Иван Забаев

Смирение в хозяйственной этике Русской православной церкви

Использование социологии религии Макса Вебера для анализа современного русского православия

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-175-202

Ivan Zabaev

Humility in the Economic Ethics of the Russian Orthodox Church. The Use of Max Weber's Sociology of Religion for the Analysis of Contemporary Russian Orthodoxy

Ivan Zabaev — St. Tikhon's Orthodox University (Moscow, Russia). zabaev-iv@yandex.ru

*Using a number of concepts from the Weberian sociology of religion (economic ethics/ethos, typology "asceticism/mysticism", Weber's reception of the Nietzschean idea of ressentiment) the author analyzes the economic ethos of contemporary Russian Orthodoxy. The article analyzes "humility" (*smirenie*) — one of the key virtues of the contemporary economic ethics of the Russian Orthodox Church. The author builds a typology of various understandings of humility in today's Russian Orthodoxy in connection with economic practices of Orthodox actors. The article distinguishes seven types of humility, each of which may be associated with its vision of economy and social relations. They are grouped into two main clusters — humility associated with obedience to another person and humility that is not related to*

Автор выражает благодарность прот. Константину Польскову, прот. Георгию Ореханову, прот. Николаю Емельянову, К. Антонову, Е. Костровой, Е. Пруцковой, А. Зуевой (все — ПСТГУ), А. Филиппову, А. Белянину, Е. Бердышевой (все — НИУ ВШЭ), К. Леманну, П. Цуленеру (оба — Университет Вены), А. Агаджаняну (РГГУ), Д. Узланеру (РАНХиГС), Л. Щербаковой и анонимным рецензентам журнала ГРЦ за комментарии к предыдущим версиям текста.

Статья подготовлена в рамках исследования, осуществляемого при финансовой поддержке РФФИ. Проект №16-23-41006 «Религия и модели социальной и экономической организации. Избирательное сродство религии и хозяйства на примере христианских конфессий в Швейцарии и России».

such an obedience. The author makes a conclusion that this key ethical category of Orthodoxy can denote quite different types of relations and economic motivations. This, in turn, means that quite different types can be preached at the same time, from more productive to even possibly destructive. The article provides examples showing that under the name of humility there may be ethical ideas in the discourse, the accentuation and development of which in public life can lead to ambiguous or problematic consequences.

Keywords: Max Weber, humility, economic ethics, ressentiment, Orthodox Christianity.

Проблема: Церковь и экономика

Современная Русская православная церковь редко высказывается на тему экономики, а если и высказывается, то крайне неопределенно: два общецерковных документа («Основы социальной концепции» и «Свод принципов и правил в хозяйствовании»)[1] в своей экономической части не содержат практически никакой привязки к современным проблемам, а повторяют общие моральные наставления. Единственным (или одним из немногих) исключением, возможно, стало выступление Патриарха в связи с микрокредитованием[2]. Складывается впечатление, что православие не видит экономики. Может быть, оно и не должно ее видеть, однако нужно отметить, что за этой внешней спокойной нечувствительностью к экономической проблематике кроется проблема. В чем она состоит? Она состоит в том, что «Наше время понимает, чувствует, переживает мир как хозяйство, а мощь человечества как богатство преимущественно в экономическом смысле слова»[3]. Это цитата из произведения Сергия Булгакова — русского философа-богослова столетней давности. Прошло сто лет, ситуация в чем-то изменилась, но кое-что осталось прежним. И в начале XXI века известный итальянский философ Джорджо Агамбен открывает свою книгу «Царство и слава» вопросом «почему власть на Западе приобрела форму

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/]; Свод принципов и правил в хозяйствовании [http://www.wco.ru/biblio/books/svod_np/Main.htm, доступ от 19.12.2018].
2. «Патриарх в парламенте: о ценности человека, светскости государства и микрокредитовании» [https://tass.ru/obschestvo/3975707, доступ от 19.12.2018].
3. *Булгаков С.* Философия хозяйства. М: Терра, 2008

экономики (*oikonomia*) или по-другому, человеческого управления»[4]. И Булгаков, и Агамбен анализируют в своих текстах связь между религией и экономикой. Их подходы являются интересными и заслуживающими внимания, однако в сегодняшнем рассмотрении этой связи доминирует следующая постановка вопроса: «как религия (той или иной страны) способствует или препятствует экономическому росту (этой страны)»? Или чуть шире — как религия способствует модернизации? Несмотря на всю критику, в современном мире, экономический рост считается практически панацеей. И это просто выражение того, что говорят Агамбен и Булгаков, — другими словами.

По официальным текстам РПЦ практически невозможно понять, как она относится к проблемам экономического развития. Оценить ее реальный вклад в экономическое развитие сегодня сложно[5], а имеющиеся на сегодня попытки такой оценки склоняются скорее к тому, чтобы считать православие либо менее «продуктивной» конфессией (например, в соотношении с другими христианскими конфессиями), либо вовсе непродуктивной[6]. В мире, понимаемом как хозяйство, печать бесхозяйственности, непродуктивности или безразличности к хозяйству, — это практически «смертный приговор». Проблема состоит не только в том, что такого актора рано или поздно будут реформировать[7], но и в том, что современному человеку, все бытие которого редуцировано к труду и потреблению[8], нет возможности подсоединиться к такой конфессии, найти себе место в ней.

4. Текст Агамбена посвящен анализу связи между экономикой и икономией, — и слово *oikonomia* в данной цитате содержит обе коннотации. См. Agamben, G. (2011) *The kingdom and the glory: For a theological genealogy of economy and government*. Stanford: Stanford University Press

5. Guiso, L., Sapienza, P., Zingales, L. (2006) “Does Culture Affect Economic Outcomes?”, *Journal of Economic Perspectives* 20 (2): 23–48

6. См *Харрисон Л.* Евреи, конфуцианцы и протестанты: культурный капитал и конец мультикультурализма. М.: Мысль, 2014. *Снеговая М.* Социально-экономические и политические предпочтения различных религиозных групп: православные христиане и католики на Украине // Сборник трудов XI международной научной конференции по проблемам развития экономики и общества. М.: ГУ ВШЭ, 2010. С. 79–95.

7. *Харрисон Л.* Евреи, конфуцианцы и протестанты: культурный капитал и конец мультикультурализма. С. 265–266.

8. См. в связи с этим развитие веберовской постановки вопроса например у Ханны Арендт и Зигмунта Баумана: *Арендт Х.* Vita Activa или о деятельной жизни. СПб: Алетейя, 2000. С. 103–174. Bauman, Z. (2007) *Consuming life*. Polity Press.

На уровне страновом тот же самый вопрос звучит по-другому: если считать, что православие, скорее, тормозит развитие, то нужно ли его реформировать, и если да, то как? Что именно следует изменить в Церкви и православной культуре, с которой ассоциирует себя более 80% населения страны? Это болезненный вопрос, в особенности если ставить его в жесткой форме: либо модернизация и эффективность экономики, либо сохранение православия в его целостности.

Если проблема такова, а сама православная церковь не позволяет ясно сказать, в каком отношении она находится к современной экономике, и не говорит верующему, как ему себя в ней вести, то можно ли на основании неявных, непреднамеренных последствий действий Церкви и ее представителей отрефлектировать ее «экономический стиль» и понять, в каком направлении она ориентирует своих последователей?

Кажется, что это осуществимо, и в этом может помочь та исходная постановка вопроса, которой наследуют *в явном виде* и Сергей Булгаков, и Джорджо Агамбен, и модернизационные исследования. Мы имеем в виду тот способ анализа этой связи, который был предложен Максом Вебером в «Протестантской этике и духе капитализма»[9]. В отличие от «Протестантских сект», в которых Вебер анализирует различные институциональные образования, — способы *организации жизни* американских протестантов, находящиеся в более или менее явной связи с экономическими реалиями, в ПЭ Вебер анализирует непреднамеренные последствия решений в той сфере, которая явно с экономикой не связана. Аргумент Вебера состоит в том, что помимо прямого влияния религии на экономику посредством создания институтов или написания экономических доктрин (о греховности ро-

9. О влиянии веберовской постановки вопроса на постановку вопроса Сергея Булгакова см. *Булгаков С.* Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С. Два града: исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 111–125. *Булгаков С.* Героизм и подвижничество // Булгаков С. Два града: исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 275–299. С. 275–299. В том же отношении по поводу Агамбена см. Agamben, G. (2011) *The kingdom and the glory: For a theological genealogy of economy and government*, p. 3. О рецепции веберовской постановки вопроса в рамках темы «религия и модернизация» см. например, Eisenstadt, S. N. (1968) *The Protestant Ethic and Modernization*. N.Y.: Basic Books. Delacroix, J., Nielsen, F. (2001) "The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe", *Social Forces* 80(2): 509–553. Barro, R. J., McCleary, R. (2003) *Religion and Economic Growth, NBER Working Paper № 9682*. Cambridge: National Bureau of Economic Research.

стовщичества или еще чего-то) существует скрытый способ такого влияния. Формируя доктрину спасения и организуя различным образом пасторскую практику, направленную на спасение, Церкви формируют — каждая на свой лад — характер своих последователей, который, в конечном итоге, проявляется во всех сферах жизни человека — в экономической жизни, в семье, в политике.

Таким образом, можно было бы взять веберовский инструментарий на вооружение и попробовать ответить на вопрос «каков хозяйственный этос[10] православия?» — хотя бы разработать гипотезу, хотя бы указать, в каком направлении должно идти образование гипотез. Однако прежде чем переходить к первичной разработке подобной гипотезы, остановимся кратко на ряде моментов, которые были важны Веберу при разработке его идеи «хозяйственной этики» и которые могут оказаться важными при аналогичном анализе сегодня. Таких вопросов собственно четыре: (1) на какой вопрос должна отвечать хозяйственная этика конфессии; (2) как понимается благо в ПЭ; (3) как связаны проблемы свободы и богатства на примере этики протестантов; (4) какой могла бы быть первичная типология хозяйственных этик.

(1) Чтобы понять направление веберовской мысли в ПЭ, нужно сделать акцент именно на этической стороне веберовского текста. В ряде других сочинений Вебер рассматривал различные каналы, по каким протестантизм (или иные конфессии) могут влиять на экономику (или другие области жизни). В ПЭ же Вебер анализирует именно этику, и это практически всегда недооценивается исследователями. Как известно, этика — это связь действий человека (практики) с теми или иными благами и добродетелями; это способы, которые могут привести человека к благу[11]. На страницах «Протестантской этики...» Вебер употребляет понятие «этика» довольно редко и нигде не дает его последовательной экспликации или определения. Более или менее подробно он останавливает-

10. Используемое Вебером слово «этос» интересно само по себе. С одной стороны, оно обозначает этику какой-то группы или слоя населения, то есть привязанную к практикам; с другой стороны, исходно с греческого «этос» обозначает «характер». То есть можно сказать, что этос — это этика, воплощенная в характере (в отличие, например, от этики как нормативного кодекса). Позднее именно эту перспективу будет разрабатывать такой последователь Вебера, как Аласдер Макинтайр, вводя в научный и философский оборот «этику добродетелей» (*virtue ethics*).

11. См., например: *Аристотель* Сочинения в 4-х томах. Том 4. М: Мысль, 1984. С. 295–374

ся на нем всего один раз[12], — по большому счету, для веберовского протестанта вопрос этики формулируется следующим образом: «Как мне спастись? Что я должен делать, чтобы спастись?». Описав ответ на этот вопрос, который дают протестанты, Вебер переходит к описанию *хозяйственной* этики протестантизма. Этому посвящен главным образом раздел «Аскеза и капиталистический дух», где Вебер цитирует Ричарда Бакстера:

> ...Он (работник определенной профессии) занят упорядоченной деятельностью, в отличие от тех, кто пребывает в вечном замешательстве, совершая свои действия вне постоянного места и времени... поэтому определенная профессия («certain calling»...«stated calling») *является наивысшим благом* для каждого человека[13]. (выделение жирным курсивом — И.З.)

Учитывая приведенный фрагмент, основной вопрос хозяйственной этики можно сформулировать следующим образом: «имеет ли хозяйство какой-либо смысл для спасения?» — или по-другому: «как мне нужно хозяйствовать, чтобы спастись?».

(2) Таков, в общем виде, вопрос веберовской хозяйственной этики, но у постановки вопроса в ПЭ есть еще одна важная особенность. Аристотелевская или кантовская этика, говоря о благе, имеет в виду именно благо, — то есть что-то хорошее. Вебер, с одной стороны, наследует им обоим, но, с другой, он наследует также и Ницше, а кроме того, по-видимому, добавляет и личного пессимизма во всю эту картину. Дело в том, что призвание, то есть одна из основных категорий, описывающих, по мнению Вебера, протестантское этическое учение, — это одновременно и благо, и проклятие. Оно демонстрирует сходство с проклятием в двух аспектах. Во-первых, в основе кальвинистской этики лежит представление о том, что наряду с теми, кто предопределен к спасению, есть и те (и их большая часть), кто будет осужден. Истолковывая кальвинистское учение о предопределении, Вебер пишет:

> Всякая тварь отделена от Бога непреодолимой пропастью и обречена им на вечную смерть, разве только он решит иначе во славу ве-

12. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения М.: Прогресс, 1990. С. 137–138.

13. Там же. С. 187–189.

> личия своего. Нам известно лишь одно: часть людей предопределена к блаженству, остальные же прокляты навек»[14];... «обоснование кальвинистской этики учением о предопределении привело к тому, что духовную аристократию монахов вне мира и над ним вытеснила духовная аристократия святых в миру, от века предопределенная Богом к спасению, аристократия, которая по своему *character indelebilis* была отделена от остальных, от века предопределенных к погибели людей[15].

Во-вторых, призвание (по мысли Вебера, интерпретирующего протестантское учение) — это всегда только поиск призвания. Человек никогда не может быть уверен, что он нашел призвание, что он сделал все необходимое и может успокоиться. Совокупность двух этих составляющих призвания приводит в конце ПЭ к возникновению стального панциря/железной клетки, который(ая) есть проклятие человека модерна. Несмотря на то, что в теориях модернизации предпочитали видеть в протестантской этике фактор экономического роста (= благополучия = счастья), на проблему железной клетки обратили внимание практически сразу после выхода парсонсовского перевода ПЭ.

Иными словами, нам важно отметить амбивалентный характер призвания в веберовской этической теории. Благо, которое все равно оказывается чем-то плохим. «Протестантская этика» показывает, как, стремясь достичь высшего блага спасения, люди выродились в *Berufsmenschen* и *Erwerbsmaschinen* — в людей, запертых в профессиях, и в машины по приобретению. Таковы финальные эпитеты ПЭ по отношению к современному человеку. Так им расшифровываются «последние люди» Ницше, аллюзию на которых содержит финал ПЭ (подробнее об этом ниже).

(3) Но кто такие *Berufsmensch* и *Erwerbsmaschine*? К чему приходит здесь веберовская теория? И что нам это дает для разработки проблемы хозяйственной этики (конфессии X)? Работы, воспринимавшие ПЭ в рамках жесткой модернизационной парадигмы, редуцировали (и продолжают это делать) аргумент ПЭ к вопросу проверки гипотезы о влиянии протестантизма на экономический рост (фиксируемый в первую очередь, хотя и не толь-

14. Там же. С. 142.

15. Там же. С. 157.

ко, посредством ВВП)[16]. Иногда для разработки этой идеи они практически приравнивают дух капитализма к жажде наживы. Однако при этом они теряют очень важное измерение веберовской постановки вопроса — проблему свободы, или «бегства от свободы» как одного из элементов проблемы экономики. Дело в том, что у Вебера двумя важными составляющими духа капитализма являются *Beruf* («профессия» и «призвание» одновременно) и *Erwerb* («приобретение»). С помощью именно этих понятий в ПЭ на примере франклиновского текста вводится зависимая переменная — дух капитализма[17].

Среди прочего Вебер показывает, что в процессе поисков призвания модальность отношения к миру поменялась (с «хотел» на «должен» — см. цитату далее). Свободный человек оказался несвободным. И виноваты в этом не какие-то внешние структуры (прежде всего государство), в этом виноваты именно настойчивые попытки реализовать свою свободу. Это и есть поиск призвания. Человек думает только о том, как ему реализовать свое призвание, а все, что не относится к этому, признается неважным; время, потраченное на посторонние занятия, не связанные с призванием, признается греховным. Человек начинает видеть мир как то, что нужно приобрести, добыть, заполучить (*Erwerb*), полнота его жизни резко сужается. Вот короткое и метафорическое резюме этой части веберовского аргумента:

> Пуританин хотел быть профессионалом (*Berufsmensch*), мы должны быть таковыми … По Бакстеру, забота о мирских благах должна обременять его святых не более чем «тонкий плащ, который можно ежеминутно сбросить». Однако плащ этот волею судеб превратился в стальной панцирь… В настоящее время стремление к наживе, лишенное своего религиозно-этического содержания, принимает там, где оно достигает своей наивысшей свободы, а именно в США, характер безудержной страсти, подчас близкой к спортивной… не наступит ли век механического окостенения, преисполненный судорожных попыток людей поверить в свою значимость… применительно к «последним людям» этой культурной эволюции обретут истину следующие слова: «Бездушные профессионалы, бес-

16. Из современных отечественных работ см большую статью Р. Капелюшникова. *Капелюшников Р.И.* Гипноз Вебера (заметки о «Протестантской этике и духе капитализма»). Часть 1. // Экономическая социология. 2018. Т. 19. № 3. С. 25–49.

17. В случае с *Erwerb* русский перевод подводит читателя, — предъявляя *Erwerb* как наживу, и одновременно объединяя с ним еще ряд немецкий слов.

> сердечные сластолюбцы — и эти ничтожества полагают, что они достигли ни для кого ранее не доступной ступени человеческого развития»[18].

Если вернуться к проблеме хозяйственной этики, то для нас важно, что хозяйственный вопрос своей оборотной стороной имеет вопрос о свободе. В разных формах эти вопросы всегда соседствуют — будь то веберовская постановка вопроса о несвободе свободного человека, или проблема ограничения свободы рынка со стороны государства[19]. Вопрос о хозяйственном действии — это всегда и вопрос о свободе.

(4) Может ли ПЭ (или другие работы Вебера) дать нам еще какие-то направляющие идеи для анализа хозяйственной этики православия? Все-таки в ПЭ Вебер настаивал на том, что этика призвания — уникальное явление. Очень вероятно, что в русском православии она не распространена; оно характеризуется чем-то другим. Сам Вебер говорил в этом отношении так:

> В православной церкви присутствует специфический мистицизм, основанный на неизбывной вере Востока в то, что братская любовь и милосердие ... определяют не только некоторые социальные последствия, которые являются абсолютно незначительными, но и путь к познанию смысла мира, к мистическому отношению с Богом[20].

Термин «мистицизм» у Вебера — это не случайное слово. Собственно, именно пара «аскетизм — мистицизм» задает базовое деление веберовских хозяйственных этик. Мистицизм и аскетизм у Вебера как рациональные методики спасения противостоят многочислен-

18. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 206–207.

19. См. в этом отношении, напр., *Хайек Ф.А.* Дорога к рабству. М.: «Экономика», 1992; *Фридман М.* Капитализм и свобода. М.: Новое изд-во, 2006. В отношении проблемы бегства от свободы и в связи с ницшеанско-веберовской постановкой вопроса см. *Давыдов Ю.Н.* Бегство от свободы: Философское мифотворчество и литературный авангард. М.: Художественная литература, 1978; *Фромм Э.* Бегство от свободы. М.: Аст. 2015.

20. Toennies, F. et al. (1973) "Max Weber on Church, Sect, and Mysticism", *Sociological Analysis* 34(2): 140. Эту позицию на протяжении XX века разделял ряд авторов. См., напр.: Müller-Armack, A. (1981) "Zur Religionssoziologie des europäischen Ostens", in A. Müller-Armack *Religion und Wirtschaft*, pp. 328-370. Verlag Paul Haupt Bern und Stuttgart; Buss, A. (1989) "The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity: Part I", *International Sociology* 4(3): 235–258).

ным, относительно менее рационализированным, религиозным техникам, связанным с оргиями, магией или ритуалами:

> Там, где людям противостоит всемогущий надмирный Бог, целью методики спасения уже не может быть самообожествление в таком смысле, ею становится обретение требуемых Богом религиозных качеств. Тем самым методика спасения становится потусторонне и этически ориентированной; она стремится не к тому, чтобы «обладать» Богом — это невозможно, а к тому, чтобы быть либо его «орудием», либо его сосудом[21].

Мистицизм у Вебера — это типологическое понятие[22], этим словом он обозначает религиозность воспринимающую в противовес действующей, пассивную в противовес активной, ту, в которой уверенность в спасении фиксируется по определенному состоянию в противовес той, в которой эта уверенность опознается по результатам деятельности. Наконец, если в аскетизме для спасения в первую очередь важно призвание, то для мистика такую же важность имеет смирение. Смирение используется Вебером для характеристики мистицизма уже в ПЭ:

> На смену смиренным грешникам, которым Лютер сулил Божью милость, если они, преисполненные веры и раскаяния, вверят себя Богу, теперь в лице непреклонных купцов героической эпохи капитализма приходят выпестованные пуританизмом «святые»; отдельные представители их сохранились вплоть до наших дней[23].

Там же в ПЭ, отличая религиозность Лютера и Цинцендорфа от аскетизма кальвинистов и пуритан, Вебер для характеристики первой часто использует категорию «смирение»[24].

21. *Вебер М.* Социология религии (типы религиозных сообществ) // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 197.
22. Представители разных конфессий могут легко сказать, что в их конфессиях есть и мистики, и аскеты. Вебер не подвергает это сомнению. Он выделяет из реальности некоторые элементы и потом анализирует реальность, акцентируя внимание уже только на этих элементах. Иными словами, в некоторых конфессиях в реальности будет больше того типа поведения, которое Вебер называет мистицизмом, в других больше того, которое он называет аскетизмом. Вебер пренебрегает многообразием реальности для того, чтобы иметь возможность анализировать каузальные связи между в данном случае аскетизмом-мистицизмом и чем-то еще.
23. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 148–149.
24. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 141, 149, 150, 228, 238.

Это дает нам направление, в котором нужно искать ключевую категорию хозяйственной этики современного русского православия. С одной стороны, может оказаться, что смирение лютеран и смирение православных — это разные вещи; с другой стороны, для построения первичных гипотез различения «призвание-смирение» может оказаться достаточно. Кроме того, ряд эмпирических исследований подтверждает, что смирение (и связанные с ним категории), актуализируясь в практиках православных акторов, играет важную (если не важнейшую) роль в современном православии[25].

Толкование категории «смирение» и социальные отношения (анализ дискурса)

Итак, если предположить, что в основе этики современного русского православия находится категория смирения, возникнет ряд новых вопросов. Какие типы, какие варианты интерпретации этой категории в православном дискурсе можно выделить? И, соответственно, — какой тип социальных и хозяйственных отношений каждая такая интерпретация будет вызывать или обозначать? Чтобы продемонстрировать направление, в котором может идти образование гипотез в данной области, можно предложить предварительную «типологию смирения». При этом мы постараемся представить материал следующим образом: сначала мы дадим примеры употребления категории «смирение» в пастырской и/или святоотеческой православной литературе и в интервью, собранных в ходе эмпирических проектов (в ряде случаев мы будем указывать на анализ того или иного типа смирения в других типах литературы — философии, художественной литературе, руководствах по менеджменту и т. д.); вторым шагом будет поиск соответствующего данной интерпретации «смирения» способ действия в экономике и/или общественных отношениях.

25. Zabaev, I. (2015) "The economic ethics of contemporary Russian Orthodox Christianity: a Weberian perspective", *Journal of Economic Sociology* 16 (4): 48–168. Chirkov, V., Knorre, B. (2015) "Russian orthodoxy and human motivation: the categories of 'sin', 'humility', and 'obedience' in the context of human agency and autonomy", *Journal of Psychology and Christianity* 34 (1): 26–40. Zabaev, I., Zueva, A., Koloshenko ,Y. (2015) "Humility and The Gift: The Elective Affinity of Institutions and Ethics in Orthodox Parishes", *Journal of Economic Sociology* 5: 118–139, *Русселе К.* Об отношениях между священниками и мирянами: послушание и благословение // Приход и община в современном русском православии / под ред. А. Агаджаняна и К. Русселе. М.: Издательство «Весь Мир», 2011. С. 277–297.

Ниже мы предлагаем обзор смыслов смирения, которые можно выделить, исходя из наших источников в совокупности. Соответственно, можно предположить, что с ними связаны разные практики церковной жизни и социальной жизни, развивающейся вокруг церкви. Часть этих практик связана и с другим понятием — «послушание», которое является описанием одновременно и типа деятельности (прежде всего, в монастыре), и соответствующего отношения человека к другим людям (в первую очередь к духовно более опытным). Часто смирение опознается именно по послушанию, поскольку внешне послушание проще опознать (следование указанию, приказу, решению другого человека). Благодаря этому, возможно, варианты смирения, которые предполагают проявление послушания, легче закрепляются в практике и культуре.

Мы хотим заранее оговориться, что в своем обзоре видов смирения будем исходить не только из того «правильного» понимания смирения, которое транслируется через авторитетные церковные источники, но и из того понимания, которое разделяется по крайней мере частью православного сообщества и реализуется в их поведении, находя опору и в своеобразно истолкованных текстах традиции. Мы отдаем себе отчет в уязвимости такой позиции. Тем не менее, с нашей точки зрения, аналогичное напряжение между эксплицитной этикой, с одной стороны, и имплицитной нормативностью, стоящей за действительным поведением, с другой, составляет важный аспект того, о чем говорит и Вебер в ПЭ.

(1) Смирение, связанное с послушанием другому человеку

А) Смирение как подчинение — способность и умение подчиняться приказам или намекам на приказ[26]. В дискурсе, представленном в российском сегменте интернета, можно видеть

26. С этим часто связано еще одно понимание смирения. Смирение как принятие унижения — искание унижений, нахождение в унижении чего-то хорошего, душеполезного. Иногда — провоцирование других на то, чтобы тебя унижали. «...Для стяжания же смирения, понудь себя и напрягись принять в любительные объятия свои всякие неудовольствия и прискорбности, как сестер родных, и всячески убегать славы и почестей, желая паче быть от всякого уничижаемым и незнаемым и ни от кого не получать попечения и утешения, кроме единого Бога». *Преп. Никодим Святогорец* Невидимая брань / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. Издание четвертое Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. Москва. 1904. [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/nevid_bran/txt_17.html, доступ от 13.07.2018].

различные описания подобного понимания, в том числе из святоотеческой литературы.

> Однажды великий старец, для пользы прочих, притворно на него разгневался и приказал выслать его из церкви раньше времени. Зная, что он невинен в том, в чем пастырь обличал его, я, будучи наедине с сим великим, оправдывал перед ним эконома. Но премудрый муж отвечал мне: «и я знаю, отче, что он не виноват; но как несправедливо и жалко было бы вырвать хлеб из уст голодного младенца, так и наставник душ делает вред и себе и подвижнику, если не подает ему случаев к приобретению венцов, какие он, по его примечанию, может на всякий час заслуживать перенесением досад, бесчестий, уничижений и поруганий»[27].

К этому же типу, видимо, относится словоупотребление глагола «смирять» (поучать, учить, наказывать…) и использование отсылок к смирению в процессах организации деятельности. Указание священником на отсутствие смирения у кого-то позволяет легитимно остановить ту или иную деятельность:

> Иногда бывает, что я распланирую — кому (кому — это священники из благочиний), что и сколько отдать со склада (продуктов питания), рассчитываю — исходя из того, что есть и какова ситуация на том или ином приходе. А потом приезжает один батюшка и просит дать ему больше, чем я выдаю. Я отказываюсь, тогда он звонит настоятелю. …Если я начинаю спорить с ним — то он отвечает — «смирения в тебе нет». (Смеется, как будто сама понимает, что это глупость). Приходится отдавать, что делать. (Из интервью. Исследование «Организация социальной работы на приходах РПЦ». Женщина 50 лет. Социальный работник на приходе.)

Это же понимание смирения имеет еще один важный аспект. «Обличения» и «поношения», описанные св. Иоанном Лествичником, помимо прочего (а возможно, в первую очередь) культивируют у человека, являющегося объектом этих обличений и наставлений, чувство вины. Эти максимы святых отцов воспроизводятся и в современной пастырской литературе. Например:

27. *Преп. Иоанн Лествичник.* Лествица, возводящая на небо. М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2007. С. 66–68.

> Очень важным условием постоянства в смирении является неоправдывание себя, своих греховных проявлений. Смиренный человек знает, что любая человеческая правда, будучи автономной, не согласна с правдой Божией. Это знание почти теоретически и в не вполне выявленном виде предлагается человеку, едва только вступающему на пути жизни, соответствующие христианской нравственности, когда ему предлагается: «покайся». Даже если этот человек всего 7-8 лет от роду. «Покайся!» — т. е. признай себя виноватым. Виноватым — т. е. неправым. И так, исподволь, полусознательно, начинающему идти путями правой жизни, открывается переживание собственной неправости[28].

На следствия подобного понимания смирения в общественных отношениях ранее указывал Борис Кнорре[29]. В наших исследованиях социальной работы Русской православной церкви мы сталкивались с примерами вины как движущей силы волонтерского действия[30]. Обычный человек — не алкоголик, не бездомный, не наркоман и т. д. — оказывается виноватым перед алкоголиками, бездомными и др. уже самим фактом своей нормальности. Эта нормальность становится своего рода изъяном, искоренению которого и служит участие человека в социальной работе Церкви.

Б) Иждивенческое смирение — передача ответственности за себя, за свои действия тому, по отношению к кому «выказывается» смирение. В русском языке слово «иждивенец» имеет разные коннотации — как негативные (работоспособный человек, который не работает), так и чисто социальные (экономически зависимые дети, старики и т. д.). Антропологи описывали практики зависимости (иждивенчества, *dependancy*) как предельно важные для формирования идентичности в ряде культур[31].

Схожая модальность существует и в православных общинах, где в основе этого отношения к жизни лежит «доверие батюшке». Доверие молодых работоспособных людей православному батюшке сегодня часто сопряжено с определенными последствиями. Оно связано с принятием определенного образа жизни, напри-

28. *Прот. Владислав Свешников*. Очерки христианской этики. [https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/4_2 доступ от 18.07.2018].

29. Chirkov, V., Knorre, B. “Russian orthodoxy and human motivation: the categories of ‘sin’, ‘humility’, and ‘obedience’ in the context of human agency and autonomy”.

30. Вероятно, это не является специфическим только для православия.

31. Ferguson, J. (2013) “Declarations of Dependence: Labour, Personhood, and Welfare in Southern Africa”, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19(2): 223–242.

мер, с созданием многодетной семьи. Многодетная семья требует значительных ресурсов. В этой ситуации семья как-то должна обеспечивать соответствующую доходную часть бюджета или ее эквивалент. Распространенной практикой оказывается создание в общине институтов, поддерживающих многодетную семью. Таковыми являются различные формы круговорота вещей в общине[32], совместных покупок или доставок по более низким ценам, практика семейных детских садов и т. д. Иными словами, получается своеобразный растянутый во времени дарообмен, где смирение и доверие батюшке в качестве ответного дара получает набор поддерживающих это доверие механизмов.

В) Ресентиментное смирение. Суть ресентиментного смирения, то есть смирения, связанного с затаенной обидой, заключается во внешнем принятии воли другого человека, сопровождающимся при этом желанием впоследствии отомстить ему (либо желанием, чтобы Бог отомстил за него)[33]. Строго говоря, ресентиментное смирение — это не смирение в классическом (и религиозном) понимании, но часто маскируется под смирение, имея для этого массу возможностей и подчас с трудом может быть отделено от него. Его признаки можно обнаружить и в типичной позиции (модальности бытия) священника/православного человека, и в Евангелии. Возможность толкования смирения в этом ключе появляется не только на основании современного православного дискурса, где люди используют православные молитвы в различных контекстах, но и на основании признанных церковью текстов:

32. *Врублевская П.* Круговорот детских вещей в приходской церкви: к вопросу о значении дарообмена // Религиоведческие исследования 1(13) (2016): 103–127.

33. Макс Шелер, выстраивая оппозицию учению Ницше о ресентименте, писал: «Среди известных истории типов человеческой деятельности опасность ресентимента меньше всего угрожает солдату, больше всего — священнику. Об этом справедливо писал Ф. Ницше, не преминув, правда, сделать совершенно недопустимые выпады против религиозной морали. Причины этого достаточно очевидны. “Священник” — тип, который опирается (по крайней мере, декларативно) не на земные средства власти; он говорит об их слабости, и в то же время в отличие от *homo religiosus* служит вполне реальному институту и участвует в мирских партийных противоборствах. К тому же он больше, чем другие, обязан держать в узде, по крайней мере, внешне, свои чувства (мстительные порывы, гнев, ненависть), всюду являя и представляя собой образ и принцип внутреннего «смирения». ... Этой опасности нет лишь там, где священник и *homo religiosus* совпадают». *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. Спб.: Наука, 1999: С. 44–45. Можно предположить, что суждения Макса Шелера о католичестве до Второго Ватиканского собора могут быть, по крайней мере отчасти, отнесены и к православию.

> Какому гневу должны мы давать место? Божию. Так как обиженный всего более желает видеть и насладиться возмездием за свою обиду, то Бог дает то же самое в большей мере: если ты сам не отомстишь, Он будет твоим мстителем. Итак, Ему, говорит (апостол), предоставь отмщение… Апостол сказал это для того, чтобы обидчика смирить страхом, а обиженного поощрить надеждой воздаяния. Когда обиженный ослабевает (духом), то не столько поддерживается собственными благами, сколько наказанием оскорбившего его. Ведь ничто так не приятно, как видеть врага наказанным[34].

Нам кажется, именно об этой логике отношений респонденты говорят и в интервью:

> …<когда я работал в православной организации>… Иногда мне начинало казаться, что вокруг все покрыто каким-то мороком. Никто никогда ничего не говорил открыто. Самые опытные в этих отношениях, они всегда были добрыми. Никогда невозможно было сказать, — то ли они и вправду добрые, то ли имеют какой-то очень хитрый план. В православной организации проигрывает тот, кто активно лезет на рожон. Надо молчать, надо терпеть, надо смиряться, надо ждать. Любой, кто что-то делает, — делает ошибки. И эти ошибки надо собирать. Тут-то и появляются возможности. Возможности тебя подсидеть. Против этого добра ничего нельзя сделать. Только быть еще добрее, терпеливее, смиреннее, только уметь больше ждать. Потому что тот, кто воюет против добра, — тот злой. Поэтому надо ждать… Смиреннейшие побеждают. Они сохраняют свое лицо и какую-то свою нишу что ли, свой порядок жизни. Мне казалось, я живу на картине Босха. (Из интервью. Исследование «Хозяйственная этика современного русского православия», мужчина, 41 год, Москва.)

34. *Свт. Иоанн Златоуст*. Беседы на послание к Римлянам. // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1903. Том 9, Книга 2, с. 483–859. [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_63/22, доступ от 13.07.2018]. Нужно правильно понимать использование нами здесь текстов вроде «Бесед…» св. Иоанна Златоуста. Мы не настаиваем на то, что подобные тексты напрямую влияют на современных акторов. Хотя такое тоже может быть. Но речь в данном случае идет не о *влиянии*. Есть еще одна важная модальность. Модальность *легитимации*. Т. е. если нужно будет защитить ресентиментный способ действия, то в православном словаре легко находятся канонические тексты, легитимирующие подобный способ действия. Отметим также, что подобное отношение к жизни не специфично для православия. См. в этом отношении упомянутую работу Макса Шелера.

Г) Смирение как использование и получение власти. Суть этой установки в том, что смиряющийся понимает: смиряясь, он как бы дарит что-то тому, перед кем смиряется, и впоследствии, в точном соответствии с логикой дара, тот, перед кем смирялись, должен будет отдариться. Иными словами, смиряющийся получает некоторую власть над тем, перед кем смирялся. Хотя внешне это выглядит ровно наоборот. Христианская догматика будет возражать против причисления описанного поведения к смирению. Однако распространенность в Церкви этого варианта поведения, маскирующегося под смирение, заставляет включить его в список. Отличие этого типа от иждивенческого смирения состоит в том, что здесь мы имеем дело с сознательной эксплуатацией смирения, в то время как в случае иждивенческого смирения речь может идти об искреннем доверии и добровольном помещении себя в зависимую позицию[35].

Подобные практики описывают различные православные акторы:

> ...Тоже казалось абсолютно все как-то не выстроено, элементарные какие-то вещи не соблюдаются, то есть дается поручение со сроком исполнения там — никого вообще это не волнует, если срок этот просрочен месяцами. При этом все знают, что никто не будет ругать, и этим почему-то пользуются. ...это же очень большой плюс, в православных структурах гораздо больше любви, гораздо больше какого-то человеческого внимания, отношения друг к другу. Но при этом вместо того, чтобы благодарить за это, сразу возникает некое потребительство. И человек понимает, ну все равно же меня не выгонят. У православных же не принято выгонять, привыкли все, будут смиряться, все будут терпеть мои недостатки. И все этим пользуются. Как-то я так под одну гребенку всех. И что я точно так же себя порой веду. (Из интервью. Исследование «Хозяйственная этика современного русского православия», женщина, 33 года, Москва.)

35. Классический литературный пример носителя смирения, использующегося для получения власти, — персонаж романа Диккенса Урия Хип. Вот что он говорит: «“Людям нравится быть выше тебя, — говаривал мой отец, — вот ты и пригибайся”. Я и теперь, мистер Копперфилд, полон смирения, но все-таки какая-то власть у меня уже есть». *Диккенс Ч.* Жизнь Дэвида Копперфильда, рассказанная им самим [http://librebook.me/david_copperfield/vol2/9, доступ от 13.07.2018].

(2) Смирение, не связанное с послушанием другому

А) Смирение как кротость, скромность, тихость, малость, умиротворенность. Пожалуй, это основная тема дискурса. Рекомендации духовников часто даются исходя именно из такого понимания понятия «смирение». В этом контексте под рекомендацией «смирись» подразумевается «не злись». Иногда для объяснения термина «смирение» в этом смысле приводится один из вариантов этимологии слова: «смирение» значит «с миром» (в душе и/или с другими людьми).

> Смиряющийся смиряет до полного умирания (через покаяние) злые начала, побуждения, привычки, похотения, мысли, чувства, ощущения своей души, и они все более становятся бездейственными: воевать некому. Но воцаряющийся в результате сладостный мир ждет и ищет большего: он стремится утвердиться как доброе положительное состояние... Христианство стало так быстро распространяться потому, что в личности Христа люди увидели воплощение своих чаяний — чаяний об утраченном, но взыскуемом внутреннем мире. Смиряющийся — и обретает его в возможную для себя меру[36].

Подобного рода максима оказывается связанной в пастырской литературе и с рекомендациями, касающимися экономического поведения:

> Когда человек все время чувствует, что у него больше денег, чем у других, то ему очень трудно остаться смиренным, скромным. Он привык себе многое позволять, почему же он не может позволить себе еще вот это, это и это? У него возникает другое мироощущение. И он перестает замечать, что в то время как он себе позволяет роскошествовать, рядом очень много людей бедствует. Он перестает их видеть. То есть богатство может способствовать развитию нравственной слепоты в человеке, снизить уровень его нравственного чувства, разрушить его совесть[37].

36. *Прот. Владислав Свешников.* Очерки христианской этики. [https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/4_2, доступ от 18.07.2018].

37. *Прот. Владимир Воробьев.* Деньги — зло? Дорога к храму // Христианин и деньги. Нужны ли православному деньги и можно ли их честно заработать. М.: Образ, 2007. С. 7.

Учитывая социальные отношения, эту максиму следует читать как «быть в мирных отношениях с другими, не ссориться, не обижаться, не мстить, продолжать общаться несмотря ни на что, терпеть другого». Такая интерпретация имеет различные социальные последствия. С одной стороны, исследователи отмечают важность такой добродетели, как смирение, для формирования семьи[38]; с другой — смирение может оказаться бесполезной или даже вредной добродетелью в политической сфере.

Б) Смирение как способность принять (перспективу) другого человека — умение встать на место оппонента, разделить его точку зрения, «посмотреть шире». Еще одна возможная формулировка для обозначения этого вида смирения — *смирение как невнимание к себе, или перенос фокуса внимания с себя на другого*. Подобное прочтение можно найти у православных священников:

> Смирение — это когда у человека глаза широко открыты. Когда человек гордый, он всегда на все смотрит со своей точки зрения, такой узенькой-узенькой. Ему говорят:
> – Ну, дорогой, ну послушай — стол коричневый!
> А он смотрит на тарелку, которая стоит перед ним. Одним глазом. А второй вообще закрыл:
> – Не! Белый!
> Слышать пытаться другого человека! И если ты видишь узко что-то, все время помнить, что все мы так видим! Все время нужно стараться еще как-то в бок посмотреть! Пошире. (Из интервью. Исследование «Хозяйственная этика современного русского православия». Протоиерей. 43 года. Москва.)

Подобное понимание смирения можно обнаружить в ряде общин, где между прихожанами присутствует плотная коммуникация. Благодаря такому пониманию смирения, которое дает возможность принимать другую точку зрения и принимать помощь от другого, не педалировать собственную независимость, в подобных общинах формируются продуктивные экономические практики: например, избегание закредитованности, особенно при не-

38. См. напр.: Farrell J., Hook, J., Ramos, M. et al. (2015) “Humility and Relationship Outcomes in Couples: The Mediating Role of Commitment”, *Couple and Family Psychology: Research and Practice* 4(1): 14–26.

возможности погасить кредит[39]. Ниже приводятся три фрагмента из одного интервью, демонстрирующие ситуацию одной прихожанки в связи с проблемой взятия денег в долг:

> Но всегда, всегда, конечно, хочется самому все-таки решить свои проблемы. <…> Может быть, это какая-то неуверенность в себе, что а вдруг… такая вещь: ну, я же должен сам справляться, я же должен свои проблемы решать сам. И вместе с тем храм, приход за эти три года меня приучили к тому, что нет ничего зазорного в том, чтобы сказать: ребята, у меня есть такая проблема, если вы поможете мне ее решить, я буду очень благодарен. <…> <*приход*> *гордыньку лечит*. Почему мы, почему мы не хотим просить помощи? Потому что нам кто-то сказал, кто-то нам внушил, что мы стопроцентно должны быть успешными. (Из интервью. Исследование «Жизнь в долг: социальное значение долговых практик в жизни сообществ в России». Женщина, 37 лет, журналист, Рязань.)

Люди, живущие в соответствии с этим типом смирения, оказываются не подверженными закредитованности, так как привлекают в случае необходимости займы у знакомых:

> Сейчас можно взять, и сейчас люди говорят: лучше возьми, — ну, зная, какие-то ситуации, говорят: лучше возьми у меня, лучше спроси у меня, потом отдашь. Но… Вот, я говорю, есть такая вещь, что я маленький, но гордый птиц, да.

До вхождения в общину в случае финансовой нужды этот же респондент обращался не к друзьям, знакомым или семье, а к услугам кредитования.

39. Важно отметить, что здесь смирение находится в избирательном сродстве со схемой дарообмена, схемой во многом противостоящей схеме рынка и предполагающемуся ей независимому *homo economicus*, максимизирующего собственную полезность. Классик теории дара Марсель Мосс представлял дарообмен как сумму трех типов операций: дарить, принимать дар, дарить в ответ. Анализируя концепцию Мосса, Григорий Юдин пишет: «Однако Мосс, по-видимому, ошибся в главном, полагая, что главная антропологическая трансформация, свойственная рыночной экономике, состоит в подрыве третьего принципа экономики дарообмена — «необходимо отдаривать с избытком». В действительности наиболее серьезный удар современный утилитаризм наносит по второму принципу — «необходимо принимать дар» (*Юдин Г.Б.* Моральная природа долга и формирование ответственного заемщика // Вопросы экономики. 2015. Т. 3. С. 37–38).

> Однажды кредит у меня был: просто такой псих. У нас дома разбился градусник, ртуть растеклась. У нас паркетные полы такие старые, туда они забились, я их ничем не могла выковырять оттуда, как она вытекает опять. И у меня случился просто психоз, и надо было срочно купить пылесос, а пылесоса не было. Я пошла и взяла кредит, купила пылесос. Правда, я взяла в «Хоум кредите», поэтому тот пылесос мне обошелся, наверное, потом тысяч семьдесят вместо трех, за которые я его купила[40].

В) «Героическое» смирение — это смирение по отношению к Богу, принятие Его воли, поиск Его воли. От других видов смирения отличается тем, что не предполагает обязательного послушания другому человеку. В этом смысле в практиках может напоминать и другие добродетели — самодостаточность, уверенность в себе, следование призванию и т. д.

> Александр Невский — не смиренный, и даже Александр Васильевич Суворов — не смиренный?! Человек, который идет отдавать свою жизнь, понимая, что есть нечто высшее, даже по сравнению с его жизнью, — это не смирение? Смирению можно дать такое определение, что это мир с Богом всегда, даже в самых крайних ситуациях: когда тебя бьют или когда ты бьешь, нужно быть смиренным, не теряя мир с Богом, творить волю Божью. ...Смирение, Господь смиренен — это что, а когда он изгонял торгующих из храма, он не был смиренным? У нас смирение трактуется как некое безволие и такое пассивное подчинение внешним обстоятельствам. Меня обижают, а я терплю. С какой стати? Не надо терпеть того, чего терпеть не надо, но только со смирением. (Из интервью. Исследование «Хозяйственная этика современного русского православия». Протоиерей, 65 лет, Москва.)

Подобное понимание смирения актуализируется в хозяйственных практиках, когда человек должен выполнять какую-то работу, которая по тем или иным причинам ему не близка, ему не нравится

40. С подобным пониманием смирения коррелируют практики из совершенно разных областей жизни. Например, Джим Коллинз в своей книге “From Good to great” анализировал поведение директоров компаний, сделавших большой рывок на рынке. За счет специфического смирения — «невнимания» к себе они могли воспринимать хорошие идеи даже от людей, критиковавших их лично. *Коллинз Дж.* От хорошего к великому: почему одни компании совершают прорыв, а другие нет... М.: Манн, Иванов и Фарбер, 2012. С. 39, 44, 53.

или что-то подобное. В подобных случаях этос смирения помогает выполнить данную работу. А работа, в свою очередь воспринимается, как укрепляющая в добродетели:

> Я зарабатывала частным извозом <...>. Христианская такая работа... очень хорошо смиряешься... Например, я могла отвозить людей на какое-нибудь мероприятие, проходившее в пансионате, в который я, в свое время, работая руководителем радиостанции, приезжала туда на корпоративный какой-то съезд. Сама была в этой роли, жила в шикарном номере — а сейчас я просто приезжаю простым водителем. Ну смиряет это, смиряет. Показатель того, что на тот момент лились слезы — лились. После этого у меня, конечно, страх какой-то вообще ушел. ... Ну в этом смысле, страх того, что построение — не построение карьеры, социальный статус, и вообще, страх даже физической какой-то смерти. Ну вот еще девушка, такого не хрупкого телосложения, подвозит здоровых мужиков, при этом не боится. Вначале боялась, потом уже нет. (Из интервью. Исследование «Хозяйственная этика современного русского православия». Женщина, 34 года, Минск.)

Заключение

В начале этого текста мы указали на как минимум неясную позицию РПЦ по отношению к хозяйству в современном мире. Более того, поскольку современный мир воспринимается современным человеком в первую очередь как хозяйство (или, если угодно, поскольку подобное восприятие является одним из основных или возможных), такое невнимание к хозяйственной постановке вопроса неизбежно должно создавать сложности как для Церкви, так и для тех, кто со вниманием относится к ее наставлениям.

Для разбора подобной ситуации мы предложили воспользоваться веберовским способом анализа, предложенным им в ПЭ, а именно тем, который предлагает обращать внимание не на конкретные экономические доктрины Церквей и не на конкретные хозяйственные институты, а на непреднамеренные последствия центральной для сотериологических религий доктрины о спасении. Кажется, что в ситуации неясных хозяйственных доктрин и (возможно) несложившихся экономических институтов Церкви, такой подход позволяет проанализировать, в каком направлении Церковь будет направлять своих последователей.

Используя веберовский подход для анализа современной нам действительности, мы обратили внимание на то, что одна из ключевых его разработок, а именно выделение категории *Beruf*, вряд ли может быть использована сейчас для анализа хозяйственной этики РПЦ. И эмпирические исследования, и построения самого Вебера не указывают на то, что эта категория использовалась когда-либо активно православной церковью. Однако в своей социологии религии (как уже в ПЭ, так и позже в «Хозяйстве и обществе» и в «Хозяйственной этике мировых религий»), Вебер строит типологию отношений религий к миру. На самом базовом уровне эта типология основана на дихотомии «аскетизм-мистицизм» и соответствующей ей паре категорий хозяйственной этики «призвание-смирение»[41]. Имеющиеся эмпирические исследования современного русского православия позволяют утверждать, что категория «смирение» может быть центральной как для практического этоса православия в целом, так и для его хозяйственной этики в частности.

При этом стоит напомнить, что постановка вопроса о связи религиозной этики и экономического роста, как правило, подчеркивала важность категории призвания для становления современной экономики[42]. Более того, по мнению ряда мыслителей нового времени, именно этика смирения (и послушания) оказывалась несвоевременной или вообще вредной для человека[43]. Сам Вебер представляет переход от лютеранства к кальвинизму в «Протестантской этике» в том числе и как переход от этики смирения к этике призвания.

В этом контексте мы обратились к предварительному анализу категории смирения, в которой мы предположительно можем обнаружить ключ к пониманию этики православия, как она существует в современном (русском) православном дискурсе. Мы пытались вычленить разные понимания смирения в связи с теми или иными способами организации общественных отношений

41. Подробнее об этом см *Забаев И.* Религия и экономика: можем ли мы все еще опираться на Макса Вебера? // Социологическое обозрение. 2018. Т. 17. № 3. С. 107–148.

42. См., например, разработку типологии «работа-карьера-призвание», начинающуюся в социологии религии Роберта Беллы с коллегами, и дальнейшие исследования в этом направлении: Bellah, R. (1985) *Habits of the heart: Individualism and commitment in American life*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

43. См., напр., в связи с этим: Davie, W. (1999) "Hume on monkish virtues", *Hume studies* 25 (1/2): 139–153, *Ницше Ф.* К генеалогии морали // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1996. С. 407–524; *Булгаков С.* Героизм и подвижничество; Булгаков С. Народное хозяйство и религиозная личность.

и/или хозяйственной практики в узком смысле (то есть в связи с «экономическими» феноменами обмена, микрокредитов, неформальной экономики / реципрокации / организации сетей взаимопомощи и т. д.).

Мы получили предварительную типологию пониманий смирения и (возможно) связанных с ними практик и отношений. В ней присутствуют очень разные понимания смирения. Требуется отдельная работа, чтобы прояснить их реальный эффект. Предварительно мы разделили их на два типа: практики, связанные с послушанием другому человеку, и практики, с таковым послушанием не связанные. Можно предположить, что культивирование этоса смирения в той или другой версии будет иметь как для православной церкви, так и для общества в целом разные последствия, в том числе и в хозяйственном плане.

Таким образом, подводя итог данной работе, мы бы хотели сказать, что проблема хозяйственной этики современного православия имеет ряд интересных и важных аспектов, как в части этической, так и в части хозяйственной. Если верно, что смирение является ключевой категорией хозяйственной этики православия (или одной из ключевых), то отсюда следует ряд важных вопросов. В каком конкретно виде эта категория будет актуализироваться акторами? С какими хозяйственными практиками и типами общественных отношений эта этическая категория окажется, говоря веберовским языком, в избирательном сродстве? Какими будут результаты этого соединения? Эти вопросы требуют развернутой программы как теоретического анализа, так и эмпирических обследований. На данном этапе мы хотели бы ограничиться более скромной задачей и только наметить направление, в котором может пойти образование гипотез для последующей разработки данной проблемы.

Библиография / References

Арендт Х. Vita Activa или о деятельной жизни. СПб: Алетейя, 2000.

Аристотель Сочинения в 4-х томах. Том 4. М: Мысль, 1984.

Булгаков С. Героизм и подвижничество // Булгаков С. Два града: исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 275–299.

Булгаков С. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С. Два града: исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 111–125

Булгаков С. Философия хозяйства. М: Терра, 2008.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения М.: Прогресс, 1990. С. 61–272.

Врублевская П. Круговорот детских вещей в приходской церкви: к вопросу о значении дарообмена // Религиоведческие исследования. 2016. Т. 1. № 13. С. 103–127.

Давыдов Ю.Н. Бегство от свободы: Философское мифотворчество и литературный авангард. М.: Художественная литература, 1978.

Забаев И. 2018. «Религия и экономика: можем ли мы все еще опираться на Макса Вебера?» Социологическое обозрение. 2018. Т. 17. № 3. С. 107–148.

Кант И. Лекции по этике. М: Республика, 2000.

Капелюшников Р.И. Гипноз Вебера (заметки о «Протестантской этике и духе капитализма»). Часть 1. // Экономическая социология. 2018. Т. 19. № 3. С. 25–49.

Коллинз Дж. От хорошего к великому: почему одни компании совершают прорыв, а другие нет... М.: Манн, Иванов и Фарбер, 2012.

Мосс М. Очерк о даре // Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с франц., послесловие и комментарии А.Б. Гофмана. М., «Восточная литература», РАН, 1996.

Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1996. С. 407–524.

Преп. Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2007.

Преп. Никодим Святогорец Невидимая брань / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. Издание четвертое Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. Москва. 1904. [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/nevid_bran/txt_17.html, доступ от: 13.07.2018].

Прот. Владимир Воробьев. Деньги — зло? Дорога к храму // Христианин и деньги. Нужны ли православному деньги и можно ли их честно заработать. М.: Образ, 2007. С. 7.

Прот. Владислав Свешников. Очерки христианской этики. [https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/4_2, доступ от 18.07.2018].

Русселе К. Об отношениях между священниками и мирянами: послушание и благословение // Приход и община в современном русском православии / под ред. А. Агаджаняна и К. Русселе. М.: Издательство «Весь Мир», 2011. С. 277–297

Свт. Иоанн Златоуст. Беседы на послание к Римлянам, // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1903. Том 9, Книга 2, с. 483–859. [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_63/22, доступ от 13.07.2018].

Снеговая М. Социально-экономические и политические предпочтения различных религиозных групп: православные христиане и католики на Украине // Сборник трудов XI международной научной конференции по проблемам развития экономики и общества. М.: ГУ ВШЭ, 2010. С.79–95.

Фридман М. Капитализм и свобода. М.: Новое изд-во, 2006.

Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Аст, 2015.

Хайек Ф. А. Дорога к рабству. М.: «Экономика», 1992.

Харрисон Л. Евреи, конфуцианцы и протестанты: культурный капитал и конец мультикультурализма М.: Мысль, 2014

Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. Спб.: Наука, 1999.

Юдин Г.Б. Моральная природа долга и формирование ответственного заемщика // Вопросы экономики. 2015. Т. 3. С. 37–38.

Agamben, G. (2011) *The kingdom and the glory: For a theological genealogy of economy and government*. Stanford: Stanford University Press.

Arendt, X. (2000) *Vita Activa ili o deiatel'noi zhizni* [Vita Activa or About Active Life]. SPb: Aleteiia.

Barro, R.J., McCleary, R. (2003) *Religion and Economic Growth, NBER Working Paper № 9682*. Cambridge: National Bureau of Economic Research.

Bauman, Z. (2007) *Consuming life*. Polity Press.

Bellah, R. (1985) *Habits of the heart: Individualism and commitment in American life*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Bulgakov, S. (1997) "Geroizm i podvizhnichestvo" [Heroism and Asceticism], in S. Bulgakov *Dva grada: issledovaniia o prirode obshchestvennykh idealov*, pp. 275-299. SPb.: Izd-vo RXGI.

Bulgakov, S. (1997) "Narodnoe khoziaistvo i religioznaia lichnost'" // in S. Bulgakov *Dva grada: issledovaniia o prirode obshchestvennykh idealov* [Two hail: a study on the nature of social ideals], pp. 111-125. SPb.: Izd-vo RXGI.

Bulgakov, S. (2008) *Filosofiia khoziaistva* [Philosophy of Economics]. M: Terra.

Buss, A. (1989) "The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity: Part I", *International Sociology* 4(3): 235–258

Chirkov, V., Knorre, B. (2015) "Russian orthodoxy and human motivation: the categories of 'sin', 'humility', and 'obedience' in the context of human agency and autonomy", *Journal of Psychology and Christianity* 34(1): 26–40.

Davie W. (1999) "Hume on monkish virtues", *Hume studies* 25 (1/2):139–153.

Davydov, Iu.N. (1978) *Begstvo ot svobody: Filosofskoe mifotvorchestvo i literaturnyi avangard* [Escape from Freedom: Philosophical Myth-Making and Literary Avant-Garde]. M.: Khudozhestvennaia literatura

Delacroix, J., Nielsen, F. (2001) "The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe", *Social Forces* 80(2): 509–553.

Eisenstadt, S.N. (1968) *The Protestant Ethic and Modernization*. N.Y.: Basic Books.

Farrell, J., Hook, J., Ramos, M. et al. (2015) "Humility and Relationship Outcomes in Couples: The Mediating Role of Commitment", *Couple and Family Psychology: Research and Practice* 4(1): 14–26.

Ferguson, J. (2013) "Declarations of dependence: labor, personhood, and welfare in southern Africa", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19(2): 223–242.

Fridman, M. (2006) *Kapitalizm i svoboda* [Capitalism and Freedom]. M.: Novoe izd-vo.

Fromm, E. (2015) *Begstvo ot svobody* [Escape from Freedom]. M.: Ast.

Greeley, A. (1994) "A religious revival in Russia?", *Journal for the Scientific Study of Religion* 33(3): 253–272.

Guiso, L., Sapienza, P., Zingales, L. (2006) "Does Culture Affect Economic Outcomes?", *Journal of Economic Perspectives* 20(2): 23–48

Harrison, L. (2014) *Evrei, konfutsiantsy i protestanty: kul'turnyi kapital i konets mul'tikul'turalizma* [Jews, Confucians and Protestants: Cultural Capital and the End of Multiculturalism]. M.: Mysl'.

Hayek, F.A. (1992) *Doroga k rabstvu* [The Road to Serfdom]. M.: "Ekonomika".

Iudin G.B. (2015) “Moral′naia priroda dolga i formirovanie otvetstvennogo zaemshchika” [The Moral Nature of Debt and Formation of Responsible Borrower], *Voprosy ekonomiki* 3: 37–38.

Kant, E. (2000) *Lektsii po etike* [Lectures on ethics]. M: Respublika.

Kapeliushnikov, R. I. (2018) “Gipnoz Vebera (zametki o ‘Protestantskoi etike i dukhe kapitalizma’). Chast′ 1” [Weber’s Hypnosis. Notes on “The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism”. Part I], *Ekonomicheskaia sotsiologiia* 19(3): 25–49.

Kollinz, Dzh. (2012) *Ot khoroshego k velikomu: pochemu odni kompanii sovershaiut proryv, a drugie net…* [From Good to Great: Why Do Some Companies Make a Breakthrough, While Others Do Not?]. M.: Mann, Ivanov i Farber.

Lamond, M. (2002) *The Dignity of Working Men. Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*. Russell Sage Foundation Books at Harvard University Press.

Moss, M. (1996) “Ocherk o dare” [Essay on the gift] in Gofman A. (ed.) Obshchestva. Obmen. Lichnost′: Trudy po sotsial′noi antropologii [Societies. Exchange. Personality: Works on Social Anthropology], pp. M., “Vostochnaia literatura”, RAN.

Müller-Armack, A. (1981) “Zur Religionssoziologie des europäischen Ostens”, in A. Müller-Armack *Religion und Wirtschaft*, pp. 328–370. Verlag Paul Haupt Bern und Stuttgart

Nietzsche, F. (1996) K genealogii morali [On the Genealogy of Morality], in F. Nitsshche *Sochineniia v dvukh tomakh*, pp. 407–524. M.: Mysl′.

Prep. Ioann Lestvichnik (2007) *Lestvitsa, vozvodiashchaia na nebo* [The Ladder of Divine Ascent]. M.: Izd-vo Sretenskogo Monastyria.

prep. Nikodim Sviatogorets (1904) *Nevidimaia bran′* [Invisible War] / per. s grech. cvt. Feofana Zatvornika. Izdanie chetvertoe Afonskogo Russkogo Panteleimonova monastyria. Moskva [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/nevid_bran/txt_17.html, accessed on 13.07.2018].

Prot. Vladimir Vorob′ev (2007) Den′gi — zlo? Doroga k khramu [Is Money evil? The Way to Church], in *Khristianin i den′gi. Nuzhny li pravoslavnomu den′gi i mozhno li ikh chestno zarabotat′*, p. 7. M.: Obraz

Prot. Vladislav Sveshnikov (2018) *Ocherki khristianskoi etiki* [Essays on Christian Ethics]. [https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/4_2 accessed on 18.07.2018].

Russele, K. Ob otnosheniiakh mezhdu sviashchennikami i mirianami: poslushanie i blagoslovenie [On the relationship between priests and laity: obedience and blessing], in A. Agadzhanian, K. Russele (eds) *Prikhod i obshchina v sovremennom russkom pravoslavii*, pp. 277–297. M.: Izdatel′stvo “Ves′ Mir”

Sheler, M. (1999) *Resentiment v sturkture moralei* [Resentment in Moral Structure]. Spb.: Nauka

Snegovaia, M. (2010) “Sotsial′no-ekonomicheskie i politicheskie predpochteniia razlichnykh religioznykh grupp: pravoslavnye khristiane i katoliki na Ukraine” [Socio-economic and political preferences of various religious groups: Orthodox Christians and Catholics in Ukraine], in *Sbornik trudov XI mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii po problemam razvitiia ekonomiki i obshchestv*, pp. 79–95. M.: GU VSHE.

Svt. Ioann Zlatoust (1903) “Besedy na poslanie k Rimlianam” [Conversations on the Epistle to the Romans], in *Tvoreniia sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode*, pp. 483-859. Izdanie SPb. Dukhovnoi Akademii, Tom 9, Kniga 2 [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_63/22 accessed on 13.07.2018].

Toennies, F. et al. (1973) “Max Weber on Church, Sect, and Mysticism”, *Sociological Analysis* 34(2): 140–149.

Vrublevskaia, P. (2016) “Krugovorot detskikh veshchei v prikhodskoi tserkvi: k voprosu o znachenii daroobmena” [The cycle of children’s things in the parish church: the question of the meaning of gift exchange], *Religiovedcheskie issledovaniia* 1(13): 103–127.

Weber, M. (1990) *Protestantskaia Etika i dukh kapitalizma* [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism], in Weber M. *Izbrannye proizvedeniia*, pp. 61–272. M.: Progress.

Weber, M. (1994) Sotsiologiia religii (tipy religioznykh soobshchestv) [Sociology of religion (types of religios societies)], in Weber M. *Izbrannoe. Obraz obshchestva*. M.: Iurist.

Zabaev, I. (2015) “The economic ethics of contemporary Russian Orthodox Christianity: a Weberian perspective”, *Journal of Economic Sociology* 16(4): 48–168.

Zabaev, I. (2018) “Religiia i ekonomika: mozhem li my vse eshche opirat′sia na Maksa Vebera?” [Religion and economics: can we still rely on Max Weber?], *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 17(3): 107–148.

Zabaev, I., Zueva, A., Koloshenko, Y. (2015) “Humility and The Gift: The Elective Affinity of Institutions and Ethics in Orthodox Parishes”, *Journal of Economic Sociology* 5: 118–139.