I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ ДОКТРИНЫ: СУЩНОСТЬ, НАПРАВЛЕННОСТЬ ЭВОЛЮЦИИ И РЕПРЕЗЕНТАТИВНОСТЬ

Социальные доктрины церквей и других религиозных образований отражают воззрения последних на прошлое, настоящее и будущее жизни общества; посредством философского, этического и теологического языка они стремятся дать оценку ситуации в мире и в конкретной стране, предлагают те либо иные рецепты по ее исправлению.

Отношение церковных иерархов, теологов и религиозных философов к социальной проблематике принято выражать в светской и богословской литературе понятиями «социальная доктрина» и «социальное учение», которые употребляются и как синонимы, и как нетождественные категории. «Религиозная социальная доктрина» в узком смысле слова – это совокупность специфических политических, экономических, правовых, этических, культурологических и других общественно значимых концепций, изложенных в официальных документах церквей (религиозных объединений). В отличие от широко понятого «религиозного социального учения», создаваемого также и различными философами и теологами и существующего столько же, сколько существуют те или иные конфессии, официальные социальные доктрины последних были обнародованы гораздо позже. Так, наиболее разработанная и упорядоченная церковная социальная доктрина – католическая - стала формироваться лишь с появлением энциклики Льва ХШ «Rerum novarum” («Новые вещи», 1891); социальная доктрина Русской Православной Церкви впервые была принята на Архиерейском соборе РПЦ 2000 г. (другие автокефальные православные церкви, включая Вселенский патриархат в Константинополе, не обладают подобными доктринами), а социальная доктрина российских мусульман,

разработанная Советом муфтиев России под руководством шейха Равиля Гайнутдина, - в 2001 г.

На обязательном различении понятий "социальная доктрина" и "социальное учение" сегодня настаивают и католические, и православные, и мусульманские иерархи, и в подобном различении есть свой смысл, поскольку в ситуации, когда придерживающиеся разнородных философских и политических взглядов богословы предлагают верующим различные решения актуальных социальных проблем, руководители конфессий стремятся более четко определить и унифицировать официальные позиции своих церквей по этим проблемам и тем самым преодолеть нежелательный социально-философский и теологический плюрализм. Так, состоявшиеся в 1994 и 2000 гг. архиерейские соборы Русской Православной Церкви признали необходимым «выработать всеобъемлющую концепцию, которая отражала бы общецерковный взгляд на вопросы церковно-государственных отношений и проблемы современного общества в целом. Труды отдельных православных богословов, пастырей, философов, ученых… выражают частные мнения – порой диаметрально противоположные, а не официальную позицию Церкви. Причем эти частные мнения, будь то мнения "левых" или "правых", в ряде случаев выдаются за позицию всей Церкви, а несогласные самолично обвиняются в ереси... Поэтому необходимо сформулировать общецерковную социальную концепцию – не партийную, "правую" или "левую", а укорененную в Священном Писании и Священном Предании, следующую в русле и духе нашей богословской традиции"[1].

Официальная *социальная доктрина Католической Церкви* **пришла на смену разнородным католическим социально-интеллектуальным школам, ибо до обнародования первой социальной энциклики Льва XIII католические философы и теологи нередко предлагали верующим в качестве социального учения церкви разнообразные концепции, в**

[1] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Информационный бюллетень ОВЦС Московского Патриархата: Специальный выпуск. 2000. № 8. С.2,4.

которых положения христианства сочетались со спиритуализмом и субъективным идеализмом, зачастую разрабатывавшимися вне стен церкви и вопреки ей. Отрицание этими течениями объективной реальности и отказ от социальной активности противоречили устремлениям церковной иерархии; Католическая Церковь стремилась всячески подчеркнуть объективный характер земного мира, чтобы иметь возможность призывать паству к активному участию в жизни общества.

В конце XIX в. Католическая Церковь осуществила консолидацию своей социальной мысли на основе неотомизма как течения, сулившего наибольшие шансы на успех. Неотомизм в отличие, например, от неоавгустинизма с его откровенным иррационализмом и мистицизмом, наряду с импонировавшим просвещенному слою населения рационализмом, выводил право на частную собственность из естественного права, обосновывал соответствие иерархизированного общества божественному порядку и отождествлял общее благо с мирным и солидарным сосуществованием всех слоев общества; неотомизм оказался той универсальной системой, политические, экономические, правовые и этические идеи которой и поныне во многом определяют католическую социальную доктрину.

Социальными предпосылками католической доктрины стали нараставшие в Х1Х в. конфликты между рабочими и работодателями в странах Запада, распространение идей социализма, в силу чего церковь считала необходимым дать свой ответ на вызовы того времени. Непосредственной идейно-теоретической базой официальной церковной доктрины стал «социальный католицизм» - неоднородное католическое движение Х1Х в. (составлявшее три основных направления: христианско-социалистическое, либерально-демократическое и консервативное), выступавшее с предложениями определенных социальных реформ в целях решения социальных конфликтов [Ф. Ламенне (1782 – 1854), Ж. Бушез (1796

– 1865), В. фон Кеттелер (1811 – 1877), В. фон Фогельзанг (1818 – 1890), А. Кольпинг (1813 – 1865) и др.]. Осознание факта существования «социального вопроса», теоретическая разработка условий его решения и конкретные попытки осуществить их на практике в виде создания католических производственных объединений, кредитных касс и сельскохозяйственных товариществ были основными характеристиками «социального католицизма».

Появлению первой социальной энциклики предшествовали семьдесят лет интенсивной разработки социальной проблематики в рамках «социального католицизма». Незадолго до появления этой энциклики под эгидой Ватикана были проведены три конгресса (1866, 1867, 1890) представителей различных групп в «социальном католицизме», по сути, от всех стран Западной Европы. Выработанная ими единая линия и согласованная проблематика, собственно, и легли в основу "Rerum novarum", а затем получили свое развитие в других социальных энцикликах, декретах, конституциях, буллах и решениях II Ватиканского собора (1962–1965).

Доктринально оформив ряд идей этого движения, Лев XШ в первой «социальной» энциклике «Rerum novarum” представил анализ социально-экономической ситуации в конце X1X в., определил основные задачи по разрешению конфликтов между рабочими и работодателями и предложил определенные практические меры в этом направлении для субъектов экономических отношений. Причину социальных конфликтов Лев XШ усматривал в ошибочном общественно-экономическом устройстве, при котором трудящиеся подвергаются жестокой эксплуатации, в чрезмерной концентрации собственности в руках немногочисленного слоя богачей. Однако социалистическое решение проблемы энциклика считает еще более порочным и неприемлемым, т. к. оно имеет своей целью ликвидацию частной собственности; частная же собственность является основной целью усилий трудящихся, она – средство улучшения их жизни. Кроме того, посягательство

на частную собственность противоречит установленному свыше естественному праву.

Издание энциклики «Rerum novarum" явилось крупным событием в жизни церкви. Обращаясь к основным идеям этого документа, развивая их применительно к менявшейся ситуации, римские папы издавали в различные годы свои «социальные» энциклики, которые становились определенными вехами в жизни самой церкви и ориентиром в понимании общественной жизни для миллионов католиков. Так, в изданной по случаю сороковой годовщины «Rerum novarum» энциклике «Quadragesimo anno" («В год сороковой», 1931) папа Пий X1, затронув примерно тот же круг вопросов, что и его предшественник, развил идею «депролетаризации пролетариата» за счет массового создания корпораций как формы союза работодателей и рабочих и передачи части производимых богатств в виде акций предприятий в руки трудящихся.

Радикальное обновление католической социальной доктрины после Второй мировой войны началось в период понтификата Иоанна XXШ (1958 – 1963) и получило отражение в его энцикликах «Mater et Magistra" («Мать и наставница»,1961) и «Pacem in terris" («Мир на земле», 1963), в материалах П Ватиканского собора (1962 – 1965), в первую очередь в принятой им пастырской конституции «Gaudium et spes" («Радость и надежда», 1965; – о положении человека в современном мире; о достоинстве человеческой личности; о церкви в современном мире; о семье и браке; о развитии культуры; об экономическом развитии; о жизни политического общества; о содействии миру и запрещении гонки вооружений; о построении нового международного сообщества; о диалоге между людьми и народами). Энциклика «Pacem in terris" впервые в истории церкви адресовалась не только католикам, но и «всем людям доброй воли», в ней Иоанн XXШ, в отличие от всех своих предшественников, заявлял: хотя католики и не могут отказаться от принципов своего вероучения, они должны сотрудничать с некатоликами и неверующими (не исключая коммунистов и атеистов) во

всех сферах, если данное сотрудничество служит общему благу. Основная идея энциклики – идея мира, как социального, так и международного.

Энциклики Иоанна ХХШ и решения П Ватиканского собора знаменовали собой переход Католической Церкви от статического видения общества к динамическому. Прежняя статическая картина мира базировалась на классическом неотомистском принципе, согласно которому Бог установил через естественное право неизменный порядок вещей в том виде, как он был им задуман. При таком подходе все реальное выступало одновременно и как божественное, а потому стабильное и неприкосновенное. Статико-иерархическая концепция Католической Церкви лежала в основе апологии феодального, а затем капиталистического обществ. Иоанн ХХШ перестроил общие принципы изучения и объяснения общества. В его истолковании развитие общества «есть результат деятельности людей, свободных и по природе вещей несущих ответственность за свои поступки, ... стремящихся к познанию законов общественного развития и экономических процессов, а также учитывающих их» («Mater et Magistra"). Окончательный разрыв церкви со статической моделью своей социальной доктрины провозгласил Павел У1 в апостольском послании «Octogesima adveniens" («Наступили восьмидесятые», 1971), признав, что «одна и та же христианская вера может вести к разным формам социальной деятельности».

Огромный вклад в развитие социальной доктрины католицизма внес папа Иоанн Павел П (с 1978) – автор социальных энциклик «Redemptor hominis" («Искупитель человека», 1979), «Dives in misericordia" («Богат в милосердии», 1980), «Laborem exercens" («Трудом своим», 1981), «Sollicitudo rei socialis" («Забота о социальном благополучии», 1988), "Centesimus annus" («Столетняя годовщина», 1991) и «Evangelium vitae" («Евангелие жизни», 1995). За основу социальной ситуации он принимает религиозно истолкованную личность. Согласно его концепции, об обществе можно говорить только сквозь призму личности и ее богоданного достоинства. Социальные конфликты, по убеждению папы, проистекают из определенных

социально-экономических условий, но прежде всего – из-за обусловленного грехом разлада в самом человеке и дезинтеграции его с миром. В качестве рецепта для разрешения многочисленных проблем, порожденных современной цивилизацией, - угроза экологической катастрофы и ядерной войны, пороки общества массового потребления, нарушение прав и свобод человека и т. п., - предлагается воплощение в жизнь церковной социальной доктрины, привитие обществу принципов приоритета личности над вещью, духа над материей.

Иоанн Павел П отмечает, что у церкви нет какой-либо собственной целостной экономической теории, и подчеркивает, что, в отличие от светских экономических школ и направлений, она не ставит в центр своего анализа экономико-технологическую или организационную стороны производства, а высказывается о них с этической, аксиологической позиции. Суть церковного подхода заключается исключительно в нормативном характере отношения к социально-экономическим процессам, в предъявляемом ко всем системам требовании исходить из примата этики над экономикой. Сама церковь предстает в современной католической доктрине как своеобразный надструктурный институт, не связанный ни с каким общественным строем; она должна выполнить важную миссию, заключающуюся в освобождении мира от социальных, политических и экономических конфликтов несоциальными, неполитическими и неэкономическими методами. С отмеченной выше миссией церкви связано и представление ее иерархов о церковной политике: политика церкви должна заключаться в ее аполитичности, собственная политика истолковывается Ватиканом только как форма духовного пастырства в мире, служения людям с помощью Евангелия.

Наиболее радикальному пересмотру в католической социальной доктрине в последние годы подверглась проблема войны и мира. В традиционном истолковании социальной доктрины, основу которой составляло учение Фомы Аквинского (1225 – 1274), война (справедливая)

представала как средство самозащиты, как естественное право восстановления международной и социальной справедливости. В период, предшествовавший П Ватиканскому собору, в церкви сформировались два направления в решении проблемы войны и мира. Представители первого (Иоанн ХХШ и его сторонники), отходя от традиционной линии, отмечали, что всякая война в современном мире может перерасти в тотальную, а потому церковь должна более определенно высказаться за пацифизм. Другая группа (немецкий теолог Г. Гундлах и др.) выступала против пацифизма, доказывая, что даже сегодня нельзя смешивать такие понятия, как «война» и «тотальная война». По их мнению, не всякая современная война может привести к применению оружия массового уничтожения и что можно говорить о «конвенциональной войне», где сохраняет свое значение традиционная трактовка войны, ведущейся, по терминологии Ф. Аквинского, на «достаточном основании». В свою очередь П Ватиканский собор в конституции «Gaudium et spes" отметил, что церковь пока еще не может предать анафеме всякую войну, ибо она признает право народов на самозащиту, и отказ от справедливых войн был бы равнозначен одобрению безнаказанной агрессии. Тем не менее, уже в 1980-х гг. в католицизме произошел резкий крен в сторону абсолютного пацифизма. Данное новшество существенно отличает позицию самого Иоанна Павла П от взглядов не только Ф. Аквинского, но и от установлений П Ватиканского собора.

В современной католической социальной доктрине находят свое развитие и другие проблемы, такие, как демократия, культура, семья, экология и т. п. Эволюция этой проблематики осуществляется не только в направлении углубления религиозного ее истолкования, но и с учетом необходимости гуманистического преобразования общества.

Русская Православная Церковь в силу многовековой неотчужденности от государства в течение столетий никак не понуждалась к выработке собственной социальной доктрины. То учение, которое имело место в

дореволюционной России и было санкционировано церковью, де-факто было государственно-церковным, причем прежде всего государственным и лишь затем отчасти церковным.

Дореволюционная и послереволюционная Россия не знала также и такого явления, как социальное христианство. Социальное христианство выступало в католицизме и протестантизме (в последнем в форме социального евангелизма У. Раушенбуша и др.) как сугубо религиозное истолкование социальных проблем. К русскому православию это понятие неприменимо по той причине, что церковь здесь никогда ранее не выдвигала какую-либо социальную программу, альтернативную той, что предлагали светские власти царской, а затем и Советской России. Если в царской России появлению социального христианства и созданию церковной социальной доктрины препятствовала слитность церкви и государства, то в период СССР православие было лишено возможности создать собственную социальную доктрину, отличную от официальной социальной программы государства, по той причине, что всякая позиция по социальным вопросам, не совпадавшая с идеологической линией КПСС и Советского государства, рассматривалась как враждебная.

Появление социальной доктрины Русской Православной Церкви в 2000 г. стало возможным благодаря произошедшему в стране освобождению религиозных объединений от опеки и контроля со стороны государства. Впервые за всю свою историю Православная Церковь в России обрела возможность, с одной стороны, не быть духовным рычагом государственной системы (царская Россия), с другой – не быть притесняемой, ограничиваемой во всех сферах своей деятельности (благотворительность, религиозное образование, культурно-просветительская деятельность и т. д.) структурой (СССР). Возросшее влияние церкви в обществе, предоставление православию возможности открывать новые приходы и духовные школы, восстанавливать монастыри, налаживать непосредственные контакты с различными министерствами и ведомствами в целях совместной

деятельности в духовной и социальной сферах – все это позволило РПЦ в определенной мере дистанцироваться от государства. Обретшая самостоятельность, усилившая свои позиции в обществе церковь претендует сегодня на роль своеобразной "третьей силы", или арбитра, в раздираемой социальными противоречиями России. Посредством своей социальной доктрины она стремится заполнить тот вакуум, который образовался как в ее собственной идеологии за всю тысячелетнюю историю, так и в идеологии современного государства. В отличие от социальной доктрины католицизма, претендующей на универсальный характер, не имеющей какого-либо регионального, а подчас и конфессионального адресата (она обращена «ко всем людям доброй воли»), православная социальная доктрина, характеризующая различные стороны сложной российской действительности и предлагающая социально-религиозные рецепты по ее исправлению, адресована прежде всего гражданам современной России.

Принятый в 2000 г. документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» отличается широтой охвата тем, определяющих отношение РПЦ к вопросам государственно-церковных отношений, к политике и светскому праву, труду и собственности, войне и миру, к вопросам личной, семейной и общественной нравственности, к науке, культуре, образованию и т. д.

Русская Православная Церковь признает, что современное государство должно быть светским государством, сотрудничество такого государства с церковью должно быть ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве во внутренние дела друг друга. При этом принцип светскости государства не должен пониматься как радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни общества, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач. Этот принцип предполагает лишь известное разделение сфер компетенции церкви и государства, а также то, что церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству. В то же время церковь, как отмечается в

«Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», сохраняя лояльность государству, должна отказать ему в доверии в случае «если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям» (раздел Ш. 5).

Православная социальная доктрина отмечает необходимость своего сотрудничества («соработничества») с государством и выделяет конкретные его области: а) миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; б) забота о сохранении нравственности в обществе; в) духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание; г) дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ; д) охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры; е) диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для церкви и общества, в том числе в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений; ж) попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание; з) труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы; и) наука, включая гуманитарные исследования; к) культура и творческая деятельность; м) работа церковных и светских средств массовой информации; н) деятельность по сохранению окружающей среды; о) экономическая деятельность на пользу церкви, государства и общества; п) поддержка института семьи, материнства и детства и др. (раздел Ш. 8). В то же время в социальной доктрине выделяются области, в которых священнослужители и канонические церковные структуры не могут оказывать помощь государству, сотрудничать с ним. К таким областям социальная доктрина Русской Православной Церкви относит политическую борьбу, предвыборную агитацию, кампании в поддержку тех или иных политических партий,

общественных и политических лидеров, ведение гражданской войны или агрессивной внешней войны. Неучастие священнослужителей и канонических церковных структур в политической сфере одновременно не означает их отказа от публичного выражения своей позиции по общественно значимым проблемам, участия иерархов, священнослужителей и мирян, наравне с другими гражданами, в народных волеизъявлениях путем голосования; православные же верующие-миряне могут участвовать в государственной и политической деятельности индивидуально или в рамках различных организаций (в том числе православных политических организаций), однако они не должны отождествлять свою политическую деятельность с позицией церкви (раздел У. 4).

Война в социальной доктрине Русского Православия признается злом, обусловленным греховным злоупотреблением богоданной свободой. Однако РПЦ не запрещает верующим участвовать в боевых действиях в случаях, когда речь идет о защите ближних и восстановлении попранной справедливости.

Высказывая свою позицию по вопросам личной, семейной и общественной нравственности, официальное учение церкви осуждает всякое принижение брачных отношений, настаивает на пожизненной верности супругов и нерасторжимости церковного брака; церковь подчеркивает важную роль семьи в становлении личности, которую не могут подменить иные социальные институты.

Высоко оценивая общественную роль женщин и приветствуя их политическое, культурное и социальное равноправие с мужчинами, церковь одновременно противостоит тенденции к умалению роли женщины как супруги и матери; фундаментальное равенство полов не упраздняет их естественного различия и не означает тождества их призваний как в семье, так и в обществе. Рассматривая намеренное прерывание беременности как тяжкий грех, РПЦ тем не менее допускает его в случаях угрозы жизни матери, особенно при наличии у нее других детей, а потому не отлучает

таких женщин от евхаристического общения с церковью; допуская неабортивные средства контрацепции, церковная доктрина напоминает православным супругам, что намеренный отказ от рождения детей из эгоистических побуждений обесценивает брак и, по сути, является несомненным грехом.

Выделяя проблемы, порожденные современной цивилизацией, православная социальная доктрина на первое место ставит экологию. Согласно церковной интерпретации, отношения между человеком и окружающей средой были нарушены в доисторические времена, причиной чего послужило грехопадение человека и его отчуждение от Бога. Грех, зародившийся в душе человека, пагубно повлиял не только на него самого, но и на весь окружающий мир. Экологические проблемы в истолковании РПЦ предстают как антропологические проблемы, поскольку они порождены исключительно деятельностью самого человека. Взаимосвязь антропологии и экологии обосновывается наличием в современном мире двух одновременно протекающих кризисов: духовного и экологического; полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного (утрата осознания жизни как дара Божия, обусловливающая восприятие природы не как «дома», и тем более как «храма», а исключительно как «среды обитания») оказывается недостижимым (раздел ХШ. 5).

Наука, культура и образование в социальной доктрине Русского Православия предстают как определяющие факторы бытия цивилизации. Данные сферы человеческой деятельности, однако, должны восстановить утраченные связи с религиозными духовными и нравственными ценностями, поскольку развитие их под влиянием секулярных идеологий чревато серьезными негативными последствиями. Необходимость восстановления связи науки и религии социальная доктрина обосновывает тезисом об отсутствии каких-либо противоречий между ними, поскольку «научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. Эти сферы

могут соприкасаться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой» (раздел Х1У. 1).

Говоря о культуре, доктрина обращает внимание на ее религиозные корни. Православная церковь ратует за «воцерковление человеческого творчества», поскольку «Церковь помогает культуре переступить границы чисто земного дела: предлагая путь очищения сердца и сочетания с Творцом, она делает ее открытой для соработничества Богу». Светская культура, с точки зрения РПЦ, «способна быть носительницей благовестия», однако если эта культура «противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей» (раздел Х1У. 2). Заявляя об уважении светского образования, РПЦ указывает на желательность построения всей системы образования на религиозных началах и христианских ценностях.

Анализируя проблемы международных отношений и глобализации, православная социальная доктрина призывает руководителей государств разрешать любые конфликты путем поиска взаимоприемлемых решений, руководствуясь при этом христианскими нормами поведения. Оценивая создание межгосударственных союзов, правовую и политическую интернационализацию в целом как необходимые процессы, как реальность, РПЦ предлагает подходить к ним с критической осторожностью, чтобы при этом не нарушалась духовная и культурная самобытность народов, законные интересы государств.

В отличие от других мировых религий, ислам уже в период своего становления выступил не только как религиозное, но и, из-за отсутствия разграничения между религиозной и светской сферами жизни, как непосредственное ***мусульманское социальное учение***, выводившее политические, правовые, экономические, брачно-семейные и прочие концепции из Корана и Сунны, или хадисов («преданий» о Пророке, его изречениях и деяниях). Во многих т. наз. мусульманских странах (Иран, Ирак, Саудовская Аравия, Афганистан, Пакистан и др.) ислам до сих пор

выступает в роли правового, социального и культурного регулятора; в мусульманской общине (умме) все стороны жизни человека и общества регламентированы шариатом (араб. шариа – правильный путь) – сводом мусульманских законов, принципов и правил поведения. Тем не менее, за 14 столетий развития этой религии (ислам не знает такого института, как церковь) в ней, как во всякой исторической реальности, неоднократно менялись акценты, заново осмысливались основные положения и принципы социального учения.

Особенности общественного развития стран, где ислам является государственной или влиятельной религией, а также идейные расхождения между двумя основными исламскими религиозно-политическими течениями – суннитами и шиитами – обусловили различия в понимании и решении различных социальных, политических, экономических и правовых проблем. Так, если политической теории шиизма до сего дня свойственна идея теократии (Иран, Саудовская Аравия и др.), то суннизм (Египет, Турция и др.) признает необходимость светской власти. Если традиционный ислам, под которым понимаются взгляды, социальная и политическая практика, а также правосознание традиционного мусульманского общества ХУ1 – начала Х1Х вв., был враждебен самому принципу частной собственности и рассматривал землю и основные фонды как достояние уммы – мусульманской общины; запрещал отдавать деньги в рост; исходя из концепции торговли как прямого продуктообмена между непосредственными производителями, запрещал посредническую торговлю, т. е. продажу вещей лицами, которые не произвели их собственными руками; с позиций эгалитаристской философии осуждал роскошь и богатство, - то многие из этих и других выводимых из Корана и Сунны принципов в разных странах сегодня решаются по-разному. Наряду с системами общепринятых религиозно-социальных норм, составляющих своеобразное общемусульманское социальное учение в виде мусульманского права (специфика ислама, в частности, выражается также в том, что представления

о государстве и власти, о войне и мире и др. здесь формулируются в рамках широко понятого мусульманского права; предмет исламского правоведения включает в себя изучение двух категорий норм: 1) нормы, определяющие отношения верующих с Аллахом [правила культа и исполнения религиозных обязанностей] и 2) нормы, регулирующие взаимоотношения между людьми, между государством и подданными, отношения с другими конфессиями и государствами), сегодня можно говорить и о наличии региональных официальных социальных доктрин.

«Основные положения социальной программы российских мусульман», принятые Советом муфтиев России в 2001г., представляют базовые положения в сфере взаимоотношений мусульман со светским государством и по ряду общественно значимых проблем современного российского общества. Данный документ с позиций суннитского – «либерального» направления в исламе - второй по численности последователей религии в России - отражает тот факт, что он (ислам) воспринимается российскими мусульманами прежде всего как форма выражения своеобразной цивилизационной константы, как носитель стиля, образа жизни, который вплетен в их психологию и культуру. Это представляется вполне правомерным, поскольку приглушенная за десятилетия государственного атеизма «вплетенность» ислама в повседневную жизнь верующих находила свое выражение не в политике и экономике (в СССР, в отличие от стран зарубежного Востока и Азии, не выдвигались концепции «исламского государства» или «исламской экономики»), а именно в культуре и в быту.

На фоне других доктрин социальная программа российских мусульман выделяется тем, что на первое место ставит важную для любого демократического государства проблему прав и свобод человека. Рассмотрение этих прав вне понятия вечной жизни, по убеждению авторов этой программы, оказывается бесплодным ввиду отсутствия объективного критерия, «по которому могут быть четко проведены границы человеческой

свободы, за которыми начинаются аморальность, произвол, анархия и тирания» (гл. П). Среди основных прав и свобод прежде всего выделяется свобода совести и вероисповедания, и документ отмечает, что при практической реализации этого права мусульмане должны исходить из уважения религиозных убеждений представителей других религий. Помимо этого, говоря о праве на жизнь, честь и достоинство, на равенство, а также ратуя за запрещение всех форм дискриминации, социальная программа российских мусульман утверждает, что «в Коране впервые на земле утверждены свобода, равенство и братство не только в качестве личной добродетели, но и в качестве обязательных для верующих норм социального поведения» (гл. П. 3).

Подчеркивая социальную направленность учения ислама, официальный документ российских мусульман ссылками на Коран обосновывает необходимость заботы о престарелых и неимущих, богоустановленность традиционной мусульманской семьи, запрет на употребление наркотиков и алкоголя и т. д. Характеризуя свое отношение к науке, культуре и образованию, социальная программа российских мусульман отмечает, что хотя для приверженцев их религии нехарактерно разделение науки на религиозную и светскую, они принимают как факт подобное разделение, утвержденное российскими законами; с другой стороны, явно имея в виду определенный протекционизм властных структур страны в отношении Русской Православной Церкви, документ отмечает, что светский характер образования «должен обеспечить равноправное положение всех религий по отношению к государственной школе и не допустить, чтобы вся система образования была построена на религиозных началах какого-либо одного вероучения» (гл. 1У).

Анализируя понятие нации, социальная программа сводит его к понятиям «народ», «племя» и «община» и отмечает, что в связи с возрождением мусульманской духовности сегодня можно говорить о возрождении понятия «мусульманская умма России». Документ отмечает,

что в исламе отсутствует деление народов на лучшие и худшие, равно как отсутствует и апология исключительности какого-либо из них.

В разделе «Мусульмане и государство» документа Совета муфтиев России обосновывается необходимость соблюдения верующими законов Российской Федерации, дается толкование «джихада», выступающего в виде «священной войны» лишь в случае нападения извне, агрессии и необходимости ведения оборонительной войны. Заключительная глава «Основных положений социальной программы российских мусульман» представляет собой своеобразное приглашение государства к более тесному сотрудничеству с отечественным исламом, основу которого составляют: признание мусульманскими организациями страны легитимности действующего законодательства РФ; лояльность по отношению к законно избранной государственной власти РФ; укрепление чувства патриотизма у мусульман по отношению к России и др.

Социологические исследования в странах Запада и в Российской Федерации свидетельствуют о том, что подавляющее большинство верующих при решении социальных и политических проблем не ориентируются на образцы, предлагаемые церковными социальными доктринами. Восприятие верующими и неверующими таких образцов имеет место в основном тогда, когда они (образцы) совпадают с общечеловеческими социальными нормами. Невысокая репрезентативность религиозно-социальных идеалов соответствует месту, отводимому верующими церкви в вопросах государственного строительства, интеграции наций и др. Так, согласно мониторингу Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) за июль – август 2000 г., православие в качестве идеи (национальной идеи), способной объединить российское общество, получило поддержку только 2,8% респондентов (при том, что около половины граждан страны декларируют себя в качестве верующих) и заняло лишь 12-ю позицию (более всего россиян сближают: «государство, в котором мы живем» (33,7%), язык (33%), образ жизни (31,1%). В регионах

традиционного распространения ислама, по данным этого и других исследований, репрезентативность религиозно-социальных идей значительно выше в силу восприятия верующими-мусульманами этой религии в качестве своеобразного образа жизни.

© Ф.Г. Овсиенко

КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ И ТЕОДИЦЕЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

В суждениях многих философов при рассмотрении вопроса свободы мы находим указание на некоторые условия, сковывающие волю человека. Вместе с тем, признается наличие наивысших сил, определяющих мир столь глубоко и всесторонне, что кажется, что рядом с Ним никакая свобода невозможна. Шопенгауэр, например, утверждал, что поскольку Бог творит субстанцию, то ответственность за поступки человека падает на Бога, следовательно говорить о свободе человека говорить не приходится. [1] По мнению русского философа **Н.О.Лосского**, если бы было таково отношение между Творцом и тварью, никакая *теодицея* была бы невозможна, т.е. пришлось бы утверждать, что сам Творец мира есть причина зла, царящего в мире. Всеведение Божие еще в большей степени, чем всемогущество, представляется многим мыслителям несовместимым со свободою воли. Отсюда возможны два противоположных вывода: или отрицание свободы или отрицание всеведения Божия. Лютер, например, отрицает свободу во имя возможности[2] всеведения Божия; и, наоборот, некоторые мыслители утверждают свободу человека, но отвергают всеведение Божие. Согласно их теории, Бог, творя человека свободным, отказался от всеведения.

Рассматривая святоотеческую литературу, можно обнаружить такие позиции по данному вопросу: «Вожделение есть пожелание или прекрасного

[1] Н.О.Лосский. Избранное. М., 1991. С.565
[2] Там же. С.571