-х годов произошли существенные изменения в менталитете населения, и эйфория по поводу западных ценностей заметно убавилась. В религиозной сфере это проявилось в большем интересе к православию и другим традиционным

конфессиям. Позиция РПЦ стала более активной. Церковь разрабатывает и принимает целый ряд важных документов, таких как "Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви" (1995 г.), "Основы социальной концепции Русской Православной Церкви" (2000 г.), "Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию" (2000) и др. Наконец, в то время как в начале 1990-х годов оппоненты РПЦ в своей критике часто прибегали к риторике прав человека, в 2006–2008 гг. Церковь разрабатывает собственное учение о правах и достоинстве человека. Во второй половине 1990-х годов роль религии в этническом самосознании начала заметно усиливаться, а религиозная идентичность стала более значимой в иерархии разных культурных самоидентификаций. Русская православная церковь упрочила свое положение. С возрастанием роли религии в этническом самосознании религиозная идентичность зачастую оказывалась важной не только для верующих, но и для тех, кто связан с определенной религиозной традицией лишь культурными узами.

Рассмотрим теперь особенности религиозной идентичности православных, обратившись к данным социологических опросов, проведенных учеными и исследовательскими центрами в постсоветский период.

Материалы опросов говорят о весомой поддержке в обществе Русской православной церкви и о росте числа людей, называвших себя во время таких исследований православными. В то же время обычно обращалось внимание на внешне парадоксальный результат: число приверженцев РПЦ и других традиционных для России конфессий оказывалось больше, чем число верующих, т.е. эти конфессии воспринимаются не только как собственно религиозные (мировоззренческие) системы, но и как привычная культурная среда и традиционный образ жизни. Правда, постепенно число тех, кто называл себя верующими, и тех, кто относил себя к приверженцам определенного вероучения, сближалось, т.е. люди, просто ассоциирующие себя с определенной конфессией, являются своего рода резервом для этой конфессии.

Вместе с тем из-за того, что верующих на протяжении многих лет оказывалось все же меньше, чем православных (аналогичные результаты и по другим традиционным российским конфессиям), а также в силу того, что православными себя называли не только верующие, многие исследователи приходили к заключению, что православие приобретает значение культурологического стержня и символа национальной идентичности, с чем вполне можно согласиться. Однако вслед за этим выводом очень часто делался следующий (уже более спорный) вывод о том, что на самом деле никакого религиозного роста не происходит, а православие (с которым связывает себя большинство населения) – всего лишь этнокультурный антураж, не имеющий отношения к современной жизни россиян, поскольку ситуация, когда православных больше, чем верующих, противоречит "нормальной" логике и прямому значению терминов (см.: *Каарийнен, Фурман 2000: 16*).

Суть несоответствия между результатами о числе верующих и числе приверженцев православия социологи нередко пытались выявить путем постановки дополнительных вопросов, направленных на проверку знания догматики, глубины веры, прилежания в выполнении церковных предписаний. Этими же вопросами пытались скорректировать показатели численности верующих, выделяя так называемых настоящих верующих¹.

Впрочем, результаты социологических опросов свидетельствовали о том, что уже к середине 1990-х годов, по сравнению с началом десятилетия, произошел рост принятия людьми догматов их религиозного учения, а затем показатели стабилизировались примерно на одном уровне. Следует также иметь в виду, что знание догматики отнюдь не обязательно характерно для всех верующих.

При анализе данных социологических опросов обычно подчеркивается, что многие назвавшие себя верующими редко ходят в церковь, не часто молятся и т.д. Фактиче-

ски ответы по этим частным вопросам проявления религиозности нередко интерпретируются таким образом, что ставится под сомнение правомерность самоидентификации человека как верующего. Еще одна характерная особенность содержащейся во многих работах оценки современной религиозной ситуации заключается в том, что авторы судят о ней лишь по числу наиболее последовательных, осведомленных и практикующих верующих, "отсекая" всех остальных. И на основе этого отрицается рост значимости религии для населения. А может быть, при анализе религиозной ситуации необходимо идти путем не исключения, а сложения? Ведь люди могут проявлять свою веру по-разному (при этом их самоидентификация как православных может быть для них очень важной, несмотря на невысокую религиозность).

Следует обратить внимание на рассуждения известного религиоведа М.П. Мчедлова. Он, анализируя несоответствия, на которые указывают социологи, подчеркивал, что подобная религиозная практика характерна для многих стран мира и свидетельствует о сложности и неоднозначности процесса, который нередко обобщенно называют религиозным возрождением (Мчедлов 1996а: 28). Этот автор также справедливо подчеркивал, что многообразный и сложный процесс этнизации религии зачастую порождает вольное отношение к теолого-догматическому ригоризму. Тут проявляется своеобразная диалектика: благодаря этнизации увеличивается популярность религии среди данного народа, но одновременно и возрастает возможность ее неортодоксальной трактовки (Он же 1996: 10–11), сюда же можно отнести небрежение некоторыми предписаниями.

Имея в виду существенную этнизацию религии, мы не удивимся, что результаты опросов, касающихся религиозных праздников, заметно отличаются от результатов опросов, выясняющих знание догматов и выполнения предписаний церкви, и демонстрируют большую приверженность населения религии.

Вопросы о религиозности людей, а тем более призванные дать информацию о причислении или непричислении человека к религии – очень деликатные и трудные, и картина может сильно меняться в зависимости от выбранного критерия. Американский религиовед и юрист Джереми Ганн для решения практической задачи – определения религии в документах международного права – исходит из того, что религия – комплексный и многомерный феномен. Он выделяет три основные грани² религии: религия как вера, религия как идентичность и религия как образ жизни (Gunn 2003: 200–205). Можно с ним согласиться, что связь индивида хотя бы с одной из выделенных граней позволяет говорить о причислении человека к последователям той или иной конфессии, а притеснение в любой из этих сфер можно считать притеснением по религиозным мотивам.

Религия как вера имеет отношение к убеждениям. В случае православия это понимание человеком сущности Троицы, природы Иисуса Христа, знание других доктринальных положений и принятие их. При проявлении этой грани важно, что индивид воспринимает догматические положения в соответствии с учением.

Что же касается религии как идентичности, то эта грань отражает связь с конкретной группой, определенную общность, в каком-то смысле родство. Механизм связи схож с причислением себя к этносу. В этом случае человек верит в свою принадлежность к конфессии по фактам рождения в той или иной группе, связи с данной культурной средой и может даже не задумываться над сутью доктринальных положений (человек знает, что рожден в традиционно православной среде, был крещен в младенчестве, и уже этого ему достаточно, чтобы называть себя православным). Важен факт принадлежности к группе независимо от личных представлений о тех или иных догматах (можно провести параллель с отнесением себя к определенному этносу – для этого можно и не быть знакомым со многими элементами традиционной культуры). По Дж. Ганну, для этой грани существенно прежде всего не то, что человек имеет те же

представления о религиозном учении, что и другие члены группы, а то, что все члены связаны общей историей, культурой, этничностью и традициями (Ibid.: 201).

Люди могут считать себя православными на основе принадлежности к этносу и культуре, несмотря на то что редко ходят в церковь, не помнят Символа веры и плохо знают Библию. И именно из-за такой ассоциации порой православными называют себя те, кто сознательно с точки зрения мировоззрения относит себя к неверующим, т.е. не признает догматическую сторону религии. Подобная ассоциация может усиливаться, когда "своей" религии грозит реальная или гипотетическая опасность (например, прозелитическая деятельность других конфессий), что и произошло в России в 1990-е годы. И тогда опасная для религии ситуация рассматривается одновременно и как атака на этнос или нацию, поскольку привычной идентичности, вобравшей в себя и этническое и религиозное, угрожает новая, конкурирующая с ней. Защищаясь от прозелитизма, традиционные церкви обращаются не только к религиозным, но и к этническим чувствам своих реальных или потенциальных чад.

Третья грань религии, по Дж. Ганну, – религия как образ жизни. Как считает этот исследователь, и с его мнением можно согласиться, для человека эта грань связана с одной из двух других упомянутых граней (Ibid.: 204), являясь как бы производной от одной из них. Выделяя эту третью грань, Дж. Ганн имеет в виду, что религия предписывает выполнение определенных обрядов и других действий, что формирует отношение к определенной традиции и обычаям (конкретный человек может им следовать либо из-за признания догматики, либо из-за связывания себя с той или иной группой, в которой так принято, либо из-за того и другого одновременно). В нашем случае религия как образ жизни мотивирует людей не есть мясо в пост, красить яйца и печь куличи на Пасху и т.п. Когда человека связывает с православием именно третья грань, религиозность проявляется прежде всего в конкретных случаях: самые большие праздники, свадьба, рождение ребенка, похороны.

Для современного западного общества, где религия рассматривается прежде всего как личное дело индивида, характерны упор на первую грань (религия как вера), на убеждения человека, и недооценка третьей грани (религия как образ жизни). Именно этим в определенной степени может объясняться тот факт, что иностранные проповедники в начале 1990-х годов рассматривали Россию как свободное миссионерское поле и в своей деятельности не учитывали местные традиции и обычаи, чем часто вызвали раздражение и оттолкнули от себя даже часть потенциальных сторонников. В нашей стране, где религия проявляется прежде всего на общественном уровне, наиболее сильны вторая и третья грани.

Исходя из схемы, предложенной Дж. Ганном, и применив ее к нашему исследованию, всех людей, которые так или иначе связывают себя с православием, можно разделить на три условные группы: верующие (но не обязательно практикующие), ассоциирующие и практикующие. Понятно, что эти три группы не обособлены друг от друга. Один и тот же человек может относиться к двум, а то и ко всем трем группам. Но и в том случае, когда человек может быть причислен хотя бы к одной группе, нет оснований ставить под сомнение его принадлежность к данной религии. Скорее следует говорить об особенностях религиозной ситуации.

Если подсчитывать число верующих методом вычитания, оставляя только "настоящих", то действительно получается, что это число мало, а значит, роль религиозного фактора не так существенна, роль религии искусственно преувеличена (хотя цифры говорят и о росте числа людей, принимающих религию на мировоззренческом уровне). Но если считать, что возможны любые проявления связи с религией (значима любая грань), тогда получается, что с православием связано большинство российского населения. Поскольку из них значительное число – ассоциирующие, можно сделать вывод, что религиозная идентичность весьма важна. Этим объясняются очень горя-

чие споры вокруг религиозного законодательства, а также болезненное восприятие проблемы прозелитизма.

О важности культурных функций религии писали многие ученые. Американский психолог Гордон Олпорт, например, утверждал, что религия больше, чем только вера: она стержень культурной традиции группы и берет на себя многие культурные функции (Allport 1979: 446). С.А. Токарев подчеркивал, что религия – это не просто вера в сверхъестественное, а прежде всего отношение людей друг к другу по поводу этой веры (Токарев 1981: 55). Культурная функция религии очень важна, и к силе культурной традиции нельзя относиться как к чему-то второстепенному. В случае с православием это проявляется особенно ярко. В православных церквях сложилась тесная связь с культурной идентичностью народа, чему способствовали само православное учение и принятое организационное устройство в виде поместных церквей. Идентификационная грань православия нередко становится каналом, по которому люди приходят и к личной вере. На этнокультурный аспект делала в последние десятилетия упор и РПЦ, чтобы посредством него привести людей к личной вере, понимая, что сразу пытаться рехристианизировать население, которому 70 лет прививался атеизм, нереально. Получается, что в современной России в религиозности православных наиболее важное место занимает грань "идентичность". Более того, религиозная идентичность тесно сопряжена с этнической, и в середине 90-х годов XX в. произошло усиление связи этноса с религией, которое, в частности, повлияло на трансформацию религиозного законодательства, формировавшегося в 1990-е годы.

В начале 90-х годов XX столетия встала задача принятия новых законов, призванных регулировать отношения между религиозными организациями и государством. Общество ожидало полной религиозной свободы: свобода религии ассоциировалась со свободой и демократией в целом. В установлении религиозной свободы виделось преодоление опыта прошлых десятилетий, когда религия жестко подавлялась. Наблюдалось также стремление соответствовать международным стандартам, содержащимся в подписанных Россией международных актах.

Закон "О свободе вероисповеданий", принятый РСФСР в 1990 г., предоставил практически полную религиозную свободу. Были отменены все ограничения на деятельность религиозных организаций. Закон гарантировал равные права всем религиозным организациям, разрешил обучение религии в негосударственных школах, запретил вмешательство властей в дела религиозных организаций, позволил иностранным гражданам их возглавлять. Философия этого закона способствовала уменьшению традиционно существовавшей связи между религией и этничностью. Закон базировался на идее нейтрального отношения ко всем религиозным организациям. Государство отказывалось вставать на сторону какой-либо религии или мировоззрения. Русская православная церковь не имела никаких преимуществ по сравнению с другими религиозными организациями. Напротив, были созданы все условия для возникновения новых религиозных организаций и свободной конкуренции между ними. Однако уже вскоре возникло противоречие между принципами закона 1990 г., основанными на идее индивидуальных религиозных прав, и постепенным усилением связей между этничностью и религией. Получилось, что закон 1990 г. не только сформулировал новую концепцию религиозной жизни, но также подспудно спровоцировал жаркие дебаты, развернувшиеся несколькими годами позже: защита от сект, разделение всех конфессий на традиционные и нетрадиционные с соответствующим различием в статусе и покровительством первых силой закона. Если закон 1990 г. формировал представление о религии как о личном деле человека, то к середине 1990-х годов все более популярными становились идеи о наделении исторических конфессий особой ролью в поддержании культурной традиции и государственных интересов. Принятие в декабре 1993 г. Конституции не завершило процесс формирования законодательной базы в области религии. Появившиеся еще до принятия новой Конституции заявления о необходимости

нового закона о религии или существенном изменении действовавшего не исчезли и после принятия Основного закона, религиозные статьи которого по духу соответствовали закону 1990 г.

Новый закон "О свободе совести и о религиозных объединениях", вступивший в силу 1 октября 1997 г., содержал иную концепцию отношений между религией, обществом и государством, демонстрировал актуальность других вопросов в государственно-религиозных отношениях и отражал изменившиеся настроения в обществе. Это наглядно видно из преамбул. Если преамбула закона 1990 г. подчеркивала неотъемлемость права на свободу вероисповедания и стремление следовать положениям международных актов, то преамбула закона 1997 г., подтверждая право каждого на свободу совести и свободу вероисповедания и напоминая о светскости государства, увязывала религиозную жизнь с историческим и культурным контекстом. Так, в ней говорится о признании особой роли православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры. Хотя базовые принципы религиозной свободы в законе 1997 г. сохранялись, он, в отличие от своего предшественника, вводил иерархию религиозных объединений: религиозные организации, действовавшие до 1982 г., оказались в более выгодном положении по сравнению с созданными позже (впоследствии это положение закона фактически было отменено). Возможности миссионерской работы для недавно появившихся религиозных организаций были законом значительно ограничены. В этих условиях Русская православная церковь еще более упрочила свои позиции в обществе.

Закон 1997 г. не лишил Россию конфессионального многообразия, как того опасались его оппоненты, но он действительно создал более благоприятные условия для РПЦ и других традиционных конфессий России, что было отражением сложившихся в обществе настроений. Во второй половине 1990-х годов культурная составляющая религиозности усилилась.

Еще одна характерная особенность религиозной ситуации в постсоветской России заключается в том, что на протяжении всего этого периода при обсуждении разных вопросов, связанных с религией, обычно вставала проблема прав человека вообще и религиозных прав в частности.

В начале 1990-х годов, в условиях конкуренции между религиозными организациями, неправославные деноминации, отстаивая возможность миссионерской деятельности, часто обращались к концепции прав человека. РПЦ тогда занимала оборонительную позицию, и это могло выглядеть как неприятие идеи прав человека. Закон "О свободе совести и о религиозных объединениях" 1997 г. и возникшее в связи с ним представление о традиционных религиях часто критиковались оппонентами с позиций концепции прав человека, что опять могло создать впечатление о ее отторжении Русской православной церковью. При этом Церковь о своем отношении к институту прав человека официально вплоть до 2006 г. не заявляла.

В апреле 2006 г. на X Всемирном Русском народном соборе митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных связей Московского патриархата, выступил с докладом "Права человека и нравственная ответственность" (*Митрополит Кирилл* 2006). Во многом именно на базе этого доклада была выработана и принята собором Декларация о правах и достоинстве человека (Декларация 2006: 77–78). Более того, составлением этого документа в течение года занималась рабочая группа, которую по благословению патриарха Московского и всея Руси Алексия II возглавлял митрополит Кирилл. Таким образом, указанную декларацию вполне можно рассматривать как отражение взгляда Русской православной церкви на права человека.

В упомянутом докладе митрополит Кирилл с удовлетворением отметил, что, юридически закрепив в 1991 г. права и свободы человека в качестве центральной нормы общественно-политических отношений, Россия в настоящее время этот выбор не ста-

вит под сомнение. Более того, он подчеркнул, что именно под воздействием этой концепции стала возможной свободная деятельность Русской православной церкви и других религиозных организаций. Права человека, по мнению митрополита Кирилла, служат благу и потому, что они провозглашают борьбу с различными злоупотреблениями, унижениями и злом, которые совершаются в обществе против личности (Там же). Таким образом, отношение Русской православной церкви к институту прав человека было ясно обозначено. Однако одновременно митрополит Кирилл обратил внимание на то, что порой концепцией прав человека прикрываются неправда, оскорбление религиозных и национальных ценностей, а в комплекс прав и свобод человека постепенно интегрируются идеи, противоречащие не только христианским, но и вообще традиционным моральным представлениям о человеке. Именно поэтому, считает владыка, тема прав человека выходит за пределы только политической области и заставляет церковь дать ответы на вопросы, связанные с этой темой.

Что же касается собственно декларации, то ее главная мысль заключается в том, что "человек как образ Божий имеет особую ценность, которая не может быть отнята" (Там же: 77). Эта ценность, указывается в документе, должна уважаться каждым из нас, обществом и государством. Представление о ценности человека дополняется идеей о достоинстве личности. Совершая добро, личность приобретает достоинство, как говорится в декларации (Там же).

Ценность – это то, что дано, достоинство – это то, что приобретается (Там же). Кстати, именно в понимании достоинства рассматриваемая декларация расходится с принятой Генеральной Ассамблеей ООН в 1948 г. Всеобщей декларацией прав человека. В ней написано: "Все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах" (Всеобщая... 1948).

Декларация о правах и достоинстве человека различает две свободы – внутреннюю свободу от зла и свободу нравственного выбора: "Свобода от зла является самоценной. Свобода же выбора приобретает ценность, а личность – достоинство, когда человек выбирает добро. Наоборот, свобода выбора ведет к саморазрушению и наносит урон достоинству человека, когда тот избирает зло" (Декларация 2006: 77).

Исходя из этого, декларация утверждает: "Права человека имеют основанием ценность личности и должны быть направлены на реализацию ее достоинства... Отрыв этих прав от нравственности означает их профанацию, ибо безнравственного достоинства не бывает" (Там же).

Декларация РПЦ отличается от светской и обращением внимания на категорию "религиозные права человека", причем имеется в виду не просто право на свободу вероисповедания, а право взгляда на мир с позиций своей религиозной и культурной традиции. Русская православная церковь подчеркивает, что свобода отдельного индивида должна уравниваться свободой культурно-религиозных общин, имеющих право на отстаивание с помощью демократических средств своей целостности и сохранение ценностей, на которых основывается их существование.

Таким образом, можно сказать, что к особым положениям Декларации о правах и достоинстве человека можно отнести идеи о возрастании в достоинстве и о праве народов руководствоваться стандартами, которые не противоречат их религиям и культурным традициям.

Еще один момент, который следует затронуть в связи с анализом церковной декларации, это тот, что если в первую половину 1990-х годов, в разгар противостояния в связи с прозелитизмом, РПЦ несколько дистанцировалась от Европы, то в последние годы она стала, наоборот, подчеркивать наличие общеевропейских христианских ценностей. Так, на пресс-конференции по итогам X Всемирного Русского народного собора митрополит Кирилл заявил, что документ соответствует европейским культурным и духовным традициям и формулирует идею прав и свобод, исходя из нашей российской истории, но находясь в культурном и духовном пространстве европейской цивилизации.

лизации (Состоялась... 2006). Митрополит также отметил, что ни на Западе, ни в России не подвергается сомнению ценность прав человека, но РПЦ, исходя из исторического опыта России, делает акцент на нравственной составляющей этой проблемы (Там же).

Необходимо также отметить, что хотя после принятия православной декларации раздался голоса критиков, обвинивших РПЦ в том, что она подвергает сомнению фундаментальную концепцию 1948 г. и таким образом отходит от идеи прав человека³, вопрос о религиозных правах и соотношении прав и нравственности волнует не только Русскую православную церковь, но и многих западных христиан, а также научное сообщество на Западе⁴. Вместе с тем РПЦ, возможно, сформулировала эти проблемы четче и ярче и подала их в виде декларации, что привлекает больше внимания, чем научные (тем более теологические) труды. Не случайно, что со стороны западных христиан была поддержка, а не критика православной декларации⁵.

Выработка православной концепции прав человека не ограничилась принятием проанализированной декларации. После этого по решению Священного Синода на протяжении двух лет специальная группа православных священнослужителей, богословов, ученых и общественных деятелей трудилась над созданием документа "Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека", который был принят на Архиерейском соборе Русской православной церкви, проходившем 24–29 июня 2008 г.

Поскольку базовым понятием светской концепции прав человека считается понятие "человеческое достоинство", в "Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека" детально излагается церковный взгляд на достоинство человека. Это изложение более подробное, чем в декларации "О правах и достоинстве человека", и хотя центральная мысль о возрастании в достоинстве сохранена, в новом документе сделаны некоторые уточнения. В "Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека" подчеркивается, что "согласно библейскому откровению, природа человека не только сотворена Богом, но и наделена Им свойствами по Его образу и подобию" (Основы... 2008). "Только на этом основании, – говорится в документе, – можно утверждать, что человеческая природа обладает неотъемлемым достоинством" (Там же). После грехопадения достоинство не было утрачено человеческой природой, поскольку в ней остался неистребимый образ Божий, а значит, и возможность восстановления человеческой жизни в полноте ее изначального совершенства (Там же). Однако тут же разъясняется, что "восприятие Господом Иисусом Христом полноты человеческой природы кроме греха (см. Евр. 4, 15) показывает, что достоинство не распространяется на искажения, возникшие в этой природе в результате грехопадения" (Там же).

Здесь также разъясняется, что к образу Божию, по православному учению, возводится неотъемлемое достоинство каждой человеческой личности, ее высочайшая ценность, а подобающая достоинству жизнь соотносится с понятием подобия Божия, которое достигается через преодоление греха и стяжание нравственной чистоты. Таким образом, как указывается в "Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека", в самом понятии достоинства присутствует идея ответственности, т.е. в восточной христианской традиции понятие "достоинство" имеет в первую очередь нравственный смысл, а представления о том, что достойно, а что недостойно, прочно связаны с нравственными или безнравственными поступками человека (Там же).

Для восстановления в человеке соответствия своему достоинству Русская православная церковь большое значение придает покаянию, "в основе которого лежит осознание греха и желание изменить свою жизнь" (Там же).

В церковном документе достоинство человека связывается с его самоопределением: "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 (Там же).

Церковь различает свободу выбора и свободу от зла (или свободу от греха), вводя таким образом в концепцию прав человека представление о двух свободах. В документе говорится: "Признавая ценность свободы выбора, Церковь утверждает, что такая неизбежно исчезает, когда выбор делается в пользу зла. Зло и свобода несовместимы" (Там же).

Далее четко обозначается различие между светской и церковной концепциями прав человека: "Слабость института прав человека – в том, что он, защищая свободу выбора, все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха. Общественное устройство должно ориентироваться на обе свободы, гармонизируя их реализацию в публичной сфере. Нельзя защищать одну свободу, забывая о другой. Свободное стояние в добре и истине невозможно без свободы выбора. Равно и свободный выбор теряет свою ценность и смысл, если обращается ко злу" (Там же).

Русская православная церковь не отвергает институт прав человека, более того, признает его важным и полезным, но считает, что определенные ограничения необходимы. В документе говорится: "С точки зрения Православной Церкви, политико-правовой институт прав человека может служить благим целям защиты человеческого достоинства и содействовать духовно-нравственному развитию личности. Для этого реализация прав человека не должна вступать в противоречие с богоустановленными нравственными нормами и основанной на них традиционной моралью. Индивидуальные права человека не могут противопоставляться ценностям и интересам Отечества, общины, семьи. Осуществление прав человека не должно быть оправданием для посягательства на религиозные святыни, культурные ценности, самобытность народа" (Там же).

Церковь предлагает и свою классификацию прав человека. К первичным правам в документе отнесены право на жизнь, свободы совести, слова, творчества, право на образование. Что же касается прав гражданских, политических и социально-экономических, то они, по мнению церкви, призваны создавать условия для совершенствования личности (Там же).

Таким образом, Русская православная церковь не просто ответила на вопрос о ее отношении к институту прав человека: своими документами она внесла вклад в развитие концепции прав человека.

Подводя итог всему сказанному, можно констатировать, что в середине 1990-х годов произошло усиление связи между религией и этничностью, исторически существовавшей, но ослабившейся в начале 1990-х годов. Это воздействовало как на формирование религиозного законодательства, так и на положение церкви в обществе. Оно также отразилось в церковных документах.

Примечания

¹ На мой взгляд, представляется не совсем корректным определять, кто "настоящий" верующий, а кто нет. Правомернее было бы из числа верующих выделять религиозных, или практикующих. Это, кстати, приводит к иной оценке религиозной ситуации.

² Может быть, вместо "граней" лучше было бы говорить о трех видах личной связи с религией.

³ Относительно критики митрополит Кирилл сказал: "Плохо, когда в качестве реакции мы видим желание сказать, что ничего обсуждать не нужно, что существует корпус идей, которые составляют права и свободы, к нему нельзя притрагиваться, он универсальный, на все времена для всех народов" (В РПЦ 2007). Он также заметил, что идея прав человека является результатом философского, политического развития в Западной Европе и любое человеческое понятие может и должно эволюционировать (Там же). С этой мыслью, кстати, перекликаются идеи уче-

ных, занимающихся юридическими аспектами религиоведения, высказанные ими еще до принятия православной декларации. Так, Т. Стэнке писал, что категория "религиозные права", хотя и относится к фундаментальным, но не абсолютна (Stahnke 1999: 261, 269–270). А Дж. Витте подчеркивал, что "нормы прав человека – не панацея от мирового кризиса, но они составляют важнейшую часть любого решения. Религии нелегко завербовать в союзники, но без них невозможно выиграть битву за права человека. Ведь права человека неизбежно представляют собой абстрактные идеалы – общие утверждения о правильной жизни и правильном обществе. Лишь конкретные представления о человеческих сообществах и институтах могут сделать их непроторечивыми и наполнить содержанием" (Witte-младший 2001: 9–10). Дж. Витте также указывал, что тексты, традиции, идеи и нормы христианства, иудаизма и ислама могут многое дать современной дискуссии о правах человека в целом (Witte 1996: XX).

⁴ В подтверждение можно сослаться на солидный двухтомник "Религиозные права человека в глобальной перспективе" (Religious 1996).

⁵ Так, представитель комиссии Конференции европейских церквей Антье Хайдер Роттвильм отметила, что общее свидетельство о христианских ценностях становится особенно важным в секуляризованном, глобализованном и все более разобщенном мире, где все более доминируют экономические интересы "Мы все больше, – сказала она, – нуждаемся в нашем общем христианском свидетельстве". "Наша вера учит нас, что права и свобода должны пониматься не только как права и свобода от чего-то, но и быть увязанными с идеей ответственности", – подчеркнула А.Х. Роттвильм (В РПЦ 2007).

Литература

- Бызов, Филатов 1993 – Бызов Л., Филатов С. Религия и политика в общественном сознании советского народа // Религия и демократия. На пути к свободе совести / Под общей ред. С.Б. Филатова, Д.Е. Фурмана. М., 1993. С. 9–42.
- В РПЦ 2007 – В РПЦ обращают внимание на необходимость реализации общеевропейской религиозной концепции прав человека (<http://religion.rin.ru/cgi-bin/religion/about.pl?idn=73882&id=>).
- Витте-младший 2001 – Витте-младший Дж. Введение // Права человека и религия: Хрестоматия / Пер. с англ., сост. и науч. ред. игумена Вениамина Новика. М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2001. С. 9–18.
- Всеобщая... 1948 – Всеобщая декларация прав человека. Принята и провозглашена резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи от 10 декабря 1948 г. (<http://www.un.org/russian/document/declarat/declhr.htm>).
- Декларация 2006 – Декларация о правах и достоинстве человека // Журнал Московской Патриархии. 2006. № 6. С. 77–78.
- Каариаинен, Фурман 2000 – Каариаинен К., Фурман Д. Религиозность в России в 90-е годы // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. К. Каариаинена, Д. Фурмана. СПб.; М., 2000. С. 2–47.
- Митрополит Кирилл 2006 – Права человека и нравственная ответственность. Выступление митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, на X Всемирном Русском Народном Соборе "Вера. Человек. Земля. Миссия России в XXI веке" (2006) (<http://www.mospat.ru/center.php?page=30688&newwin=1&prn=1>).
- Мчедлов 1996 – Мчедлов М.П. Взаимосвязь религиозного и национального // Национальное и религиозное / Под ред. М.П. Мчедлова. М., 1996. С. 4–21.
- Мчедлов 1996а – Мчедлов М.П. О состоянии религиозности в современной России // Национальное и религиозное. С. 22–31.
- Основы... 2008 – Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека (<http://www.mospat.ru/center.php?page=41597&newwin=1&prn=1>).
- Состоялась... 2006 – Состоялась пресс-конференция по итогам X Всемирного Русского Народного Собора (<http://www.mospat.ru/center.php?page=30732&newwin=1&prn=1>).
- Токарев 1981 – Токарев С.А. Еще раз о религии как о социальном явлении (ответ моим критикам) // Сов. этнография. 1981. № 1. С. 51–65.
- Allport 1979 – Allport G.W. The Nature of Prejudice. Addison, 1979.