

Т.Б.Коваль

Испанский католицизм и русское православие о демократии и правах человека

Автор обращается к одной из наиболее актуальных проблем современного общества — демократии и правам человека. Отношение к ним в Испании и России, как следует из опросов общественного мнения, заметно различается. Автор сосредотачивается на аспекте, связанном с религией и теми социально-политическими установками, которые формирует церковь. В статье рассматривается эволюция социально-политических воззрений католической церкви в Испании и анализируются подходы православной церкви к демократии в России.

Ключевые слова: демократия, права человека, свобода, государство, католическая церковь, Ватикан, Папа Римский, католическая социальная доктрина, русская православная церковь, нравственность, православное социальное учение.

Испания дает в своем роде уникальный пример мирного и быстрого перехода от авторитарного режима к демократии. Испанцы очень гордятся этим. По сравнению с другими жителями Европы они значительно больше удовлетворены тем, как функционируют их демократические институты, хотя, тем не менее, любят покритиковать их. Они почти единодушно признают демократию лучшей из всех форм правления. Демократические права и свободы составляют «фундаментальную основу» политического бытия. Эти неприкосновенные ценности ни при каких условиях не могут быть пересмотрены, считают 87% граждан страны¹.

В Россия ситуация иная. Показательно, что за пять лет, с 2001 по 2006 г., вдвое уменьшилась (с 42 до 21%) доля тех, кто положительно воспринимает само понятие «демократия». При этом только четверть россиян признают справедливым демократическое устройство как таковое². Даже в условиях, казалось бы, явного сужения гражданских прав и свобод 20% наших граждан убеждены, что демократии у нас «слишком много»³. Почти треть желают не демократии, а власти «сильной руки». А если уж и строить демократическую систему, то особую, российскую, соответствующую «нашей» национальной специфике, пусть и с элементами авторитаризма, полагают

Татьяна Борисовна Коваль — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра иберийских исследований ИЛА РАН.

почти половина опрошенных. Западная модель демократии привлекает только 15% россиян. В то же время каждый четвертый считает идеалом «советскую демократию»⁴.

Весьма интересные данные получил Институт социологии РАН. Опросы показали, что за последние десять лет все больше наших сограждан убеждены: демократия может существовать без основных демократических институтов, т.е. без свободных выборов, свободы печати, возможности высказывать свои политические взгляды, частной собственности, свободы совести, наличия оппозиции, многопартийности, права на забастовку и многого другого⁵. От демократии таким образом ничего не остается. Налицо значительные расхождения между россиянами и испанцами в отношении к демократии и правам человека. Их можно объяснять и трактовать по-разному — сравнивать исторический опыт, особенности политического менталитета и государственного устройства и т.д. В данной статье мы предлагаем сосредоточиться лишь на одном аспекте, связанном с религией. На первый взгляд может показаться, что он далек от проблемы демократии и прав человека. Но, как мы сможем убедиться, это не так. В последние десятилетия значение религиозного фактора в международной жизни стало возрастать, а церкви и религиозные организации играют все более активную роль в социально-политической жизни различных стран.

Так и в Испании католическая церковь имеет свою позицию в отношении к демократии и правам человека, формируя определенные социально-политические установки верующих, к которым относят себя около 80% испанцев⁶. В России в 2008 г. православными назвали себя 70%. Это означает, что Русская православная церковь (РПЦ) окормляет около 100 млн человек. При этом понятия «русский» и «православный» в современном массовом сознании практически сливаются. Подобно тому, как в Испании в течение многих веков «быть испанцем» означало быть католиком, так и в России, согласно социологическим данным, Русская православная церковь выступает как «неизменный сакральный символ «русскости», «русской духовности» и русского единства»⁷. Учитывая активную позицию православной церкви и лично патриарха Кирилла, можно говорить о большом влиянии религиозного фактора на сознание россиян, в том числе и социально-политическое. В этой связи представляется важным прояснить, какую именно позицию в отношении демократии и прав человека занимают католическая церковь в Испании и православная церковь в России⁸. Но сначала необходимо сделать два замечания.

Во-первых, понятия вера, религия и церковь не тождественны друг другу. Можно быть глубоко верующим, жить, как говорится, с Богом в душе, но не знать (или не разделять) религиозных догматов и не ходить в церковь. И, напротив, можно досконально знать вероучение и быть воцерковленным человеком, но при этом не иметь веры или потерять ее. Конечно, в идеале христианин должен быть верующим, хранить чистоту веры, регулярно посещать богослужения, исповедоваться и причащаться, слушать мудрых пастырей, видеть в храме отзывчивых и добрых прихожан, любить ближних и уважать священноначалие. Но в реальной жизни все сложнее, и церковь — не только мистическое тело Христово, но и конкретный социальный институт со своими проблемами и противоречиями.

Как только в Испании после смерти Франко религия потеряла статус официальной, а приверженность к церкви перестала быть символом поли-

тической благонадежности, число воцерковленных стало уменьшаться. За последние 30 лет число тех, кто соблюдает все религиозные предписания, сократилось с 64% в 1970 г. до 26% в 2002 г.⁹. Но это не означает массового кризиса веры: две трети испанцев по их собственному признанию «весьма религиозны»¹⁰.

В современной России ситуация, связанная с понятиями веры, религии и церкви, особенно запутанная. Налицо рост числа тех, кто считает себя православным. Но не все из них верят в Бога. А две трети глубоко сомневаются, что Иисус вообще существовал¹¹. Только десятую часть православных, согласно данным председателя Информационного синодального отдела РПЦ В.Легойды, можно назвать воцерковленными¹². Однако очевидна потребность общества в духовном и моральном оздоровлении, и связывается оно с религией и РПЦ, доверие к которой выше, чем к другим социальным институтам.

Во-вторых, в отличие от централизованной католической церкви, которую возглавляет Папа Римский, обладающий в вопросах веры непогрешимым авторитетом, православная церковь — «соборная». Это означает, что она не имеет единого юридического и духовного главы, признавая равенство (по сану) всех епископов — как возглавляющих многочисленные поместные православные церкви, так и тех, которые руководят каждой из них. (К поместным церквям наряду с РПЦ относятся еще и многие другие, например, такие, как Сербская, Грузинская, Болгарская и другие, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский патриархаты.) Поэтому решения по важным вопросам церковной жизни принимаются епископами совместно. В свое время в одном из интервью патриарх Алексей II сказал, что даже ему приходилось иногда отказываться от своего мнения, подчинившись воле соборного большинства.

Важно подчеркнуть, что в православии имеется широкое поле вопросов, в том числе социально-политических, не связанных с догматами. По ним вселенское православие в целом и большинство поместных церквей в отдельности не выработали какого-то единого подхода. Это относится, в частности, к вопросам демократии и прав человека. Отсюда крайнее разнообразие во взглядах. Оно свойственно и РПЦ, в лоно которой существуют сейчас свои «либералы» и «консерваторы», придерживающиеся порой противоположных взглядов на эти и другие политические вопросы. В современном католицизме, напротив, есть официальная социальная доктрина, в которой вопросы демократии и прав человека занимают важнейшее место. И каждый католик обязан руководствоваться ею как частью церковного вероучения.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИСТОКИ КОНЦЕПЦИИ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Часто остается в тени мысль о том, что сама идея демократии и прав человека, в первую очередь равенства всех перед законом, имеет глубокую историческую связь с религиозной традицией и богословием.

Все, конечно, помнят, что проблема демократии серьезно разрабатывалась античными философами. Так, по словам Платона, который уделял этой теме особое внимание, при демократии «существует своеобразное равенство — уравнивание равных и неравных»¹³. Однако речь шла только о свободных гражд-

данах, и никто не задавался вопросом о положении, а тем более мнении рабов, которые воспринимались как своего рода одушевленные вещи.

Впервые в истории идея прав человека как универсальной категории появилась в древнем Израиле в начале I тыс. до н.э., когда Моисей получил от Всевышнего ветхозаветный Закон. Перед ним все члены ветхозаветного общества были равны. И то, что мы сейчас называем «правами человека», в своем первоначальном виде было не человеческим изобретением, а, как следует из Библии, заповедью, полученной непосредственно от Бога сразу же после исхода евреев из Египта. Именно в этом ключе можно понимать установления Ветхого Завета о так называемом «субботнем» и «юбилейном годе», когда те евреи, кто в силу обстоятельств продавал себя или своих близких в рабство соплеменникам, вновь получали свободу, а с нею и необходимые материальные средства, чтобы начать новую жизнь. Своего рода прообразом всеобщих прав можно считать и заповедь субботнего отдыха, обязательного для всех, включая и рабов, в том числе из иноплеменников. Ветхозаветный Закон предусматривал также и создание «парламента» — Верховного Суда, который имел право смещать царя в случае злоупотребления им властью. В исключительных ситуациях важную роль должно было играть народное собрание, которое могло отклонить кандидатуру на престол. Ветхозаветный Закон настаивал, чтобы у царя «не возносилось сердце его над братьями его» (Второзаконие 17, 18—20). Прообраз свободы слова воплощали библейские пророки, пользовавшиеся всеобщим уважением.

Все это в конечном счете основывалось на представлении о человеке как о существе, сотворенном Богом по Его «образу и подобию» (Бытие 1,27). Отсюда — идея о высоком достоинстве человеческой личности и равенстве всех людей пред Всевышним и данным Им нравственным Законом. В его основе лежал Декалог (Десять заповедей).

Католические богословы видят в этих заповедях «зародыш» христианского социального учения и своего рода «точку отсчета» в развитии правосознания. По их мнению, ветхозаветный Закон, обязывая исполнять заповеди, признает тем самым «косвенным образом и фундаментальные права, присущие природе человека»¹⁴.

Другая основополагающая библейская идея — о грехопадении первых людей — также была унаследована и развита христианством. Можно сказать, что богоподобие человека, с одной стороны, и последствия его грехопадения — с другой, стали основой христианского подхода к социальной этике, обязанностям и правам человека.

Вместе с тем, в течение многих веков истории христианской церкви ветхозаветные «протодемократические» принципы находились на периферии религиозного сознания во многом потому, что на первый план вышла идея повиновения властям и богоизбранности императора¹⁵. Кроме того, средневековая христианская церковь — и католическая, и православная¹⁶ — ориентировалась на закрепление сословного неравенства, что исключало развитие идеи всеобщих прав человека. Особую роль играло традиционное разделение общества на церковнослужителей и монахов, с одной стороны, и мирян, с другой. При этом миряне должны были беспрекословно подчиняться как светской, так и духовной властям.

В то же время некоторые западные отцы церкви III—V вв., такие, как, например, Иреней Лионский, развивая идеи римских стоиков, говорили о «естественном законе» и «естественном праве». Но особый вклад в их развитие внесли схоласты, прежде всего св. Фома Аквинский (XIII в.) Однако все они не выходили за рамки сословного понимания прав и обязанностей.

Совершенно иное толкование «естественного права» возникло в эпоху Реформации. Жан Кальвин стал первым, кто заговорил о всеобщих правах человека. Опираясь на лютеровский принцип «всесвященства», согласно которому между церковнослужителями и мирянами нет разницы, и на свою теорию предопределения, он полагал, что покорность и беспрекословное подчинение у человека могут быть только перед Богом, а в отношении общества и государства человек морально независим и не обязан исполнять предписания, которые идут против его совести и религиозных убеждений. Сопротивление тиранической власти монарха, нарушающего библейский Божественный Закон, стало трактоваться не только как право, но как религиозная обязанность верующего — ведь подчинение Богу выше подчинения безбожному земному правителю.

«Эти радикально новые теории, зародившиеся во французском кальвинизме, в которых понятие о правах человека формулируется и отстаивается с богословских позиций, знаменуют важную веху в переходе от феодализма к современной демократии», — справедливо отмечает известный американский исследователь Алистер Маграт¹⁷. Именно эти идеи в чисто светских формах были возрождены в период Французского Просвещения, когда понятие о правах человека, лишенное богословского обрамления, было соединено с идеями республиканизма. Показательны в этом отношении произведения Жан-Жака Руссо, который считал кальвиновскую Женеву XVI в. идеальной республикой. Французская революция 1789 г. была в определенном смысле окончательным итогом женевской Реформации¹⁸.

По-новому интерпретировал идеи Ж.Кальвина его английский последователь — пуританский философ и богослов Джон Локк, ставший идейным вдохновителем английского парламентаризма и американской либеральной демократии. Характерно при этом, что он неоднократно говорил о важности ветхозаветного наследия, опираясь на него в своей концепции прав человека. (Отметим, что для протестантских мыслителей начиная с М.Лютера и Ж.Кальвина и заканчивая современными Ветхий Завет всегда играл значительно большую роль, чем для католических и православных, сосредоточенных в основном на Новом Завете.)

Дж.Локк стремился создать государственное законодательство, которое могло бы обеспечить человеку максимальную свободу от государства. «Целью закона является не уничтожение или ограничение, а сохранение и расширение свободы, — писал он. — Ведь свобода состоит в том, чтобы не испытывать ограничения и насилия со стороны других. Она представляет возможность человека располагать и распоряжаться, как ему угодно, своей личностью, своими действиями и всей своей собственностью»¹⁹.

Как справедливо отмечает российский исследователь Э.Соловьев, тройственная правовая формула Локка (свобода, жизнь, собственность) вошла во многие ранние буржуазные конституции и явилась «клеточкой», из которой развилось затем более дифференцированное содержание «прав человека и гражданина»²⁰.

Сам Локк был первым в истории философом и богословом, кто участвовал в составлении конституции для американского штата Северная Каролина, вступившей в силу в 1669 г. Его труды вдохновляли политических лидеров американской борьбы за независимость и были основой их законотворческой деятельности. Ему следовали многие политические и общественные деятели Европы в эпоху кризиса абсолютистских режимов, они использовали его идеи о правоограниченной монархии, особенно популярные во Франции.

Все эти идеи о правах человека, связанные с эпохой Реформации и выдвинутые протестантскими философами и богословами, воспринимались католической церковью как вызов со стороны Антихриста. Особенно ее возмущали рассуждения протестантов о веротерпимости и свободе совести. В этой связи важно отметить, что именно испанская церковь находилась в авангарде борьбы с протестантизмом, подняв знамя Контрреформы. Это всегда составляло, наряду с противостоянием мусульманам в эпоху Реконкисты, предмет ее особой гордости.

В целом можно сказать, что история испанской католической церкви, как и русской православной, сложилась таким образом, что консервативность и традиционализм стали не только их неотъемлемыми чертами, но и непреклонным убеждением. «Золотой век» виделся в средневековом иерархически организованном сословном обществе, где миряне рассуждают не о своих правах, но лишь об обязанностях перед светской и духовной властью, смиренно внимая мудрым церковным иерархам.

На протяжении многих веков католицизм был официальной и единственно допустимой религией испанского государства, а церковь обладала огромной силой, находясь в тесном альянсе со светской властью. Образ Испании был неразрывно связан с ее «католическим духом». Так продолжалось до эпохи II Республики (1931—1936 гг.). В Конституции 1931 г. говорилось: «Испанское государство не имеет официальной религии». Провозглашалась также свобода совести и религиозных убеждений. Это ввело в шок половину страны, для которой «быть испанцем» означало «быть католиком». Борьба с республиканцами стала «крусадой» — крестовым походом против «Анти-Испании и марксистского варварства».

Франкизм отождествлял национальное и религиозное. «Испания была, есть и будет католической. Она по своей природе идентична католицизму» — эти постулаты франкизма сохранялись вплоть до 1975 г.

С 1941 г. по соглашению, подписанному между Франко и Святым Престолом, вновь вступил в силу прежний Конкордат 1851 г., пропитанный средневековым духом, а с ним и положение о католицизме как единственной и официальной религии государства. Это исключало иноверие и инакомыслие, что закрепляли и другие законы («Fuero de los Españoles» 1945 г., «La Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado» 1947 г.)²¹. Новый Конкордат с Ватиканом 1953 г. еще раз подтверждал конфессиональный характер нации и государства. В этих условиях испанская церковь сохраняла не только огромные привилегии, но и крайне консервативный характер. Жесткая «вертикаль власти» не способствовала каким-либо изменениям: примас испанской церкви, непосредственно подчинявшийся Папе Римскому, единолично направлял деятельность десяти престарелых иерархов, составляющих Совет митрополитов

(Junta de Mitropolitanos). Казалось, что для испанского католицизма время остановилось. Этому способствовала и общая изоляция страны: до 1959 г. она жила в условиях экономической автаркии, которую Франко и его окружение считали лучшей моделью для Испании.

Однако внешний мир стремительно менялся. В послевоенных условиях проблема демократии и прав человека выдвинулась на первый план, и в 1948 г. Организация Объединенных Наций приняла Всеобщую декларацию прав человека. Папа Иоанн Павел II назвал ее «подлинной вехой на пути нравственного прогресса человечества»²².

Проблема демократии и прав человека с христианских позиций начала разрабатываться католическими богословами в 40-х годах²³. Многие церковные иерархи и римские первосвященники, осмысляя трагический опыт тоталитаризма, приходили к убеждению, что без демократии у человечества нет будущего. Об этом начал говорить еще Папа Пий XII в годы Второй мировой войны. Но, пожалуй, по-настоящему четкую позицию католической церкви впервые выразил Папа Иоанн XXIII в энциклике «*Pacem in terris*» (1963). Созванный им II Ватиканский Собор (1962—1965 гг.) завершил процесс социально-политической переориентации церкви, подробно осветив в своих документах широкий круг вопросов, связанных с демократией и правовым государством.

II ВАТИКАНСКИЙ СОБОР И ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ИСПАНСКОЙ ЦЕРКВИ

Можно сказать, что до II Ватиканского Собора католицизм имел один характер, а после него — совершенно иной. Конечно, основы веры, закрепленные в догматах, остались непоколебимыми. Как и во все века христианской истории, наивысшей нормой человеческой жизни остается Божественный Закон, выраженный в Декалоге и евангельской заповеди любви. Но во многом другом произошли радикальные изменения. Не останавливаясь на них подробно, скажем лишь о нескольких наиболее важных принципах, выработанных Собором в отношении демократии и прав человека.

Во-первых, II Ватиканский Собор, продолжая линию, идущую от энциклики Льва XIII «*Rerum Novarum*», уделил огромное внимание социальным проблемам. Исходной позицией было возвышение человеческой личности. Она провозглашалась «началом, предметом и целью всех социальных учреждений». Поэтому социальный и политический порядок, экономическое развитие и прогресс — все «должно подчиняться пользе личностей, а не наоборот»²⁴. Этот, как называют его католические теологи, «персоналистический принцип» лег в основу современной социальной доктрины, утверждающей «неприкосновенное достоинство человеческой личности»²⁵. Важно обратить внимание на то, что, признавая тяжелые последствия грехопадения, помрачившие образ Божий в человеке, католическая церковь не делает из этого вывода, согласно которому человек насквозь испорчен, и поэтому свобода ему противопоказана, ибо превращается во вседозволенность. Напротив, она предостерегает от чрезмерного сосредоточения на греховности человека, поскольку это «порождает пессимисти-

ческое видение мира и жизни, заставляющее презирать культурные и гражданские достижения человека»²⁶. Не закрывая глаза на бездны греха, нужно видеть их в свете надежды, дарованной искупительной жертвой Иисуса Христа, благодаря которой побеждается зло.

Во-вторых, из уважения к человеческой личности и признания ее достоинства вытекает обоснование прав человека. Согласно учению церкви, подлинный источник прав человека — не просто воля людей, государственный порядок, гражданские власти, но сам человек и Бог, его Творец. Эти права — всеобщие, неприкосновенные и неотчуждаемые.

Иоанн Павел II в своей энциклике «*Centesimus annus*» (1991 г.) привел перечень этих прав. К ним относятся, прежде всего, право на жизнь, «неотъемлемой частью которого являются право развиваться в чреве матери после зачатия, право жить в дружной семье и нравственной обстановке, благоприятствующей развитию собственной личности; право доводить до зрелости своей разум и свою свободу в поисках и познании истины; право участвовать в трудовых процессах, чтобы оценивать в полной мере блага земли и извлекать из них все необходимое для себя и своих близких; право свободно создавать семью и воспитывать детей» и др.²⁷.

Развивая эти положения, церковь выделяет в качестве наиболее важных гражданских прав свободу собраний, объединений, выражение своих мнений. Говорится также о правах наций и народов, в частности на независимость. К этому же нужно добавить принцип уважения и любви к инакомыслящим. При этом выше всего ставится свобода совести. В ней церковь видит «источник и синтез» всех прав человека. Сама же религиозная свобода понимается как «право жить по истине своей веры, согласно трансцендентному достоинству своей личности»²⁸.

Исходя из всего этого, католическая церковь ясно выразила свою позицию по поводу демократической системы: «Человеческой природе вполне соответствует, что есть юридико-политические структуры, которые предоставляют всем гражданам действительную возможность все лучше и без всякой дискриминации свободно и действенно участвовать как в установлении юридических основ политического общества, так и в управлении государством, в определении поля деятельности и целей различных учреждений и в выборе правителей. Бесчеловечно, однако, если политическая власть принимает тоталитарные или диктаторские формы, нарушающие права личности или социальных групп»²⁹.

Демократическая форма правления предполагает разделение властей, их контроль со стороны гражданского общества, наличие политических партий, задача которых заключается в том, чтобы «благоприятствовать широкому участию и всеобщему доступу к общественной ответственности»³⁰. Конечно, права должны признаваться, уважаться и соблюдаться наряду с обязанностями граждан. «Поэтому те, кто, настаивая на своих правах, забывают о соответствующих обязанностях или не придают им должного значения, рискуют оказаться в положении человека, который одной рукой строит, а другой разрушает»³¹. Таким образом, подлинная демократия возможна, как считает церковь, только в правовом государстве при соблюдении неотчуждаемых прав человека. Римские понтифики не раз критиковали страны, которые, называя себя демократическими, на деле не соблюдали права человека. Подчинившись давлению со стороны сильных мира се-

го, они «порой, кажется, утратили способность решать вопросы в пользу общего блага»³².

Все эти принципы и установки на развитие демократии, заданные II Ватиканским Собором, были сначала неодобрительно встречены испанскими церковными иерархами. Особенно упорно они противились принципу свободы совести. Согласно специальной Декларации, принятой Собором, «право на религиозную свободу зиждется в самом достоинстве человеческой личности», а потому в этом вопросе «все люди должны быть свободны от принуждения как со стороны отдельных лиц, так и общественных группировок, либо какой бы то ни было человеческой власти»³³. Подчеркивалось, что «гражданская власть не должна навязывать гражданам силою или устрашениями или другими средствами исповедание или отвержение той или иной религии или же запрещать кому-либо вступать в ту или иную религиозную общину или выйти из нее»³⁴. При этом Собор, намекая на Испанию, выразил «глубокую скорбь о дискриминации между верующими и неверующими, которую несправедливо вводят некоторые гражданские власти, не признавая основных прав человеческой личности»³⁵.

Это заявление покорило многих испанских епископов, принимавших участие в Соборе. Они восприняли критику франкизма как личное оскорбление и даже написали письмо Папе, в котором в апокалиптических тонах рисовали последствия введения свободы совести, особенно в тех странах, где большинство составляют католики. По их мнению, государство должно помогать церкви сохранять незыблемые позиции в обществе и запрещать любые некатолические воззрения. Они продолжали свято верить в то, что идея религиозной свободы проистекает от главного врага церкви — «международного коммунизма», который «мечтает о свободе пропаганды, особенно в нашей стране, чтобы вновь разрушать ее»³⁶.

Папа Павел VI безуспешно призывал испанских епископов не бояться принять декларацию Собора о свободе совести. Они так и проголосовали против нее, хотя и были вынуждены подчиниться после ее принятия соборному большинству. Не желая портить отношения с Ватиканом, Франко издал в 1967 г. закон о свободе совести, но сделал вместе с испанскими церковными иерархами такую его редакцию, что весь смысл закона был потерян. Тем не менее, первый шаг к демократизации религиозной сферы был сделан.

Пока «традиционалисты» составляли большинство в испанской церкви, они тормозили процесс обновления. Но по решению II Ватиканского Собора руководство католическими церквями различных стран стало осуществляться так называемыми «Конференциями епископов». В 1971 г. в Испании ее председателем стал кардинал Таранкон, известный своими «революционными» устремлениями. По его инициативе была создана Совместная Ассамблея епископов и священников. Именно с этого момента можно говорить об обновленной испанской церкви, ориентированной на независимость от государства, демократические права и свободы граждан, в том числе свободу совести и религиозных убеждений. Это отразилось в программном документе «La Iglesia y la Comunidad política» (1973).

Однако франкистское государство не было готово к признанию обновленной церкви. Конфликт с ее «левым» крылом, тогда еще малочислен-

ным, наметился в начале 60-х годов, когда в среде приходских священников, тесно связанных с массами, ширилось движение в защиту прав рабочих и против произвола властей. С начала 70-х стало набирать силу молодое поколение священников, ориентированное на курс II Ватиканского Собора. В ряде случаев священнослужители выступали в авангарде борьбы за демократизацию и права человека. В целом можно сказать, что к моменту кончины Франко в 1975 г. испанская церковь уже была готова к демократическим переменам.

В новых политических условиях католицизм терял статус государственной религии. «Никакое вероисповедание не может быть государственным. Власти принимают во внимание религиозные верования испанского общества и поддерживают соответствующие отношения сотрудничества с католической церковью и другими вероисповеданиями», — отмечалось в Конституции 1978 г.³⁷. Более того, официально говорилось об «аконфессиональном» (*aconfesional*) характере государства. Речь шла о новой модели взаимоотношений церкви и государства, о так называемой «позитивной аконфессиональности», открывающей путь к сотрудничеству церкви и государства при полной гарантированной всем гражданам свободе совести в условиях плюралистического общества, в котором каждый волен исповедовать ту или иную религию или не исповедовать никакой³⁸. По соглашениям, регулирующим отношения между государством и церковью, она, не смешиваясь и не отождествляясь с каким-либо политическим режимом, обрела возможность быть «знамением и защитой трансцендентности человеческой личности» в ее земном бытии³⁹. Но, устранившись от политики, испанская католическая церковь вовсе не хотела быть чуждой обществу.

Показательны многочисленные документы Конференции испанских епископов, опубликованные за три десятилетия, прошедшие с начала демократизации страны. В них освещались различные вопросы как собственно религиозной, так и общественной жизни, начиная от морального кризиса и нарастающей секуляризации испанского общества, брачно-семейной жизни, аборт, разводов, гомосексуальных браков, до иммиграции, образования, помощи бедным, баскского и мирового терроризма, построения единой Европы и т.д. Кажется, нет такого вопроса, который волновал бы общество, но оставлял равнодушной церковь. При этом испанский епископат неоднократно подчеркивал, что он предлагает свое видение, но приглашает к совместному размышлению и диалогу всех граждан, вне зависимости от их вероисповедания, а потому никоим образом не ущемляет право свободного выбора и самостоятельных решений.

Свои подходы к развитию демократии и правам человека испанская католическая церковь изложила в таких важных документах, как «Los católicos en la vida pública» (1986), «La verdad os hará libres» (1990), «Los cristianos laicos, Iglesia en el Mundo» (1991), «La Iglesia y los pobres» (1994), «Moral y sociedad democrática» (1996), «La fidelidad de Dios dura siempre. Mirada de fe al siglo XX» (1999), «La Paz, don de Dios e imperativo moral» (2003), «La caridad de Cristo nos apremia» (2004), «Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II» (2006), «Orientaciones morales ante la situación

actual de España» (2006). Кроме того, о необходимости гражданской активности католиков и укреплении гражданского общества говорилось в «Nota ante las próximas Elecciones Generales» (2000), «Votar, es un derecho y un deber» (2004), «Nota de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española ante las elecciones generales de 2008».

Важно отметить, что, по мнению испанского епископата, дальнейшее демократическое развитие страны невозможно без активизации сил гражданского общества. Это предполагает повышение общественной активности каждого гражданина и его ответственности за происходящее в стране. Католики должны активно участвовать в общественной и политической жизни, способствуя гуманизации жизни, развитию справедливости и солидарности во имя общего блага. Вместе с тем, существуют серьезные разногласия между испанской католической церковью и правительством социалистов. Они выражаются в острой полемике, прежде всего, по вопросам образования, по проблемам в брачно-семейной сфере, дискуссии вызывают также темы, связанные с абортами, эвтаназией, клонированием и пр.

Обобщая, можно сказать, что церковь и социалисты по-разному подходят к правам человека и путям развития демократии. Церковь выступает против морального релятивизма и отказа от нравственных ориентиров, за которые, по ее мнению, ратуют социалисты. Сложность заключается в том, что эти нравственные ориентиры связываются испанской католической церковью с библейской традицией, в то время как социалистическая партия смотрит на вопросы морали вне связи с божественными заповедями и установлениями.

Вопросы морали в плюралистическом демократическом обществе не раз обсуждались на церковных планарных Ассамблеях. В 2006 г. была выработана стратегия их решения, отраженная в Пастырской инструкции «Моральные ориентиры в современной Испании» (2006 г.)⁴⁰. В ней, в частности, напоминалось, что испанская католическая церковь способствовала становлению испанской демократии, и это соответствовало курсу, выработанному II Ватиканским Собором. Поэтому любые обвинения в том, что церковь, якобы, несовместима с демократией или представляет собой угрозу для нее, несостоятельны.

Современная ситуация, как считает церковь, характеризуется новым приливом «лаицизма». Под этим термином она понимает сознательное распространение властями безрелигиозного и атеистического мировоззрения, в результате чего, по ее мнению, потеряны всякие моральные ориентиры, а все те, кто говорят о незыблемых нравственных императивах, несправедливо причисляются к религиозным фанатикам. При этом государство, по словам церковных иерархов, само хочет занять место, традиционно отводившееся церкви, в деле морального воспитания граждан. (Пример этому — внедрение в качестве обязательного предмета «Граждановедение»⁴¹, который призван заменить «Закон Божий».)

Кроме того, социалисты, находящиеся у власти, делают, по мнению церкви, из демократии идола. Добром считается все, что «демократично», а злом — все, что «недемократично». При этом дается совершенно произвольное определение добра и зла, не имеющее никакого отношения к христианской системе ценностей. В связи с этим церковь напоминает, что демократия не есть некая абсолютная система и тем более цель социальной

жизни. Это просто способ организации социальной жизни, а подлинной целью социальной жизни является человеческая личность. Можно сказать, что в этом и заключается основная установка испанской церкви, в свете которой она предлагает решение различных проблем, волнующих испанское общество.

ПОДХОДЫ К ПРОБЛЕМЕ ДЕМОКРАТИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Крушение советского строя и провозглашение России демократическим государством обозначило начало нового этапа и в церковной истории. Прологом к нему были последние годы перестройки. Церковь поддержала новую стратегию государства, провозгласившего приоритет общечеловеческих ценностей и плюрализм. Как отмечал архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл (ныне — Патриарх Московский и Всея Руси), очень важно, что теперь в центре внимания находится человек. По его словам, «перестройка является этической концепцией, поскольку провозглашает приоритет общечеловеческих ценностей и предполагает отказ от неправды в прошлом и настоящем. Демократия предполагает возможность для меньшинства быть услышанным. Поэтому насущной необходимостью воспитания для всего общества является уважение к личности, иному мнению»⁴². Таким образом, для РПЦ, которая отождествляла себя в те годы с меньшинством, свобода личности и демократические ценности представлялись важной ступенью для выхода из «социального гетто», в котором она пребывала в течении многих десятилетий.

Юбилейный Поместный Собор 1988 г. принял важные решения, направленные на демократизацию церковной жизни и развитие диалога с обществом. Его общий курс во многом соответствовал курсу предыдущего Собора (1917—1918 гг.), который, по оценке крупного богослова архиепископа Илариона (Алфеева), «мог бы стать тем же, чем для Римско-Католической Церкви почти полвека спустя стал II Ватиканский Собор: с него должно было начаться «аджорнаменто», радикальное обновление всей церковной жизни на демократических началах»⁴³. Однако этого не произошло, так как к власти пришли большевики. Казалось, что спустя семь десятилетий в новых исторических условиях все складывается как нельзя более благополучно для возрождения и продолжения этой линии. Но, увы, реальность оказалась сложнее.

Поддерживая демократизацию как внутри церкви, так и в общественно-политической жизни страны, патриарх Алексий II часто говорил о приоритете человеческой личности. Особенно важным, по его словам, является «право на то, чтобы жить не просто в качестве органической единицы, а в качестве именно человека», взяв на себя ответственность за собственный духовный выбор»⁴⁴. После августовских событий 1991 г., отмечая благотворность демократических преобразований, он благословил законную власть в лице Б.Н.Ельцина.

Демократические устремления и ориентация на приоритет личности над социумом и государством сохранялись в церкви до середины 90-х годов. Однако по мере разочарования общества в политической реальности стали распространяться антилиберальные настроения. Оформилась и фундамен-

талистка тенденция, ее сторонники считали, что «Демократия в аду, а на небе — Царство». Тогда же наметилось сближение части православных фундаменталистов с русскими националистами, которые придали спорам в монашеской и священнической среде политическое значение, «превратив их, — по замечанию известного исследователя Н.А.Митрохина, — в лозунги борьбы за интересы мирян»⁴⁵. По оценке ученого, в течение буквально пары лет движение фундаменталистов развернулось в полную силу. В результате, как отмечает игумен Петр (Мещеринов), многими православными соотечественниками, в том числе пастырями, идеи демократии и прав человека, вообще всякие рассуждения на тему «человеколюбия» «сходу отвергаются как заведомо «нецерковные», «чуждые» и «опасные». И это, увы, происходит почти повсеместно в нашей приходской жизни»⁴⁶. Социологические опросы того времени ясно показывают, что в среде воцерковленных верующих были широко распространены монархические настроения и желание возродить православную империю во главе с государем, «помазанником Божиим», сделать православие государственной идеологией.

«Разочарование в политике неразрывно связано с разочарованием в демократии. Идея демократии не занимала значительного места в системе ценностей даже в 1991 г. Но поскольку революция 1991 г. осуществлялась под лозунгами демократии, все ужасы, свалившиеся на русских людей во время и после нее, связываются в их сознании с демократией. В глазах большинства она все более ассоциируется с хаосом, обнищанием народных масс, ростом разрыва в уровнях доходов между богатыми и бедными, упадком внешнего могущества страны», — отмечает отечественный ученый Д.Е.Фурман⁴⁷.

В правах человека также виделось посягательство на православные устои. Они связывались многими церковными иерархами с такими понятиями, как «державность» и «порядок». Особенно ярко эту позицию выражал митрополит Петербургский и Ладужский Иоанн. «Русский быт на протяжении многих столетий характеризуется сильнейшей тягой к воплощению во всем своем реальном многообразии религиозно-нравственного идеала. Здесь — корни русской державности, понимающей государственную мощь и общественную гармонию не как самоцель, но как дарованное Богом средство к удержанию народного бытия в состоянии евангельской непорочности. Цель этого всенародного единения в духе церковного миропонимания — сохранить чистоту веры, удержать ее спасительную истину», — писал он⁴⁸.

Таким образом, можно говорить об эволюции общественного сознания и общественных институтов России во второй половине 90-х годов в антидемократическом направлении. Церковь не осталась в стороне от этого процесса. Наметилось стремление к утверждению православия как государственной религии. Вместе с этим наблюдался рост нетерпимости к религиозному инакомыслию⁴⁹. Последним документом, который можно оценить как демократический, было Заявление Патриарха и Священного Синода 1996 г., в котором «свобода самовыражения, познания, поиска истины, выбора жизненного пути, передвижения, реальная, а не декларируемая свобода совести» назывались «несомненным успехом развивающейся российской демократии». «В дальнейшем, — как справедливо отмечает крупный отечественный ученый-религиевед А.А.Красиков, — официальный курс РПЦ не переставал эволюционировать в сторону отмежевания от

демократии, отождествления свободы со вседозволенностью, претензий на особые привилегии для православия»⁵⁰.

С 1994 г. церковь приступила к разработке своей социальной концепции, необходимость в которой ощущалась уже давно. Проблема, однако, заключалась в том, что среди разработчиков не было единодушия, в том числе и по вопросам демократии. Одна часть их состояла из сторонников фундаментализма, другая придерживалась либерально-демократических взглядов. Особую роль в ней играла Богословская комиссия под председательством митрополита Минского и Слуцкого Филарета, который не раз подчеркивал в своих выступлениях, что свобода мысли и веры — не только неотъемлемое право каждого человека, но и его призвание⁵¹. Промежуточную позицию занимала наиболее влиятельная группа, возглавляемая митрополитом Кириллом, которую условно можно назвать консервативно-прагматической. Противоречия между этими идейными группировками сказались на характере документа под названием «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», который был принят Архиерейским Собором в 2000 г.

Подчеркнем поистине эпохальное значение этого документа, поскольку в нем впервые в истории излагалось православное социальное учение. Был сделан исключительно важный и нужный шаг в осмыслении широкого комплекса проблем, волнующих общество. Вместе с тем, по справедливой оценке игумена Вениамина (Новика), «очевидно, что разные главы документа писались разными авторами и оказались концептуально не согласованными», а, кроме того, во многих разделах содержатся прямо противоположные утверждения, по принципу «да», «но»⁵². Что говорилось в нем о демократии?

Отмечая «непредпочтительность для церкви какого-либо государственного строя», демократия фактически признавалась в этом документе низшей формой правления по сравнению с более высокими. К ним относятся, согласно документу, так называемое «судейство» (общественный строй, описанный в ветхозаветной Книге Судей) и монархия, в которой власть остается «богоданной». Церковь не исключает, что общество может духовно дозреть до той степени, когда «религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной» (III, 7)⁵³.

Разработчики доктрины подчеркивают, что принцип светскости государства нельзя понимать как радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни общества. Не вмешиваясь в дела друг друга, церковь и государство могут и должны сотрудничать. В документе подчеркивается актуальность и значимость идеала так называемой «симфонии» церкви и государства, при которой «мирская власть и священство относятся между собой как тело и душа». Причем, эта «идеальная форма исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем Православную Церковь величайшей народной святыней, — иными словами, в государстве православном» (III, 4)⁵⁴. В российской истории, по мнению авторов «Основ», этот идеал реализовывался более гармонично, чем в Византии, откуда он был заимствован. На него и следует ориентироваться в современных условиях. Поэтому церковь «вправе ожидать, что государство при построении своих отношений с религиозными объединениями будет учитывать количество их последователей, их место в формировании исторического культурного и

духовного облика народа, их гражданскую позицию» (III, 6)⁵⁵. Из всего этого можно сделать вывод, что речь идет о стремлении церкви к реализации идеала православной монархии. Неслучайно митрополит Кирилл в интервью радиостанции «Маяк» 27 декабря 2006 г. сказал: «Если бы Российская Православная Церковь в XIX веке занимала такую же позицию, как мы сегодня, то, быть может, ни до какой революции дело не дошло бы. Ныне у людей нет пиетета к монархии как к священной институции, и поэтому на данный момент нашему нравственному состоянию монархия не соответствует. Я очень хотел бы, чтобы нравственное состояние нашего общества восстановилось, дабы однажды, может быть, действительно явилась у нас православная монархия»⁵⁶. Об этом же говорит сейчас и крупный церковный деятель протоиерей Всеволод Чаплин, возглавивший Синодальный отдел по взаимодействию церкви и общества. По его убеждению, «в православном мире тяга к персонифицированной власти очевидна: царь может то, чего не может простой смертный»⁵⁷.

В этом отношении уместно вспомнить рассуждения известного православного богослова протоиерея А.Шмемана: «Высокий, святой даже, идеал «симфонии», выношенный Византией, желание светом Христовым просветить грешную ткань истории, требует очень тонкого, но очень ясного различения церкви и мира. Ибо только тогда церковь до конца выполнит свою миссию преображения мира, когда столь же до конца ощутит себя и «царством не от мира сего»⁵⁸. Трагедия, по его мнению, заключалась в том, что византийская церковь слила себя с империей не только «административно», но и психологически. В результате государство стало для нее высшей, бесспорной, самоочевидной, неприкосновенной ценностью.

Особая опасность заключалась в том, что церковь, ориентируясь на идеал симфонии, часто забывала, — об этом писал протоиерей И.Мейендорф, — что всякая государственная структура принадлежит как таковая к миру падшему, не подлежащему абсолютизации и обожествлению. Поэтому она вела себя по отношению к своим врагам и внутренним диссидентам так, как если бы земное царство уже было Царством Божьим, и с этих позиций считала возможным судить и истреблять тех, кого оно почитало и своими, и Божьими врагами»⁵⁹.

Но идеал «симфонии» не предполагает свободы совести. Так и в рассматриваемом нами документе говорится: «Утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии (бogoотступничестве. — *Т.К.*) и фактической индифферентности к делу Церкви и к победе над грехом»⁶⁰. Основная угроза свободы совести состоит в том, что она «окончательно превращает государство в земной институт, не связывающий себя религиозными обязательствами». По мнению авторов документа, нельзя допустить, чтобы религия стала частным делом человека: «этот процесс свидетельствует о распаде системы духовных ценностей» (III, 6)⁶¹.

Таким образом, можно заключить, что ряд влиятельных иерархов и богословов РПЦ ориентируются на идеал «симфонии» и адаптацию к новым историческим условиям такого типа государственно-церковных отношений, которые существовали до 1917 г. Старая формула графа С.С.Уварова вновь стала актуальной. Напомним, что в своем докладе при вступлении в

должность министра народного просвещения в годы правления Николая I он подчеркнул, что Россия не может благоденствовать, усиливаться и жить без православной веры, самодержавия и народности. Под последней понималась необходимость придерживаться собственных традиций и отвергать иностранное влияние.

В этом ключе в «Основах социальной концепции...» говорится, что при современной демократии, как западной, так и российской, религиозная идея о правах личности, основанная на библейском учении о человеке как образе и подобии Бога, извратилась. В условиях секуляризации человек стал рассматриваться вне его связи с богом, «однако вне Бога существует лишь человек падший» (IV, 7). Поэтому церковь не приемлет современного светского гуманистического понимания гражданских прав. В нем «охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия. Права нужны христианину прежде всего для того, чтобы он мог наилучшим образом осуществить свое высокое призвание к «подобию Божию», исполнить свой долг перед Богом и Церковью, перед другими людьми, семьей, государством, народом и иными человеческими сообществами» (IV, 6—7)⁶².

Разъясняя эти тезисы, митрополит Кирилл в своем докладе на X Всемирном русском народном соборе в 2006 г. в Москве сказал: «Свобода и права — это большое достижение человеческой цивилизации, но необходимо подготавливать граждан пользоваться этими правами с учетом нравственных норм. Такой подготовкой должно заниматься государство в тесном сотрудничестве с общественными институтами нравственного воспитания, включая школу и, конечно, религиозные общины страны. Последнее означает, что государство должно озаботиться разработкой законодательных актов, регулирующих доступ религиозных организаций в общественные структуры образования, социального служения, здравоохранения, армии»⁶³. Также в другом своем докладе — в Страсбурге он отметил, что «принцип свободы, который сегодня защищен институтами прав человека, должен быть гармонизирован с моралью и верой. Эта гармонизация должна быть отражена в устройстве современного общества. В противном случае общественная система, выстроенная исключительно на правах человека, окажется хрупкой и разрушит сама себя»⁶⁴.

Разделы «Основ социальной концепции...», посвященные проблеме демократии и правам человека, были развиты в церковном документе, принятом Архиерейским Собором 2008 г. под названием «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». Необходимость его опубликования, как говорилось в преамбуле, продиктована в первую очередь тем, что в современном мире повсеместно распространилось ложное убеждение, будто соблюдение прав человека само по себе «может наилучшим образом способствовать развитию человеческой личности и организации общества». А ведь на практике, подчеркивали авторы документа, эти права человека используются как прикрытие для воззрений, «которые в корне расходятся с христианским учением»⁶⁵. Таким образом, уже из первых строк можно было уяснить, что РПЦ не приемлет секулярной трактовки «теории прав человека», развивая свой подход. В чем же он заключается?

Так же как и католические богословы, православные разработчики документа признают высокое достоинство человека, вытекающее из его богоподобия. И так же отмечают, что оно было затемнено в результате грехопадения, но не до конца утрачено. Однако из всего этого делаются разные выводы. Так как нет безгрешных людей, и грех господствует над падшим человечеством, то православная церковная традиция, как признается в документе, говорит более «о недостоинстве человека, обусловленном грехом, чем о его достоинстве». Ведь часто случается злоупотребление свободой, а значит, недопустим и опасен подход к правам человека как высшему и универсальному принципу организации общественной жизни. По убеждению авторов документа, права человека не являются Божественным установлением. Поэтому для большей части христианского мира, подчеркивают они, идея личной свободы должна быть подчинена «категории вероучительной и нравственной традиции, с которой человек должен согласовывать свою свободу». И очень хорошо, что для многих людей, живущих в разных странах мира, вероучение и традиции, а не права человека обладают высшим авторитетом в общественной жизни. Таким образом, как следует из документа, православная церковь считает недопустимыми попытки подчинить взгляд верующих «безрелигиозному пониманию прав человека». Особенно большую опасность она видит в законодательной и общественной поддержке различных пороков — например, половой распущенности и извращений, культа наживы и насилия. Равно недопустимо возведение в норму безнравственных и антигуманных действий по отношению к человеку, таких, как аборт, эвтаназия, использование человеческих эмбрионов в медицине, эксперименты, меняющие природу человека, и тому подобного. (Отметим, что в принципе такую же обеспокоенность выражают и испанские церковные иерархи, борясь с этическим релятивизмом социалистического правительства.)

Обращает на себя внимание, что в рассматриваемом документе РПЦ говорится следующее: права человека «не должны противоречить любви к Отечеству» и «осуществление прав человека не должно быть оправданием для посягательства на религиозные святыни, культурные ценности, самобытность народа». При этом работа независимых правозащитных организаций фактически отождествляется с подрывной деятельностью: «Под предлогом защиты прав человека одним цивилизациям не следует навязывать свой уклад жизни другим. Правозащитная деятельность не должна служить политическим интересам отдельных стран». Этому противопоставлена правозащитная деятельность «чад Русской Православной Церкви», которая ведется «с благословения Священноначалия», в том числе на уровне созданных мирянами общественных объединений, «многие из которых уже сейчас успешно работают в правозащитной сфере».

Говоря о конкретных правах человека, РПЦ, согласно документу, подтверждает тезис о том, что свобода совести *свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей* (ОСК, III, 6). Что касается свободы слова, то «публичные выступления и заявления не должны содействовать распространению греха, порождать распри и нестроения в обществе». Свобода творчества не должна «осуществляться в формах, оскорбительных для убеждений и образа жизни других членов общества». Право на образование предполагает приобретение знаний с учетом культурных

традиций общества. Особое место занимают гражданские и политические права. Из документа следует, что политические права могут полноценно служить принципу «симфонии» государства и церкви. Причем, в определенных случаях, «когда того требуют защита Отечества, сохранение нравственности, охрана здоровья, прав и законных интересов граждан, а также предотвращение либо раскрытие преступлений и осуществление правосудия», вполне допустимо заниматься сбором сведений о человеке без его согласия. Важно и то, что индивидуальные права вторичны по отношению к коллективным правам, в частности, правам различных религиозных, национальных и социальных сообществ.

Таким образом, с одной стороны, необходимо признать, что многие положения в церковных документах, касающиеся демократии и прав человека, вполне справедливы, особенно когда речь идет о возможных злоупотреблениях этими правами, которые проявляются, например, в культе насилия, пропаганде гомосексуализма и т.д. Однако, с другой стороны, настоятельно их общая тональность. Акцент на грешной природе падшего человека используется для обоснования необходимости руководства им со стороны церкви и государства, находящихся в отношениях «симфонии». Поэтому в целом можно согласиться с Н.А.Митрохиным в том, что в настоящее время значительная часть церковных и околоцерковных кругов «правее» большей части публичных политиков России⁶⁶.

Но это, конечно, не распространяется на всю церковь, а тем более не относится ко всему православию, ведь в нем главное — любовь к Богу и ближнему, которая, по слову апостола Павла, «долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (I Послание к Коринфянам, 4—7).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ CIS. Estudio. Madrid, N 2778. Barómetro, noviembre 2008. http://www.cis.es/cis/opencms-Archivos/Marginales/2760_2779/2778/e277800.html; Estudio 2401. 25 años después de Franco. Diciembre 2000. http://www.cis.es/cis/export/sites/default/-Archivos/Marginales/2400_2419/Es2401mar.pdf

² <http://www.levada.ru/files/1172572399.doc>; <http://www.levada.ru/press/2007021501.html>

³ Опрос ФОМ («Фонд общественное мнение») 2005 г. См.: <http://bd.fom.ru/report/cat/polit/dem/of051303>

⁴ Общественное мнение 2008. Ежегодник. Аналитический центр Ю.Левады («Левада-Центр»). М., 2008, с. 21—23.

⁵ http://www.isras.ru/analytical_report_Ident_6_2.html

⁶ По данным Центра социологических исследований (Centro de investigaciones sociológicas — CIS), 82% испанцев считают себя католиками, согласно Центру исследований социальной реальности (Centro de Investigaciones sobre la Realidad Social — CIRES) — 90,3%. Чуть большую цифру — 93,6% — дают церковные социологи из Oficina de estadística y sociología de la Iglesia.

⁷ Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России. — М., СПб., 2007, с. 30.

⁸ В данном случае мы ограничиваемся рассмотрением только позиции Русской православной церкви Московского Патриархата (РПЦ МП). Однако существуют и другие православные церкви. До воссоединения РПЦ с Русской православной церковью за рубежом (РПЦЗ) последняя являлась такой же альтернативной структурой русского православия, как остаются сейчас Истинно-православная церковь (ИПЦ) и Русская православная автономная церковь (РПАЦ). Все они придерживаются православного вероучения.

- ⁹ A. e I ñ a k i de M i g u e l. Las mentalidades de los españoles a comienzos del siglo XXI. Madrid, 2004, p. 83.
- ¹⁰ CIS. Estudio, N 2442. Actitudes y valores en las relaciones internacionales, II. Enero 2002. — <http://www.cis.es>
- ¹¹ Новые церкви, старые верующие... с. 45.
- ¹² <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=31078>
- ¹³ П л а т о н. Государство. — Собрание сочинений, т. 3. М., 1994, с. 345.
- ¹⁴ Компендиум социального учения Церкви. Ватикан, 2006, с. 33.
- ¹⁵ Она приобрела основополагающее значение в IV в. после обращения в христианство императора Константина и превращения церкви из гонимой в господствующую в 380 г. при императоре Феодосии.
- ¹⁶ Окончательное разделение единой христианской церкви на католическую и православную произошло в 1054 г.
- ¹⁷ А. М а г р а т. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994, с. 279.
- ¹⁸ Там же, с. 279—280.
- ¹⁹ Дж. Л о к к. Избранные философские произведения. М., 1961, с. 100.
- ²⁰ В сб.: «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. Екатеринбург, 2002, с. 224.
- ²¹ Так, 1 статья этого закона от 1947 г. определяла испанское государство как «католическое, социальное и представительное» («un Estado católico, social y representativo»).
- ²² И о а н н П а в е л П. Речь на Генеральной Ассамблее Организации Объединенных Наций (2 октября 1979 г.)
- ²³ В связи с этим следует отметить книгу известного католического мыслителя Ж.Маритена «Христианство и демократия». Она была издана в 1943 г. в США. Ж.Маритен подразумевает под демократией не просто форму управления государством, а, главным образом, общую философию человеческой и политической жизни, а также определенное состояние духа, которое соответствует человеческому достоинству. В этом смысле демократической может быть даже монархия, что мы и видим на примере современной Испании.
- ²⁴ Пастырская Конституция 1965 г. «Радость и надежда» о Церкви в современном мире. («Gaudium et spes»). Ст. 25. — Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992, с. 351.
- ²⁵ Компендиум социального учения Католической Церкви. Ватикан, 2006, с. 83, 90.
- ²⁶ И о а н н П а в е л П. Окружное послание Centesimus annus (Сотый год). Ст. 47. Ватикан, 1991, с. 106.
- ²⁷ Иоанн Павел II. Окружное послание Centesimus annus (Сотый год). Ст. 47. Ватикан, 1991, с. 106.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Пастырская Конституция, с. 405—406.
- ³⁰ Компендиум социального учения Католической Церкви, с. 272.
- ³¹ Там же, с. 111.
- ³² И о а н н П а в е л П. Указ. соч., с. 106.
- ³³ Декларация о религиозной свободе. — Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992, с. 440—441, с. 444.
- ³⁵ Пастырская Конституция... с. 347.
- ³⁶ Цит. по: G. F e r n á n d e z F e r n á n d e z. Religión y poder. Transición en la Iglesia Española. León, 1999, p. 80—81.
- ³⁷ La Constitución española. Aprobada por las Cortes el 31 de Octubre de 1978. Referéndum Nacional 6 de Diciembre. Capítulo Segundo. «Derechos y libertades». Artículo 16.
- ³⁸ См. подробнее в официальном издании Соглашений между испанским государством и Святым Престолом: C. C o r r a l. Sistema constitucional y acuerdos específicos. — Los acuerdos entre la Iglesia y España. Madrid, MCMLXXX (1980), p. 109—113.
- ³⁹ Пастырская Конституция... с. 347.
- ⁴⁰ Orientaciones morales ante la situación actual de España. <http://www.conferencia-episcopal.es/documentos/Conferencia/OrientacionesSituacionActual.htm>
- ⁴¹ Так, на мой взгляд, можно перевести его название «Educación para la ciudadanía».
- ⁴² Беседа с Кириллом, архиепископом Смоленским и Вяземским. — На пути к свободе совести. М., 1989, с. 119—120.
- ⁴³ Иеромон. Иларион (Алфеев). Православное богословие а рубеже столетий. М., Крутицкое Патриаршее подворье, 1999, с. 389—390.
- ⁴⁴ Ответы на вопросы Университета Северной Каролины. Алексей II, Патриарх московский и Всея Руси. Сборник избранных трудов к годовщине интронизации 1990—1991. М., Издательский отдел Московского Патриархата, 1991, с. 152—153.
- ⁴⁵ Н. А. М и т р о х и н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004, с. 228.

- ⁴⁶ Ежедневный журнал. <http://www.ej.ru/?a=news&id=8006>
- ⁴⁷ Новые церкви, старые верующие... с. 33.
- ⁴⁸ Митрополит Петербургский и Ладужский И о а н н (С н ы ч е в). Державное строительство. — Пастырь добрый. Труды митрополита Иоанна. СПб., 2006. Интернет-издание. <http://www.wco.ru/biblio/books/ioannsp2/Main.htm>
- ⁴⁹ См., например: Новые церкви, старые верующие... с. 38.
- ⁵⁰ Там же, с. 179.
- ⁵¹ Вступительное слово митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, Председателя Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви. (Материалы конференции «Учение Церкви о человеке». М., 8 ноября 2001 г.).
- ⁵² Игумен В е н и а м и н (Н о в и к). Об «основах социальной концепции Русской Православной Церкви». — Церковь: шаг в новый век. Итоги дискуссии. М., Интернет-журнал «Соборность», 2000, с. 69.
- ⁵³ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — О социальной концепции русского православия. М., 2002, с. 275.
- ⁵⁴ Там же, с. 265, 274.
- ⁵⁶ <http://www.mospat.ru/index.php?page=35601>
- ⁵⁷ Цит. по: А.А.К р а с и к о в. Религия в современной России. — Вестник Института Кеннана в России. Вып. 15. М., 2009. с. 90.
- ⁵⁸ Прот. А.Ш м е м а н. Исторический путь Православия. М., «Паломник», 1993, с. 267.
- ⁵⁹ Прот. И.М е й е н д о р ф. Православие в современном мире. М., «Путь», 1997, с. 230.
- ⁶⁰ Основы социальной концепции... с. 273.
- ⁶¹ Там же.
- ⁶² Там же, с. 287.
- ⁶³ Митрополит К и р и л л. Права человека и нравственная ответственность. <http://www.mospat.ru/index.php?page=30688>
- ⁶⁴ Митрополит К и р и л л. Опыт рассмотрения проблем прав человека и их нравственных основ в европейских религиозных сообществах. Доклад митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на семинаре «Эволюция моральных ценностей и прав человека в многокультурном обществе» в Страсбурге. 30 октября 2006 г. <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=545>
- ⁶⁵ «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». <http://sobor2008.ru/428616/index.html>
- ⁶⁶ Н.А.М и т р о х и н. Указ. соч., с. 577.