

**Социальное учение в документах
Римско-Католической и Русской
Православной Церкви**

Введение.

Богословская значимость христианского социального учения Церкви и его роль в деле преобразования социальной реальности. Определение цели данной работы.

Христианское социальное учение – это не перечень указаний для решения «социального вопроса» и не подборка знаний из области социологии, пригодных для обучения. Прежде всего это “интегративная составная часть христианского учения о человеке”. Свое особое значение это учение приобрело в эпоху индустриализма, что подтверждается появлением на свет целого ряда энциклик, посвященных решению социальных проблем: *Rerum Novarum* (1891 г), *Quadragesimo anno* (1931 г), *Mater et magistra* (1961 г), *Pacem in terris* (1963 г), *Populorum progressio* (1967 г), *Laborem exercens* (1981 г). Индустриальное общество с самого начала было отягощено недостатками и несправедливостью разного рода. Необходимо так же констатировать, что не только в индустриальную эпоху, но “всегда, насколько мы можем судить по истории [...] были неполадки социального характера”. Необходимо также учитывать и пастырский характер социального учения церкви. В связи с ним следует подчеркнуть особую важность Пастырской Конституции Второго Ватиканского Собора *Gaudium et spes* о роли Церкви в современном мире.

Собственно богословская значимость христианского социального учения обосновывается следующими соображениями:

а) Человек – подобие Бога, он спасен кровью Христа и призван к вечной связи с Богом. Его нельзя унижить до предмета и средства государственных, общественных или экономических процессов. “Порядок вещей должен быть поставлен на службу порядку людей, а не наоборот”.

б) Христос спас человека, как *целостность*, поэтому человек соотнесен с Богом и с социумом. Христианское учение о человеке не видит в нем только призванного Богом одиночку. Как утверждается в связи с этим в Компендиуме социального учения Католической церкви “Всеобщность и целостность спасения, дарованного нам в Иисусе Христе, делают неразрывной связь между отношениями, в которые человек призван вступить с Богом, и ответственностью перед ближним в конкретных исторических ситуациях”.

в) Христианское социальное учение подчеркивает, что после грехопадения существует угодный Богу социальный строй совместной жизни общества, который основывается на социальной природе человека. Поддержание этого общественного строя, его завершение по

спасительным предназначением Евангелия и его созидание в свете христианской доктрины является *предметом* Христианского социального учения. Именно через свое социальное учение Церковь будет и далее возвещать и актуализировать Евангелие в очень непростой современной системе общественных отношений. Таким образом можно утверждать, что Бог не отдал падший мир своим противникам.

г) С точки зрения Спасения, именно общественным условиям принадлежит огромное значение вследствие человеческой зависимости от окружающей среды, т.к. людей “находящихся в социальных условиях, в которых они живут [...] часто отвлекают от творения добра и подталкивают ко злу”. Нарушение богоугодного порядка “[...] чрезвычайно затрудняет огромное число людей совершать необходимое, их вечное Спасение”.

д) Благодаря становлению Христа человеком Церковь является принципом жизни человеческого общества. Церковь и мир пронизывают друг друга. Церковь и сегодня находится в центре мира в целях Спасения как «закваска» (Мф 13,33), как «соль земли» (Мф 5,13), как «доброе семя на поле своем» (Мф 13,24), как «свет мира» (Мф 5,14).

Таким образом, представляется возможным определить Христианское социальное учение как “[...] совокупность социально-философских (взятых, в сущности, из социальной природы человека) и социально-теологических (взятых из христианского учения о Спасении) знаний о сущности и устройстве человеческого общества и о вытекающих отсюда и применимых к конкретным общественным отношениям нормам и задачам строя”. Именно поэтому общественная проблематика является неотъемлемой частью всего христианского учения. И происходит это не только потому, “[...] что стремление обойти ее или ограничить привело бы к обеднению или даже фальсификации христианства, но и потому, что всякая попытка исключить социальные аспекты из христианского учения и выстроить его как обособленную систему была бы опасна сама по себе, а для христианского учения чревата превращением его в пародию на самое себя”.

С точки зрения пастырского характера социального учения, как утверждает *Юзеф Майка*, необходимо “[...] видеть и оценивать его актуальность, то есть постоянно задаваться вопросом, помогает ли Церковь своим учением людям в решении их конкретных насущных проблем, с которыми они сталкиваются в общественной жизни в данное время и в данном месте, а с другой стороны – постоянно не упускать из виду другой аспект: остается ли Церковь в своем учении верной своим принципам, способствует ли ее учение осуществлению главной ее миссии, как служит оно делу евангелизации”.

Католическая традиция социального учения, идущая от Нового Завета, не имеет себе равных ни в православии, ни у протестантов. Однако это не означает, что ни у тех, ни у других в данной области ничего не существует. Учение отцов Церкви является общим для

византийской и латинской традиций. Реформаторы XVI века (в частности Кальвин) развили социальную мысль, нашедшую последователей в среде протестантизма в XIX и особенно в XX веке в лице Барта, Бонхоффера, Мольмана, Нибура, Тиллиха, Рикера и Меля.

В середине XIX и начале XX века в России целый ряд мыслителей также внесли существенный вклад в социальную мысль православия в тот момент, когда российская интеллигенция была захвачена революционными настроениями. Это Алексей Хомяков, Константин Леонтьев, Владимир Соловьев, Николай Бердяев, о. Сергей Булгаков, Федор Степун, Семен Франк, Петр Струве и другие.

Целью представленной работы является сравнительный анализ в подходе Римско – Католической и Русской Православной (Московского Патриархата) Церквей к рассмотрению основных аспектов социального учения христианства на примере, если можно так выразиться, «программных» документов этих церквей – *Компендиума социального учения Церкви, Основях социальной концепции Русской Православной Церкви и Социальной Концепции РПЦ МП*. На их основе и с учетом имеющейся разницы во взглядах обеих церквей на отдельно взятые проблемы, будут проанализированы с богословских позиций точки зрения, сложившиеся в Римско-Католической и Русской Православной (Московского Патриархата) церквях к тем аспектам социальной жизни, которые имеют особую значимость в наши дни. По мере возможности, в работе будет дана оценка необходимому сотрудничеству в области задач по преобразению социальной реальности силой Евангелия, как достойный ответ на вызов современности в начале третьего тысячелетия Христианской эры. Именно этот ответ Церкви на проблемы современного общества – процесс его секуляризации, усиление этического релятивизма, вытеснение христианской морали и снижение уровня верования становится важнейшим направлением ее деятельности в момент вступления в новый этап церковной истории – этап «новой евангелизации». Следует отметить, что прежде всего Католическая церковь посредством *реэвангелизации* видит свое вмешательство в происходящие общественные процессы. В качестве одного из элементов этой новой евангелизации папа Иоанн Павел II провозгласил возвешение социального учения Церкви, т.к. по его словам, истинного решения социального вопроса вне Евангелия не существует.

Глава I. Церковь и государство в Компендиуме социального учения Церкви и в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви Московского Патриархата (богословский взгляд на проблему).

I.1 Библейские аспекты политического сообщества (по материалам Компендиума социального учения Церкви).

а) Господство Яхве у народа Израиля.

Как известно, у народа Израиля в начале его истории, в отличие от многих других окружающих его народов, не было царя. Израиль признавал только господство Яхве, который вмешивался в его историю посредством самых выдающихся людей. У одного из них, пророка и судьи Самуила, израильтяне и попросили дать им царя: *“и сказали ему: вот, ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов”* (1 Цар 8,5). Из библейского текста далее видно, что Самуил прежде всего обращается к Яхве с молитвой о просьбе своего народа (см. 1 Цар 8,6) и лишь после этого предупреждает просящих о последствиях деспотизма царской власти: *“и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда.”* (1 Цар 8,18). Израильтяне не согласились послушаться голоса своего пророка и судьи и настояли на своем, тем не менее, царская власть была принята, как дар Яхве, пришедшего на помощь своему избранному народу: *“и ты помажь его в правители народу Моему – Израилю, и он спасет народ Мой от руки Филистимлян; ибо Я призрел на народ Мой, так как вопль его достиг до Меня.”* (1 Цар 9,16). Дальнейшие события истории, связанные с помазанием Саула на царство, говорят о напряженности, приведшей израильтян к иному, чем у других народов, восприятию царской власти. Прежде всего, царь избирается самим Яхве: *“то поставь над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой”* (Втор 17,15). Именно Бог освящает избранного царя: *“И сказал Господь: встань, помажь его; ибо это он. И взял Самуил рог с елеем, и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Господень на Давиде”* (1 Цар 16, 12-13). Кроме того, в дальнейшей жизни избранный Богом на царство будет рассматриваться, как Его сын: *“Возвещу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя”*. (Пс 2,7). Именно царь отныне должен будет делать видимым господство Яхве и Божий замысел Спасения (см. Пс 72). *“Следовательно он (царь-примеч.авт.) должен стать защитником слабых и обеспечивать народу справедливость”* Только этот царь принесет мир народам: *“и сокрушен будет бранный лук; и Он возвестит*

мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли". (Зах 9,10). Такой правитель ненавидит несправедливость: *"Мерзость для царей – дело беззаконное, потому что правдою утверждается престол"*. (Притч 16,12). Будучи другом человеку с чистым сердцем, Он будет судить людей только по правде: *"Кто любит чистоту сердца, у того приятность на устах, тому царь – друг [...] Если царь судит бедных по правде, то престол его навсегда утвердится"*. (Притч 22,11;29,14). Шаг за шагом проявляется возвешение о том, что, согласно текстам книг Нового Завета, осуществится непосредственно в Иисусе Христе, который "станет окончательным воплощением царского образа, описанного в Ветхом Завете".

б) Иисус Христос и власть.

Общеизвестно, что Иисус из Назарета отвергал деспотизм находящихся у власти правителей, угнетавших свои народы. В своем учении (это хорошо видно на примере просьбы сыновей Зеведеевых) Он утверждает совершенно иной взгляд на правление: *"Иисус же, подозвав их, сказал им : вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом. Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить"*. (Мк 10, 42-45). Однако в своей деятельности он никогда напрямую не противопоставляет себя властям, утверждая, что необходимо отдавать Богу Богово и, одновременно, осуждая всякую попытку абсолютизации и обожествления земной власти (см. Мк 12, 13-17; Мф 22. 15-22; Лк 20, 20-26). *"только Бог может потребовать от человека всего. В то же время, земная власть имеет право на то, что ей причитается"* Борясь с искушением политического мессианства, подразумевающего под собой господство над народами, Иисус Христос победил: *"И, возведя Его на высокую гору, диавол показал Ему все царства вселенной во мгновение времени. И сказал ему диавол: Тебе дам власть над всеми сими царствами и славу их; ибо она предана мне, и я, кому хочу, даю ее. Итак, если Ты поклонишься мне, то все будет Твое. Иисус сказал ему в ответ: отойди от Меня, сатана; написано: «Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи»"* (Лк 4, 5-8). Иакову и Иоанну, сыновьям Зеведее, Иисус указывает путь креста: *"Можете ли пить чашу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь? Они отвечали: можем. Иисус же сказал им: чашу, которую Я пью, будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься"*. (Мк 10, 38-39). "Своих учеников, спорящих о том, кто из них больше, Господь учит делаться последними и всем служить".

в) Взаимоотношения первых христианских общин с политической властью.

Описывая отношения первых христиан с властями и их обязанности перед ними, апостол Павел настаивает на том, что подчинение правителям по совести соответствует утвержденному Богом порядку: *“Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно заняты.”* (Рим 13, 1-6). Разумеется, Павел не оправдывает любую власть, но хочет помочь христианам творить перед всеми лишь добро, в том числе и в отношениях с властью, т.к. она обязана служить Богу ради блага личности (см. Тим 2,1-2; Тит 3,1). Святой Петр так же призывает христиан быть покорными *“всякому человеческому начальству, для Господа”*. (1 Петр 2,13). *“власть следует чтить, то есть признавать, потому что Бог требует порядочного поведения, которое заградит уста невежеству безумных людей. Свободу надо использовать не для прикрытия собственной злобы, но для служения Богу. Итак, речь идет о свободном и ответственном послушании власти, которая, обеспечивая общее благо, заставляет поступать по справедливости.”* Даже во время гонений св. Павел рекомендует молиться за начальствующих, при этом не забывая указывать, что политическая власть *должна гарантировать* мирную жизнь, проводимую в достоинстве и с благочестием: *“Итак, прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте; ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу.”* (1 Тим 2, 1-3). При этом, однако, нельзя *“забывать бедственность человеческого состояния, отмеченного грехом и искупленного любовью Божией”*. Если человеческая власть начинает себя обожествлять, требовать абсолютного подчинения и выходить таким образом за пределы установленного Богом порядка, она превращается в образ имперской власти преследователей, упоенных *“кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых”* (Откр 17,6). Св. Иоанн говорит в своей книге, что необходимо сопротивляться такой власти, подобно мученикам. *“таким образом верующие свидетельствуют о том, что развращенная и сатанинская власть побеждена, поскольку на них*

она больше не распространяется.” Именно Христос – Агнец в ходе всей человеческой истории побеждает всякую власть, стремящуюся себя абсолютизировать.

На протяжении своей истории и в настоящее время Церковь не прекращала и не прекращает возвещать о том, что только Христос, победивший смерть и искупивший мир, может царствовать над вселенной. Это царство будет завершено только тогда, когда все будет передано Отцу и человеческая история завершится на страшном суде. И все же Всемогущий Бог “не пожелал сохранить за одним Собой пользование всеми видами власти. Он поручает каждому творению те функции, которые оно способно исполнять в соответствии с возможностями своей собственной природы. Этот способ властвования должно повторять и в социальной жизни.” Христианское размышление о политической власти напоминает всем, что эта власть является составной частью сотворенного Богом миропорядка. Такой установленный миропорядок осуществляется в социальной жизни посредством истины, справедливости, свободы и солидарности.

I.2 Государство и христианская община (по материалам Компендиума социального учения Церкви).

а). Основание политической власти. Власть и нравственность.

Из текста Компендиума социального учения Церкви хорошо видно, что христианская церковь, сталкиваясь на протяжении человеческой истории с разнообразными формами политической власти, всегда предлагала и отстаивала ту ее модель, которая была основана на социальной природе личности. Незаменимым компонентом гражданского сосуществования должна быть именно политическая власть, т.к. на нее возлагаются очень важные задачи. Совершенно необходимо, чтобы эта власть гарантировала социуму *упорядоченную жизнь* и не подменяла собой свободную деятельность как отдельных, так и целых групп людей, уважая и защищая независимость социальных субъектов по достижению ими общего блага. Только таким образом люди могут ориентировать себя на порядок, который будет служить целостному росту человека.

Именно в таком случае “граждане обязаны выказывать повиновение по совести.”

Субъектом политической власти является народ. Только он может рассматриваться как *носитель суверенитета*. Народу должно оставлять за собой право пользоваться таким суверенитетом “контролируя деятельность правителей или даже сменяя их, если они не исполняют удовлетворительно свои функции.” Кроме того, “это право действительно для всякого государства и при любом политическом режиме, система демократии [...] позволяет

осуществлять его наилучшим образом.” Власти, в свою очередь, необходимо руководствоваться нравственным законом, т.к. “все ее достоинство проистекает из принадлежности к сфере нравственного порядка” Как уже было указано выше, такой нравственный порядок “берет основание в Боге; Бог – его начало и окончательная цель.” Поскольку этот порядок “держится только на Боге, а в отрыве от Бога распадается”, политическая власть призвана претворять его в конкретные действия по достижению общего блага, не стремясь никоим образом при этом к произволу и воли к господству.

Апостол Павел в Послании к Римлянам ясно указывает, что *объективный нравственный* или *естественный закон* вписан в сердца людей : “они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую” (Рим 2, 15). Таким образом, это может служить как “нормативный ориентир для того же гражданского закона” Соответственно, как справедливо говорится в Компендиуме, “Власть должна признавать, уважать и утверждать основные человеческие и нравственные ценности.” В противном случае “государственный порядок будет потрясен в своих основаниях и сведется всего лишь к механизму прагматической регуляции различных и противоположных интересов.” Только политическая власть, управляющая согласно разуму, может поставить гражданина в положение не столько подчинения по отношению к другому человеку, но в положение послушания нравственному порядку, и следовательно “Самому Богу, первоисточнику этого порядка.” Отвергая послушание власти, действующей в согласии с нравственным порядком, гражданин, в свою очередь, становится противником Божьего установления (см. Рим 13, 2). “Подобным же образом, если государственная власть, имеющая основание в человеческой природе и принадлежащая порядку, предустановленному Богом, не прилагает усилий для осуществления общего блага, она пренебрегает собственной целью и потому *утрачивает свою законность.* (курсив мой; авт.)”

б) Право на возражение по совести и право на сопротивление.

В бурно развивающемся современном мире, во многих его государственных образованиях, подчас принимаются несправедливые законы, ставящие перед честными людьми весьма драматичные проблемы совести. В Катехизисе Католической Церкви по этому поводу говорится, что “Гражданин не обязан по совести следовать предписаниям государственной власти, если они противоречат требованиям нравственного порядка, основным правам личности или евангельскому учению.” Папа Иоанн Павел II в своей энциклике также возвещает, что если гражданина “призывают принять участие в морально

злых действиях, он обязан отказаться.” В таком отказе заключается не только нравственный долг каждого человека, но и его основное право, которое должно защищаться и признаваться гражданским законом. “Тот, кто ссылается на возражение по совести, не должен нести за это не только уголовного наказания, но и никакого ущерба в правовой, дисциплинарной, экономической или профессиональной области.” Кроме того, человек по совести просто обязан отказываться принимать даже формальное участие в “практиках, которые признаны гражданским законодательством, но противоречат Закону Божию.” Действительно, такое участие ничем не оправдывается – ни ссылками на «уважение к чужой совести», ни ссылками на гражданский закон, предусматривающий такие действия и требующий их исполнения. От нравственной ответственности за свои поступки уклониться невозможно, и апостол Павел в Послании к Римлянам очень прямо говорит об этом: “*ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его [...] Итак каждый из нас за себя даст отчет Богу.*” (Рим 2,5-6; 14,12).

Утверждение того, что естественное право может быть основанием к ограничению права позитивного, делает допустимым признание *сопротивления власти*, если последняя нарушает принципы естественного права. Основываясь на этом, право на сопротивление власти может быть использовано различным образом, в том числе и в зависимости от преследуемых целей. Сопротивление власти заключается не только в том, чтобы отстоять законное основание других точек зрения, но и в стремлении добиться частичных перемен как в области изменения некоторых законов, так и в борьбе за коренное изменение ситуации в целом. Социальное учение католической Церкви предусматривает ряд критериев для осуществления права на сопротивление власти. В этом учении также утверждается, что сопротивление угнетению со стороны власти *не может побуждать к применению оружия* кроме таких ситуаций, при которых наличествуют следующие условия:

1. – в случае явного, постоянного и длительного нарушения фундаментальных прав человека;
2. – когда исчерпаны *все другие возможности*;
3. – если это не вызывает еще худших беспорядков;
4. – если есть серьезная надежда на успех;
5. – если невозможно предусмотреть лучших решений.

Вооруженная борьба, таким образом, рассматривается Церковью только как *крайнее средство* для того, чтобы покончить с явной и продолжительной тиранией, посягающей на основные права личности и наносящей огромный вред общему благу страны. Кроме того, в современном мире обращение к насилию чревато большими опасностями, поэтому более предпочтительным является путь *пассивного сопротивления*, т.к. он больше соответствует

нравственным принципам и обещает не меньшего успеха.

в) Политическая власть на службе у гражданского общества.

Церковь всегда видела в человеке автономное существо, которое может вступать в отношения и которое всегда открыто к Трансцендентному. Подобный взгляд противостоит политическим идеологиям индивидуалистического характера и тоталитарным идеологиям, стремящимся к поглощению гражданского общества Государством. Поэтому Церковь внесла большой вклад в различение между политическим сообществом (и политической властью соответственно) и гражданским обществом, выступая за *социальный плюрализм* и стремясь к достижению реализации общего блага по *принципам солидарности, субсидиарности и справедливости*. “Гражданское общество – это совокупность отношений и ресурсов, культурных и ассоциативных, относительно независимых как от политической, так и от экономической сферы.” Поэтому “цель гражданского общества универсальна, поскольку относится к общему благу, на которое все отдельные граждане имеют право в должной пропорции.” Значит политическая власть должна служить гражданскому обществу, поскольку политическое сообщество является производным общества гражданского. “Политическое сообщество служит гражданскому обществу и, в конечном итоге, личностям и группам, составляющим это общество.” Следовательно, гражданское общество не может быть «приложением» политического сообщества. Наоборот, оно должно занимать главенствующую роль, т.к. в нем политическое сообщество и политическая власть находят оправдание своему существованию. “Государство должно предоставить адекватные юридические рамки для свободной деятельности социальных субъектов и быть готово вмешиваться в этот процесс, в случае необходимости и с соблюдением принципа субсидиарности.”

Развитие демократической жизни берет начало в сфере социальных отношений. Деятельность гражданского общества необходимо отличать от таких сфер, как Государство и рынок. Подобное отличие необходимо потому, что социальное измерение личности человека наиболее адекватно развивается именно в деятельности гражданского общества, и сама личность обретает в такой деятельности пространство для полного самовыражения. Только таким образом могут возникать “новые и позитивные формы осуществления прав личности.”

Преобладающей в наше время логике конфликта и безудержной конкуренции необходимо противопоставить отношения, построенные на сотрудничестве и солидарности. Это предоставляет возможность для преодоления идеологических разногласий и возможность “искать того, что объединяет, а не того, что разделяет.” “Все призваны смотреть

с доверием на возможности, которые здесь открываются, и совершать свой личный труд во благо сообщества в целом и, в частности, во благо самых слабых и нуждающихся. Это – еще один путь, каким утверждается принцип «субъективности общества».”

Политическая власть, таким образом, обязана выстраивать свои отношения с гражданским обществом только на принципе субсидиарности.

2) Церковь и политическая власть.

Достоинство личности требует, чтобы все люди в религиозной сфере могли быть избавлены от любого принуждения. Этого требует и поиск Бога, и ответ Трансцендентному. Государство, политическая власть не могут заставлять человека действовать против его совести, они также не должны запрещать ему действовать по ее велению. Право на религиозную свободу при этом не может быть неограниченным само по себе, но оно должно быть закреплено в правовой системе как *гражданское право*. “Справедливые пределы осуществлению религиозной свободы должны быть установлены для всякой социальной ситуации с политической осмотрительностью, в соответствии с требованиями общего блага, и ратифицированы гражданской властью посредством юридических норм, сообразных объективному нравственному порядку.” Подобные “нормы требуются для подлинной защиты прав в интересах всех граждан и их мирного сосуществования, а также для [...] истинной справедливости, равно как и для должной охраны общественной нравственности.”

Та или иная религиозная община может получить особое признание со стороны Государства в силу ее исторических или культурных связей со своим народом. Однако такое признание “не должно порождать дискриминацию гражданского или социального порядка для других религиозных групп.” Второй Ватиканский Собор утвердил в свое время такое видение отношений между политической властью и религиозными организациями, которое соответствует требованиям правового Государства и нормам международного права. Согласно такому видению “В сферах своей деятельности политическое сообщество и Церковь автономны и независимы друг от друга.” Церковь организована в той форме, в какой она может удовлетворять духовные потребности своих верных. В свою очередь, политическая власть устанавливает отношения и создает учреждения ради служения временному общему благу. Структура политического сообщества не входит в сферу компетенции Церкви, однако обязанность уважать религиозную свободу предписывает политической власти *гарантировать* Церкви необходимое пространство для ее деятельности в служении верующим. Со своей стороны “Церковь уважает законную автономию демократического порядка и не имеет права отдавать предпочтение тому или иному

институциональному или конституционному решению.” Кроме того, Церковь не может оценивать достоинство различных политических программ, кроме случаев, когда следствием их воплощения в жизнь станут области религиозного или нравственного порядка.

Оба общества, и Церковь и Государство, служат как личному, так и социальному призванию одних и тех же людей. На фоне взаимной автономии Церкви и политической власти такое служение подразумевает их сотрудничество. Это взаимное служение может осуществляться “ради всеобщего блага [...] тем успешнее, чем лучше они будут развивать здоровое сотрудничество между собою, принимая во внимание условия места и времени.” Однако при этом у Церкви должно иметься право на признание ее собственной идентичности. Только таким образом она может требовать “свободы самовыражения, преподавания, евангелизации; свободы совершать богослужение публично; свободы организовывать себя и устанавливать собственные внутренние правила; свободы выбирать, обучать, назначать и перемещать собственных служителей; свободы строить здания религиозного назначения; свободы обзаводиться и обладать благами, соответствующими ее деятельности; свободы объединений с целями не только религиозными, но и воспитательными, культурными, медицинскими и благотворительными.” Чтобы существовала возможность предотвращения конфликта между Церковью и Государством, оба эти общества предлагают стабильные формы гармоничных отношений, основанных на юридическом опыте. Такой опыт служит ориентиром в случаях, когда политическая власть вторгается в сферу деятельности Церкви и препятствует ее свободному служению и наоборот, когда церковные органы ведут себя неправильно по отношению к Государству.

1.3 Церковь и Государство в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви (Московского Патриархата).

а). Историческая составляющая взаимоотношений Церкви и Государства в текстах Библии.

Как «богочеловеческий организм», Церковь имеет и таинственную сущность, и историческую составляющую взаимодействия с окружающим миром и с Государством. Государство, в свою очередь, также имеет взаимоотношения с Церковью, которые изменялись в истории. Авторы Основ социальной концепции Русской Православной Церкви в связи с этим отмечают: “В древнем Израиле до периода Царств существовала [...] подлинная теократия, то есть богоправление. Однако по мере удаления общества от послушания Богу [...] люди начали задумываться о необходимости иметь земного властителя. Господь [...]

сожалеет об оставлении ими богоправления (См. 1 Цар 8, 7-9).” То есть, возникновение государства в библейские времена понимается как: “предоставление Богом людям возможности устроить свою общественную жизнь исходя из их свободного волеизъявления.” Господь устами Самуила говорит о том, что Он ожидает от такой власти: *“итак, вот царь, которого вы избрали, которого вы требовали: вот, Господь поставил над вами царя. Если будете бояться Господа и служить Ему и слушать гласа Его, и не станете противиться повелениям Господа, и будете и вы и царь ваш, который царствует над вами, ходить вслед Господа, Бога вашего, то рука Господа не будет против вас; а если не будете слушать гласа Господа и станете противиться повелениям Господа, то рука Господа будет против вас, как была против отцов ваших.”* (1 Цар 12, 13-15). Саула, преступившего заповеди Бога, Господь отвергает и велит Самуилу помазать на царство Давида.

Будучи Сыном Божиим, Иисус Христос подчинился земному порядку вещей и повиновался носителям государственной власти. Однако прокуратору Рима в Иерусалиме Господь говорит: *“ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше.”* (Ин 19,11). О правильном отношении к государственной власти в учении Спасителя можно судить по Его ответу на искусительный вопрос фарисея (Мф 22,21). Продолжая дело претворения учения Господа в жизнь, апостолы Петр и Павел тоже наставляли христиан повиноваться властям независимо от их отношения к Церкви. *“В апостольский век Церковь [...] была гонима [...] властью. Это не мешало мученикам и другим христианам [...] молиться за гонителей и признавать их власть.”*

Священное Писание, таким образом, говорит о государстве как о необходимом элементе жизни в испорченном грехом мире и призывает власть имущих использовать их силу для ограничения зла и поддержания добра в обществе. Именно в этом видится нравственный смысл существования политической власти (См. Рим 13, 3-4). Церковь, в свою очередь, предписывает своим членам повиноваться государственной власти *“независимо от вероисповедания ее носителей.”* Государство и другие человеческие учреждения могут иметь тенденцию к превращению в *самодовлеющий институт*. Поэтому авторы Основ социального учения Православной Церкви справедливо отмечают, что *“христиане должны уклоняться от абсолютизации власти, от непризнания границ ее чисто земной, временной и преходящей ценности, обусловленной наличием в мире греха и необходимостью его сдерживания. [...] сама власть также не в праве абсолютизировать себя, расширяя свои границы до полной автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что может привести к злоупотреблениям властью и даже к обожествлению властителей.”* Как видно из истории, примеры такого превращения приводят к утере государством своего предназначения.

б). Церковь и Государство: различие природ.

Вследствие того, что Церковь основана непосредственно Богом, ее целью служит вечное спасение людей. Целью государства является их земное благополучие. Из Евангелия нам известны слова Иисуса Христа: “Царство Мое не от мира сего” (Ин 18,36) Сей мир старается максимально автономизировать себя от своего Творца. В той мере, в которой мир не подчиняется Богу, он “подчиняется сатане и лежит во зле” (Ин 8,44; 1 Ин 5,19). Церковь, как “Тело Христово” (1 Кор 12,27), как “столп и утверждение Истины” (1 Тим 3,15), в своей сущности не может иметь зла. В Царстве Божиим Христос есть “все и во всем” (Кол 3,11), в нем нет противопоставления Бога и человека, следовательно в нем нет и государства. В наши дни государство, как правило, носит *светский характер*. “Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга.” Однако любая политическая власть сознает, что благоденствие невозможно без соблюдения нравственных норм, необходимых для вечного спасения человека. Соответственно, цели Церкви и Государства очень часто могут совпадать. Принцип светскости государства предполагает, таким образом, *разделение сфер компетенции* церкви и политической власти.

Противостояние греху насилием, использование мирских властных полномочий, принуждение и ограничение – вот неполный перечень функций государственной власти. Церковь лишь может обращаться к государству с призывом применить их в тех или иных случаях. Государство может вмешиваться в церковные дела лишь в тех ситуациях, когда Церковь выступает в качестве юридического лица.

в). Модели взаимоотношений между Православной Церковью и Государством.

В *православной традиции* сформировалось представление об *идеальной форме* взаимоотношений Церкви и Государства, которая в своей совокупности получила название «симфонии». По утверждению авторов основ социальной концепции РПЦ МП “Суть ее составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность, без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Епископ подчиняется государственной власти как подданный [...], представитель государственной власти повинует епископу как член Церкви [...]. Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее духовной поддержки, ищет молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих

благополучию граждан, а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства.” Принцип, лежащий в основе симфонии церкви и государства, сформулирован в 6-й новелле св. Юстиниана. Император Византии Юстиниан в своих новеллах признавал за церковными канонами силу государственных законов. Кроме этого, классическая византийская формула взаимоотношений между государственной и церковной властью заключена в «Эпанагоге» - документе второй половины IX века. Тем не менее, общеизвестно, что никакой «симфонии» в Византии в абсолютно чистой форме *никогда не существовало*, а на практике она постоянно подвергалась нарушениям и искажениям. Переняв т.о. византийскую традицию подобных взаимоотношений, православная церковь Российского государства унаследовала и все присущие такой форме негативные черты, которые авторы основ социальной концепции характеризуют отступлением от канонических норм в различные исторические периоды (особенно во времена правления царей Ивана Грозного и Алексея Михайловича), а также влиянием протестантской доктрины территориализма и государственной церковности на российское правосознание и политическую жизнь в т.н. «Синодальный период». Попытки утвердить идеал симфонии после падения Российской Империи в начале XX в, предпринятые Поместным Собором Православной Церкви России в 1917-18 гг, тоже не имели успеха. Новая власть, которая ввергла страну в тьму атеизма, сделала невозможным возвращение к каким-либо принципам церковно-государственных отношений. Обещая создать справедливое общество, Советская Власть объявила Церковь главным препятствием на пути коммунистического строительства. Однако церковь в России во все времена старалась подтвердить свою традиционную роль в жизни общества. Лишь в начале 90-х годов XX в в связи с падением коммунистического режима, у РПЦ появилась реальная возможность трудиться в общественной сфере. Однако идея о России, как о *самобытном* мировом политическом, культурном и экономическом центре, на постсоветском пространстве фактически была предана забвению. Провозглашенный курс на интеграцию с западной цивилизацией означал на деле дальнейшее идейное расхождение между Церковью и Государством. Крах коммунизма и последующий за ним курс российского либерального глобализма только усугубил процесс секуляризации социума в стране.

Глава II. Служение Русской Православной и Католической Церквей в деле укрепления мира, сравнение богословских точек зрения в рассматриваемых документах по данной проблеме.

II.1. Деятельность Католической Церкви в деле укрепления мира по материалам Компендиума социального учения.

а). Библейские аспекты.

Являясь отблеском божественной славы, все творение устремлено к миру. Уже в Книге Судей в Ветхом Завете о мире говорится не только как о даре Божиим человеку, но и как об основном атрибуте Бога – «Ягве Шалом» (Господь-мир) (см. Суд 6,24). Мир гармоничен и хорош во всех своих проявлениях, об этом очень ясно повествуется в Книге Бытия (см. Быт 1, 4.10.12.18.21.25.31). Лишь вследствие добровольного поступка человека, исказившего установленный Богом миропорядок, в мир пришли разделение и кровопролитие, насилие проникло как в межличностные, так и в социальные отношения: (см. Быт 4,1-16; 11, 1-9). Однако там, где есть насилие, нет места Богу: *“но было ко мне слово Господне, и сказано: ты пролил много крови и вел большие войны; ты не должен строить дома имени Моему, потому что ты пролил много крови на землю пред лицом Моим”* (1 Пар 22, 8-9). В Библии говорится о мире как о нечто большем, чем простом отсутствии войны. Согласно Библейскому Откровению, мир – это прежде всего божественный дар всем людям, следствие благословения Бога своему народу: *“Да обратит Господь лицо Свое на тебя и даст тебе мир”* (Числ 6, 26). Подобный миропорядок является источником процветания: *“И все сыновья твои будут научены Господом, и великий мир будет у сыновей твоих”* (Ис 54, 13), благополучия: *“О, если бы ты внимал заповедям Моим! Тогда мир твой был бы как река, и правда твоя – как волны морские”* (Ис 48, 18), плодovitости: *“И семя твое было бы как песок, и происходящие из чресл твоих – как песчинки: не изгладилось бы, не истребилось бы имя его предо Мною”* (Ис 48, 19), бесстрашия: *“пошлю мир на землю (вашу), ляжете, и никто вас не беспокоит, сгоню лютых зверей с земли (вашей), и меч не пройдет по земле вашей, и будете прогонять врагов ваших, и падут они пред вами от меча; пятеро из вас*

прогонят сто, и сто из вас прогонят тьму, и падут враги ваши пред вами от меча” (Лев 26, 6-8) и радости: *“Коварство – в сердце злоумышленников, радость – у миротворцев”* (Притч 12, 20). Таким образом, мир это не что иное, как цель сосуществования людей в обществе, что исключительно проявляется в его мессианском видении – когда все народы устремятся к дому Господа и Он научит их Своим путям. Из текста Библии хорошо видно, что Бог искренне желает мира Своему народу: *“Он скажет мир народу Своему и избранным Своим”* (Пс 85, 11).

Проходящее через Ветхий Завет обещание мира находит исполнение в Иисусе Христе, который разрушил стену вражды, разделявшую людей и примирил их с Богом Отцом. Апостол Павел в Послании к Ефессянам убедительно указывает на глубоко осознанную причину, которая неумолимо ведет всех христиан к жизни в мире: *“Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем”* (Еф 2, 14-16). Из приведенной библейской цитаты становится понятным, что мир Христов – это прежде всего примирение с Отцом. Такое примирение возможно благодаря апостольской миссии, порученной Иисусом ученикам, а она, в свою очередь, начинается с возвещения мира: *“В какой дом войдете, сперва говорите: Мир дому сему!”* (Лк 10, 5). Мир – это и примирение с братьями. Поэтому в молитве “Отче наш” Христос связывает прощение, вымаливаемое у Бога, с прощением, которое дается братьям: *“и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим”* (Мф 6, 12). Вследствие такого двойного примирения христианин сам становится творцом мира.

б) Мир как плод справедливости и любви.

Являясь всеобщей обязанностью и непреходящей ценностью, мир должен опираться на разумный нравственный порядок человеческого сообщества, укорененного в Боге. “Мир – не просто отсутствие войны или стабильное равновесие между противоборствующими силами; мир базируется на правильном представлении о человеческой личности и требует выстроить порядок, сообразный справедливости и любви”. То есть в широком смысле он должен восприниматься как соблюдение равновесия во всех измерениях человеческой личности. Если жизнь общества не направлена на достижение общего блага и самому человеку не воздается то, что ему причитается как человеку, мир оказывается под угрозой опасности. Поэтому защита и утверждение прав человека крайне важны для построения мирного сообщества и развития в нем каждого индивида. Кроме того, справедливый мир

является еще и плодом любви: “подлинный мир есть скорее дело любви [...] сам мир проистекает именно из любви”. Чтобы избежать конфликтов и агрессии, необходимо осознание каждым человеком мира, как важнейшей ценности, только таким образом мир будет распространяться в семьях и различных социальных объединениях, охватывая все политическое сообщество в целом. Подлинная *культура мира*, которая сможет распространиться в международном сообществе, способна вырасти только в атмосфере согласия и уважения к справедливости. Поэтому мир – это “плод порядка, привитого Божественным Основателем человеческому обществу, и воплощать его в жизнь должны люди, всегда жаждущие более совершенной правды”. Подобный идеал невозможен, если “не будет обеспечено благо человеческих личностей и если люди не станут добровольно и с доверием обмениваться друг с другом богатствами духа и ума”.

Насилие недостойно человека. Церковь всегда провозглашала, что оно является злом и неприемлемо для решения каких-либо проблем. Насилие является не только ложью, оно противоречит истине веры и самой человеческой природе. Вдобавок ко всему “Насилие разрушает то, что оно якобы защищает: достоинство, жизнь, свободу людей”. Отказавшиеся для защиты прав человека от насильственных действий прибегают к средствам, которые доступны самым слабым. Это свидетельствует о евангельской любви и не вредит правам и обязанностям других людей и сообществ. Эти действия только лишь подтверждают серьезность физического и морального риска, связанного с применением насилия, с его разрушениями и жертвами.

в) Осуждение войны. Необходимость обороны и защиты мира.

Война никогда не была и не может быть средством решения проблем, возникающих во взаимоотношениях между народами. Становясь *бесполезной бойней*, она способна только породить все более сложные конфликты, вредить настоящему и становиться угрозой для будущего человечества. “Мы ничего не теряем из-за мира и можем все потерять из-за войны”. Являясь крушением подлинного гуманизма, война причиняет и материальный, и моральный ущерб человеческому сообществу. В наше время поиск способов разрешения международных конфликтов, альтернативных войне, становится неотложным делом, так как из-за все устрашающей мощи средств массового уничтожения, доступных уже и малым державам, практически невозможно ограничить последствия любого конфликта. Причины, способные породить военные конфликты, хорошо известны. Они сокрыты в структурных ситуациях, связанных с несправедливостью, нищетой, эксплуатацией и порабощением. Подобные ситуации необходимо устранять. Поэтому “второе имя мира – *развитие*. Как

существует коллективная ответственность за недопущение войны, так существует коллективная ответственность за содействие развитию”. Кроме того, не все государства располагают средствами для обеспечения самообороны. Поэтому существует необходимость в наличии международных организаций, которые сотрудничают в противостоянии конфликтам и способствуют установлению мира, устанавливая такие отношения, при которых обращение к войне делается немыслимым. “Есть основания [...] надеяться, что люди [...] ведя переговоры, яснее увидят связывающие их узы, проистекающие из их общей человеческой природы, а так же обнаружат [...] чтобы в отношениях между ними [...] царил не страх, а любовь, которая выражается в честном, многообразном сотрудничестве, несущем с собой обилие благ”.

Любая война, в особенности агрессивная, является по своей сути безнравственной. Однако в случае возникновения агрессии руководители государств, подвергшихся нападению, имеют право на организацию обороны, в том числе с применением оружия. Использование такой силы допустимо только тогда, когда оно отвечает жестким условиям:

- если ущерб, наносимый агрессором, длителен, тяжел и бесспорен;
- если другие возможности положить конец агрессии нереальны, либо неэффективны;
- если есть серьезные возможности успеха в отражении агрессии;
- если применение оружия не приведет к большему злу и беспорядку.

Оценка вышеперечисленных условий принадлежит разумному суждению тех, кто ответственен за общее благо. Однако, не следует забывать, что использование военной мощи не всегда может быть признана законной и если война уже идет, то “далеко не все позволяется [...] враждующим сторонам”. Сама реализация права на самооборону должна оставаться в пределах необходимости и пропорциональности. Вмешательство в сферу автономии любого государства и применение против него вооруженной силы может приобрести *международную легитимацию* только в случае решения компетентных органов, предваренное тщательнейшей проверкой со всех сторон. При этом военные несут полную ответственность за любое попрание прав личности и народа. Ссылки на подчинение приказам начальства в таких случаях не являются оправданными. Само право на применения силы в целях самообороны неразрывно связано с обязанностью предоставления защиты невинным жертвам, не могущим сопротивляться агрессору. Благо человеческой личности всегда должно быть выше интересов конфликтующих сторон. Поэтому попытки уничтожения людей – на национальной, этнической, религиозной, языковой или любой другой почве, являются преступлением против Бога и человечества в целом. Виновных в таких действиях следует немедленно призвать к ответу перед Правосудием. У всего Мирового сообщества имеется моральное обязательство защищать те группы людей, которые

подвергаются угрозе и основные права которых систематически попираются. Однако меры, которые следует в таких случаях предпринимать, должны соблюдать международное право и принцип равенства Государств. Кроме того, Церковь всегда поощряла учреждение Международного уголовного суда для наказания ответственных за геноцид, агрессию, военные преступления и преступления против человечества.

2) Необходимость разоружения и осуждение терроризма.

В социальном учении Римско-Католической Церкви разоружение предлагается в качестве всеобщей цели. Общеизвестно, что неконтролируемый и непомерный рост вооружений является серьезной угрозой миру и человечеству. “Чрезмерное накопление оружия или неразборчивая торговля им не могут быть оправданы с нравственных позиций; такие феномены следует оценивать в свете международных нормативов, запрещающих распространение, производство, куплю-продажу и использование различных видов вооружений. Оружие никогда нельзя ставить в один ряд с другими благами, подлежащими обмену на мировом уровне или на внутренних рынках.”

Накопление оружия многие представляют себе, как единственный способ убеждения возможного противника не применять силу. Но гонка вооружений не может обеспечить существование стабильного миропорядка. Она “не только не устраняет возможных причин войны, но несет с собой риск их усугубить”. Саму политику ядерного устрашения времен Холодной войны необходимо заменить конкретными мерами, направленными на всеобщее разоружение и основанными на принципе диалога и переговоров.

Государства, обладающие оружием массового уничтожения – биологическим, химическим или ядерным, несут несоизмеримую ответственность перед Богом и человечеством. Церковь настаивает на том, чтобы запрет на ядерные испытания и любые другие меры по всеобщему разоружению были достигнуты в кратчайшие сроки посредством контроля на международном уровне. Любое использование оружия массового уничтожения неукоснительно осуждается ее Учительством: “Всякая война, нацеленная на сплошное уничтожение целых городов или обширных регионов вместе с их населением, - преступление против Бога и самого человека”.

Чтобы контролировать производство, продажу, импорт и экспорт легкого и индивидуального вооружения, так же способствующего насилию над личностью, необходимо применение соответствующих мер. Из таких видов оружия больше всего убивают, оно чаще используется во внутренних конфликтах и его использование увеличивает их интенсивность. Все правительства должны в обязательном порядке ввести соответствующие правила

контроля над производством, накоплением, продажей или транспортировкой таких видов вооружений, чтобы воспрепятствовать их распространению, так как это не способствует укреплению мира и безопасности человека.

Одной из самых жестоких форм насилия является в настоящее время терроризм, поразивший уже все мировое сообщество. Учительство Церкви ясно говорит, что его “следует осудить безоговорочно”. Если некоторое время назад терроризм был характерен лишь для некоторых экстремистских организаций, то в настоящее время он превратился в сеть политического сговора, использующего изощренные технические средства и располагающего большими финансовыми ресурсами. Поражая невинных людей, современные террористы вырабатывают широкомасштабные стратегии, действуя при этом вне всяких правил. Ареной их нападений становятся места, где протекает обычная жизнь людей. Кроме того, во многих обстоятельствах терроризм существует, как новый способ ведения военных действий. Поэтому не следует пренебрегать теми причинами, которые провоцируют такие формы предъявления требований. “Борьба с терроризмом предусматривает нравственную обязанность способствовать созданию таких условий, при которых он не будет возникать или развиваться”. Право на защиту от терроризма следует реализовывать только лишь при наличии нравственных и юридических правил, построенных на принципах правового Государства. Сотрудничество стран, действующих в направлении противостояния террористическим актам, не может исчерпываться только репрессивными и карательными операциями. Необходимы и такие усилия, которые будут способны решительно противостоять проблемам, служащим почвой для возникновения терроризма. Общеизвестно, что вербовка террористов происходит легче всего там, где “сеется ненависть, попираются права, где люди слишком долго терпят несправедливость”. Поэтому усилия на политическом, экономическом и особом педагогическом уровне так же остро необходимы.

Объявление себя террористом во имя Бога является *прямым богохульством*. Вместо того, чтобы отдать всего себя полноте Его истины, такие люди возомнили себя претендующими на обладание этой полнотой, но при этом они используют как средство не только человека, но и Бога. “Называть «мучениками» тех, кто умирает, совершая террористический акт, - значит извращать понятие мученичества: мученичество – свидетельство такого человека, который дает себя убить, лишь бы не отречься от Бога и Его любви, а не такого, который убивает во имя Божие”. Представители всех мировых религий обязаны взаимодействовать укреплению дружбы и мира между народами и устранению каких-либо причин возникновения террористической деятельности.

д) Деятельность Церкви по укреплению мира.

Как было уже сказано, Церковь продолжает совершать искупительное дело Иисуса Христа на земле и частью этой миссии является ее деятельность в деле укрепления мира. Бог любит каждого человека и укрепление подлинного мира является выражением христианской веры в Его любовь. Такая вера преображает всю окружающую человека действительность, по-настоящему обновляя мир, оставленный Христом своим ученикам: *“Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам. Да не смущается сердце ваше и да не устрашается”* (Ин 14, 27). Церковь всегда стремилась к единству всех христиан, не забывая при этом о сотрудничестве с верующими других религий. Поэтому религиозные различия не должны быть причиной возникновения конфликтов. Наоборот, Учительство Церкви всегда увещало людей разделить ее заботу о восстановлении мира, подчеркивая при этом, в частности, особую роль международного права. Подлинный мир возможен только в случае прощения и примирения. Но взаимное прощение не должно отменять требований справедливости и преграждать, таким образом, путь к истине. Для восстановления отношений взаимного принятия необходимо укреплять уважение к *праву на мир*, так как оно способствует построению такого общества, в котором “отношения с позиций силы уступают место сотрудничеству, направленному на общее благо”.

Борьба Церкви за мир выражается в ее молитве. Только молитва способна открыть сердце каждого Богу и ближнему. Те, кто старается утверждать мир в различных обстоятельствах своей жизни, обретают в молитве мужество и поддержку Всемогущего. Литургическая молитва является вершиной и источником силы всей Церкви в борьбе за мир. Само совершение Евхаристии начинается с приветствия мира, а молитва о мире в анафорах святой Мессы звучит как призыв к миру для всей семьи Божией в этой жизни и к укреплению всего мироздания. Во многих других молитвах во время Мессы верующие просят о мире для мира, ассоциируя иногда его со справедливостью. Папа Павел VI учредил *Всемирные Дни Мира* – особые праздненства, отмеченные горячим стремлением к построению мирного сообщества. “Ежегодные папские Послания по этому поводу представляют собой изобильный источник обновления и развития социального учения и показывают постоянную пастырскую деятельность Церкви во благо мира”.

II.2. Деятельность Русской Православной Церкви в деле укрепления мира по материалам Социальной Концепции РПЦ МП .

а). Отношение Русской Православной Церкви Московского Патриархата к войне. Попечение о воинстве.

Во все времена своей истории человечество обладало скрытым духовным недугом – ненавистью на ближнего. Война является физическим проявлением этого. О братоубийственной ненависти говорится в Книге Бытия Ветхого Завета (см. Быт 4, 3-12). После грехопадения человека войны будут сопровождать его историю и в дальнейшем: *“Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть”* (Мк 13, 7). О последней битве сил добра и зла говорится в Откровении Иоанна Богослова. Война есть зло. Причина его, как и зла в человеке вообще, - греховное злоупотребление свободой, дарованной Богом свыше: *“ибо из сердца исходят злые помыслы: убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления”* (Мф 15, 19). Поэтому уже в законе Моисея убийство рассматривалось, как тяжкое преступление перед Богом (см. Исх 20, 13). Текст Ветхого Завета очень ясно предостерегает всех, кто собирается прибегнуть к насилию: *“Земля не иначе очищается от пролитой крови, как кровию пролившего ее”* (Числ 35, 33).

Господь Иисус Христос заповедал ученикам нести в мир благовест примирения (см. Рим 10, 15), однако мир, исполненный насилия, не перестает пребывать во зле: *“Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле.”* (1 Ин 5, 19). Поэтому *“Признавая войну злом, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. Тогда война считается хоть и нежелательным, но вынужденным средством”*. Православные христиане всегда почитали тех, кто ценой собственной жизни защищал безопасность ближних. *“Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих”* (Ин 15, 13). Многих воинов Православная Церковь причислила к лику святых мучеников. Сама идея *справедливой войны* отражена в словах Христа: *“Взявшие меч, мечом погибнут”* (Мф 26, 52). Нравственная правда в международных отношениях должна основываться на принципах любви к своим ближним, своему народу и Отечеству; понимания нужд других народов; убеждения в том, что благу своего народа невозможно служить безнравственными средствами. Эти три принципа, определившие нравственные границы войны, были выработаны христианами еще в Средние века. Уже тогда была убежденность в ведении войны по установленным правилам : во время военных действий человек не должен был забывать, что противник – такой же человек, как и он сам. Опираясь на западную христианскую традицию, восходящую к блаженному Августину, авторы Социальной Концепции Русской Православной Церкви обуславливают допустимость войны следующими факторами:

- войну следует объявлять ради восстановления справедливости;

- войну имеет право объявить только законная власть;
- право на использование силы должно принадлежать не отдельным лицам или группам лиц, а представителям гражданских властей, установленных свыше;
- война может быть объявлена только после того, как будут исчерпаны все мирные средства для ведения переговоров с противной стороной и восстановления исходной ситуации;
- войну следует объявлять только в том случае, если имеются вполне обоснованные надежды на достижение поставленных целей;
- планируемые военные потери и разрушения должны соответствовать ситуации и целям войны (принцип пропорциональности средств);
- во время войны необходимо обеспечить защиту гражданского населения от прямых военных акций;
- войну можно оправдать только стремлением восстановить мир и порядок.

Сделать четкое различие между агрессивной и оборонительной войнами в сложившейся сегодня системе международных отношений подчас очень непросто. Особенно сложно это тогда, когда “одно или несколько государств либо мировое сообщество начинают военные действия, мотивируя их необходимостью защиты народа, являющегося жертвой агрессии.” Судить о праведности или несправедливости воюющих можно по *методам ведения войны*. “Война должна вестись с гневом праведным, но не со злобою, алчностью, похотью и прочими порождениями ада.” (1 Ин 2, 16). Свое отношение к раненым и пленным христиане обязаны основывать на словах апостола Павла: “Если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его; ибо, делая сие, ты собереши ему на голову горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром” (Рим 12, 20-21). Таким образом, правильная оценка войны возможна только на основе глубокого анализа нравственного состояния воюющих сторон.

В социальном учении Русской Православной Церкви с точки зрения христианской нравственности осуждается не применение силы по отношению к носителю зла и даже не лишение его жизни, но злоба человеческого сердца и “желание унижения и гибели кому бы то ни было.” В связи с этим воинство имеет особое попечение со стороны Церкви. Русская Православная Церковь заключила ряд соглашений с Вооруженными Силами и правоохранительными органами. Это открывает большие возможности для возвращения военных к утвержденным в веках православным традициям в служении отечеству. Все православные пастыри призваны к окормлению военнослужащих и заботе об их нравственном состоянии.

б). Понимание мира в православном христианстве.

В основе этого понимания лежат Божьи обетования, свидетельства о которых можно найти в текстах Ветхого и Нового Заветов. Придавая истории человечества истинный смысл, эти обетования начинают исполняться в Иисусе Христе. Для последователей Спасителя мир – это благодатный дар Бога человеку. В Библейском понимании окружающая человека действительность несравненно выше того мира, который люди способны создавать собственными усилиями. Кроме того, Библия дает надежду на осуществление мира с помощью Бога уже в пределах современности. В эсхатологическом идеале миропорядка войны и насилие исчезнут на Земле: *“И перекуют мечи свои на орала, и копыя свои – на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать”* (Ис 2, 4). Тот же пророк Исайя представляет мир, как плод правды: *“Праведность принесет мир, праведность сотворит покой и безопасность навеки”* (Ис 32, 17). *“Насколько люди нарушают союз с Богом, то есть насколько они неправедны, настолько они лишаются плода правды – мира.”* Одновременно заповеди Синайского законодательства имели целью построение жизни общества на принципе справедливости для достижения порядка и спокойствия в окружающем мире. Только там, где человек благодарно ответит верностью на правду Бога: *“милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются”* (Пс 84, 11). В Новом Завете мир – это не что иное, как благодатное состояние души, освобожденной от рабства греху. То, что мир есть дар Святого Духа, хорошо видно из посланий святого апостола Павла (см. Рим 15, 13; Гал 5, 22). Состояние примирения с Богом – это нормальное состояние для любого человека *“потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира”* (1 Кор 14, 33). В психологическом плане это состояние души человека, когда радость и мир в вере становятся синонимами.

Божественный дар мира человеку во многом зависит от людских усилий. Только там, где есть движение людских сердец, устремленных в покаянии к Божьей правде, могут проявиться дары Святого Духа. Поэтому дар мира можно обнаружить тогда, когда христиане стремятся к его стяжанию, при этом устремления каждого должны быть вне зависимости от времени и условий окружающей действительности. Следовательно, миротворчество становится одной из основных задач Церкви (см. Рим 12, 18; Еф 4, 3). Заповедь о миротворчестве в Евангелии от Матфея имеет самое прямое отношение к социальной этике и социальному учению Православной Церкви (см. Мф 5, 9). Русская Православная Церковь осуществляет свое миротворческое служение в национальном и международном масштабах.

Она всегда старается разрешить любые противоречия, приводя к согласию народы и правительства. Для этого Церковь прилагает все усилия для организации переговоров враждующих сторон и оказания помощи нуждающимся. Она так же противостоит любой пропаганде войны и насилия, любым проявлениям ненависти, которые способны вызывать братоубийственные столкновения.

Глава III. Богословский аспект проблем личности и семьи в социальном учении Католической Церкви (по материалам Компендиума) и Русской Православной Церкви (на основе Социальной Концепции РПЦ МП).

III.1. Личность и семья в социальном учении Римской Католической Церкви (по материалам Компендиума).

а). Личность, как образ Божий (Imago Dei).

Главной вестью, дошедшей до нас со страниц Библии, является истина, что личность человека есть творение Бога: *“Ибо Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей. Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это. Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них еще не было.”* (Пс 138, 13-16). Будучи сотворенным по образу Божию, человек способен познавать себя, владеть собой, дарить себя, вступать в общение с другими, быть призванным по благодати к союзу с Творцом и отвечать Ему верой и любовью, то есть ему присущи все *достоинства личности*. Связь Бога и человека неподвластна уничтожению, она существует сама по себе, так как вся жизнь людей – это поиск Трансцендентного. Из всех творений этого мира только человек в состоянии «принять Бога» (*“homo est Dei sarak”*). Человек не одинок в окружающем его мире. Личности не могут существовать вне отношений с себе подобными, поэтому человек по сути своей существо социальное. *“Исключительно красноречива неудовлетворенность, которой проникнута жизнь человека в Эдеме (см. Быт 2, 20) [...] Лишь появление женщины, которая есть плоть от плоти и кость от костей его (см. Быт 2, 23) и в которой тоже живет дух Бога Творца, может удовлетворить потребность в межличностном диалоге [...] В другом человеке, мужчине или женщине, отражается Сам Бог, окончательная цель [...] каждой личности.”* В своих взаимоотношениях равные по достоинству мужчина и женщина приносят себя в дар друг другу, открывая в себе личность, их разнополая человеческая пара тоже представляет собой образ Божий. Такая пара участвует в творчестве Бога: *“И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю.”* (Быт 1, 28).

Последствием первородного греха, поразившего первых людей и отделившего их от Бога, явилось разделение человека не только с самим собой, но так же с другими людьми и с окружающим миром. Следствием греха стало расчленение человеческой семьи, дошедшее в

наше время до крайности в социальной сфере. Теперь каждому человеческому греху можно придать социальный характер, грех каждого каким-то образом касается и другого. При этом нельзя недооценивать личностный компонент, придавая греху только социальную окраску. В основании каждой греховной ситуации всегда находится человеческая личность.

Превосходящую всякое зло надежду даровал человеку Иисус Христос. Его искупительным действием грех и смерть были разрушены: *“Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни. Ибо как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие. Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать, дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим”*. (Рим 5, 18-21). Христос Спаситель, как совершенный образ Божий, доводит до совершенства подобие Бога в человеке и примиряет человеческую личность с Собой. Кроме того “Христос [...] в Откровении тайны Отца и Его любви [...] являет человека самому человеку и открывает ему его высочайшее призвание.” Именно через Иисуса Христа, Своего Сына, Бог дарует спасение всем людям. В этой новой реальности Бог спасает не только человечество, но и все творение. Вместе со всем человечеством оно тоже живет в надежде встречи с Искупителем “стена в муках рождения, ожидая, что будет освобождено от тления.”

б). Аспекты человеческой личности.

Редукционистские концепции человеческой жизни и человеческой личности продолжают свое существование в современности. Их объединяет попытка искажения образа человека путем подчеркивания только одной его характеристики в ущерб остальным. Однако личность человека нельзя рассматривать “только как абсолютную индивидуальность, которая сама себя построила, сама на себе основывается и чьи собственные характеристики не зависят ни от чего, кроме нее самой”. Христианская вера выше любых идеологий. Она признает трансцендентного Творца, который всегда взывает к человеку как к существу ответственному и свободному. Социальное учение Церкви указывает на различные измерения тайны личности человека, рассматривая его “в полноте истины о его существовании, о его личном и, одновременно, общинном и социальном бытии”.

Будучи сотворенным Богом как единство души и тела, человек объединяет в себе элементы материального мира, проникая при этом в своем духовном измерении в самую глубокую структуру реальности. Его личность – это и материальное существо, соединенное с

окружающим через тело, и духовное существо, всегда открытое трансцендентному и готовое обнаружить более глубокую истину благодаря своему уму, приобщенному к уму божественному.

Разумная и сознающая человеческая личность, способная размышлять о себе самой и осознавать свои действия – это единственное и неповторимое существо. Ее всегда следует “понимать в ее неповторимой и неустранимой исключительности”.

В своем внутреннем измерении человек превосходит вселенную, так как он является единственным творением, которое Бог создал ради него самого. Поэтому его жизнь, мысли, блага и все те, кто разделяет его личный и семейный опыт не могут подвергаться несправедливым ограничениям. Гражданские власти не должны и не могут наносить ущерб личностному достоинству, так как человек может обращаться к добру только в свободе, дарованной ему Богом как высший знак Своего образа. Однако реализовать свою свободу и совершать созидательные и добрые поступки по отношению к себе и к обществу, человек может лишь в подчинении истине, что он не есть творец и безраздельный господин этой истины и ее этических норм. В противном случае подобная «свобода» разрушает и самого человека, и окружающую его действительность.

Воплощение Сына Божия продемонстрировало равное достоинство всех людей: *“Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского; ибо все вы одно во Христе Иисусе”* (Гал 3, 28). Достоинство человека перед Богом есть основание для его достоинства перед другими людьми. Это достоинство необходимо укреплять в рамках всего мирового сообщества.

“Женщина – дополнение мужчины, как мужчина – дополнение женщины: женщина и мужчина дополняют друг друга не только с физической и психической, но и с онтологической точки зрения”. Собственно «человеческое» в людях может полностью реализоваться только за счет двойственности «мужского» и «женского». Только в этой их встрече способна существовать концепция единства человеческой личности, которая основана не на эгоцентричности и логике самоутверждения, но на любви и солидарности.

Всемогущий Бог сотворил человеческую личность как социальное существо, признающее необходимость в способности к общению и сотрудничеству с себе подобными. Соответственно, необходимо отметить, что “жизнь в сообществе – это природная характеристика, отличающая человека от всех остальных земных созданий”.

Человеческая личность обнаруживает в себе черты асоциальности, индивидуалистической закрытости и склонности к насилию над другими только вследствие гордости и эгоизма. Поэтому любое человеческое общество пребывает в истине только тогда, когда каждый его член обладает способностью познавать благо и искать его для себя и для

других людей.

в). Значимость человеческой семьи для личности и общества.

Священное писание неоднократно указывает на приоритет семьи для личности человека и для всего человеческого сообщества в целом: *“Не хорошо быть человеку одному”* (Быт 2, 18). По замыслу Создателя человеческая пара являет собой “первую форму общности личностей”. Только семья является “изначальным пространством «гуманизации» личности и общества и колыбелью жизни и любви”. Познавая в семье любовь и верность Господа, человек осознает необходимость ответа Богу (см. Исх 12, 25-27; Втор 6, 20-25; 1 Цар 3, 13), дети получают первые в жизни уроки *практической мудрости* (курсив мой, авт.), с которой связаны добродетели. Образцом такой семейной жизни является Святое Семейство. Иисус Христос, который родился и вырос в этой конкретной семье со всеми присущими ей характеристиками, придал браку высочайшее достоинство и сделал его таинством Нового Завета: *“И приступили к Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею? Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одной плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает.”* (Мф 19, 3-6).

Помещая семью в центр социальной жизни, Церковь рассматривает ее как первое естественное сообщество. У этого сообщества есть свои права и лишить его этих прав означало бы серьезно повредить истинному росту всего социального тела.

Значение семьи для человеческой личности невозможно переоценить – в ней человек рождается и растет, развивает свои способности, начинает “постепенно осознавать свое достоинство и готовится ко встрече со своей единственной и неповторимой судьбой”. Только в семье человек получает первоначальные понятия об истине и добре и узнает, что значит любить и быть любимым, то есть что означает – *быть личностью*. Сам брачный союз структурирован отношениями, которые проистекают из рождения или усыновления детей.

Семья, как община личностей, есть первое человеческое общество. В этом обществе человеческая личность “всегда находится в центре внимания как цель и никогда не используется как средство”. Не будь семьи, верной своими обязательствами по отношению к обществу, многие народы и государства пришли бы в упадок и просто исчезли с лица земли. С первых лет жизни в семье ребенку прививаются моральные ценности, передается религиозное и культурное наследие Нации. Семья, таким образом, является школой

социальной ответственности и солидарности. Католическая Церковь утверждает в своем социальном учении непререкаемый *приоритет семьи по отношению к обществу и Государству*. Функции семьи, направленные на благо каждого ее члена, неизменно *превосходят* функции, осуществляемые обществом и Государством. “Никакая социальная модель, нацеленная на служение благу человека, не может игнорировать центральное положение и социальную ответственность семьи. А общество и Государство, выстраивая отношения с семьей, обязаны придерживаться *принципа субсидиарности*.”

III.2. Вопросы личной, семейной и общественной нравственности в материалах Социальной Концепции Русской Православной Церкви (Московского Патриархата).

а). Семейный брак как особый дар Творца.

“*И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их*” (Быт 1, 27). И мужчина и женщина, являясь образом Божиим, созданы для единения в целостности и любви. Благословенный Господом их семейный брак служит средством умножения человеческого рода (см. Быт 1, 28). Несмотря на различие полов, Православная Церковь видит в мужчине и женщине два различных образа существования в едином человечестве. Однако в современном падшем мире взаимоотношения полов подчас перестают быть выражением дарованной Богом любви, проявляясь в греховных пристрастиях падшего человека к своему «я».

Римское право, которое легло в основу гражданских кодексов большинства современных цивилизованных государств, трактует брак как соглашение между двумя свободными в своем выборе сторонами. Православная Церковь осмысливает это определение, опираясь прежде всего на свидетельства Священного Писания. Собственно христианство дополнило прежние представления о браке ярким образом союза Христа и Церкви: “*Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела; но, как Церковь повинуетя Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее [...] Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя*” (Еф 5, 22-30). Изначально христиане заключали браки под церковным благословением и совместным участием в Евхаристии.

В начальный период распространения христианства в Римской империи церковь признавала действительность брака, заключенного в гражданском порядке. Русская Православная Церковь придерживается этой практики до сих пор. При этом она не одобряет

семейные союзы, заключенные с нарушением канонических предписаний – четвертый и последующий браки, браки в недозволительных степенях кровного и духовного родства. Следует отметить, что с принятием в 1918 году Декрета об отделении Церкви от государства и на протяжении всего последующего периода государственного преследования религии, совершение венчания в церкви было крайне затруднительно и даже опасно. Тем не менее, только общность веры супругов может служить важнейшим условием истинно христианского брачного союза. Единая в вере семья становится «домашней Церковью», в которой вместе с детьми муж и жена совершенствуются в познании Божией воли. Православная Церковь призывает своих верующих вступать в семейные союзы *“только в Господе”* (1 Кор 7, 39). Поэтому семейные узы между православными и нехристианами не освящаются венчанием, однако их законность признается. Русская Православная Церковь допускает совершение браков православных христиан с представителями других религий, исповедующих веру в Троицу Божью но только при условии благословения его в Православной Церкви и воспитании детей в православной вере.

б). Нерасторжимость православного брака.

“Кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует” (Мф 19, 6-9). Развод, который приносит страдания по меньшей мере одному из супругов, признается Русской Православной Церковью, как грех. Особенно это отражается на невинных детях. Современное положение, при котором расторгается большое количество браков, особенно среди молодежи, становится подлинной трагедией для человеческой личности и общества. Единственным основанием развода Господь называет прелюбодеяние, в других случаях церковь видит свою пастырскую задачу в том, чтобы оберегать целостность семьи и брака. Кроме того, все священнослужители Русской Православной Церкви призваны проводить беседы и занятия с теми, кто желает вступить в брак. Но все же уберечь единство семьи удастся далеко не всегда. Спасая грешников, Церковь дает им возможность исправления и готова после покаяния снова допустить их к Таинствам.

Церковь никогда не поощряла второбрачия. Однако, придерживаясь канонического права, второй брак разрешается невиновному супругу при условии соблюдения правил законного церковного развода, а так же при условии покаяния и выполнения наложенной епитимии.

в). Роль семьи в становлении личности. Женщина в семье.

В семье человек учится преодолевать свой греховный эгоизм, она закладывает основы его *гражданственности*. В семье, как в домашней церкви и школе благочестия, формируется правильное отношение к ближнему. “Живая преемственность поколений, начинаясь в семье, обретает свое продолжение в любви к своим родителям и предкам, отечеству, в чувстве сопричастности к истории”. Но уклад жизни современного общества подчас способствует разрушению традиционных связей родителей с детьми. Принижение социальной значимости материнства и отцовства тоже способствует отчуждению и развитию антагонизма между поколениями. Поэтому “Роль семьи в становлении личности исключительна, ее не могут подменить иные социальные институты. Разрушение семейных связей неизбежно сопряжено с нарушением нормального развития детей и накладывает долгий, в известной мере неизгладимый отпечаток на всю их последующую жизнь”.

Только Церковь Христова смогла избавиться от представления о женщине, как о существе низшего порядка, существовавшего в дохристианскую эпоху. Раскрыв во всей полноте достоинство и призвание женщины, Церковь дала им глубокое религиозное обоснование. Его вершиной является почитание Пресвятой Богородицы Девы Марии. “В Ее лице освящается материнство и утверждается важность женского начала”. Сама тайна Воплощения совершилась при участии Матери Божией. Таким образом Она становится причастной делу Спасения и возрождения всего человечества. Высоко оценивая политическое, культурное и социальное равноправие женщин с мужчинами, Православная Церковь противостоит существующим тенденциям к умалению роли женщины как супруги и матери. “Фундаментальное равенство достоинства полов не упраздняет их естественного различия и не означает тождества их призваний как в семье, так и в обществе”.

Заключение.

Как было видно в I-й главе данной работы, заимствованная из Византии модель взаимоотношений Церкви и Государства, воплощавшая в прошлом догматические положения православия, на деле привела к нарушению провозглашенной «симфонии». В ходе истории православная церковь приобрела прежде всего *духовный* и *не-социальный* облик. Но интеграционные процессы современности дают толчок к взаимопроникновению интересов всех народов. Христианские церкви тоже стоят перед необходимостью поиска сближения. Ситуация должна быть осознана в РПЦ МП, иначе есть опасность оказаться в роли *маргинальной конфессии* в рамках всего мира и России, как Государства. Принцип гражданского неповиновения государственной власти, провозглашенный в Социальной Концепции, для современных российских ученых, занимающихся богословием (таких как В.В. Петрунин, например), оказывается *вне Предания*. Принцип *сотрудничества* с судебной и модель *диалога* с исполнительной и законодательной властями отражает суть рассмотренного документа – это действительно только *концепция* социального учения Русской Православной Церкви.

Во II-й главе прослеживается идентичность в подходе Католической и Православной Церквей к поставленным проблемам. Это особенно видно на примере перечисления условий, при которых возможно объявление войны. Следует особо отметить большой раздел Социальной Концепции РПЦ МП, посвященный ее служению в Вооруженных Силах. Однако проблема борьбы с терроризмом, подробно изложенная в Компендиуме социального учения Католической церкви и имеющая особую остроту в современном мире, в Социальной Концепции не упомянута вовсе.

В силу того, что и в западной и в восточной традициях христианства проблемы семьи и личности рассматриваются с одной точки зрения, в III-й главе данной работы показаны возможные пути совместного служения Католической и Православной Церквей для достижения общего блага современного человечества. Здесь социальное учение обеих церквей, что называется, идет в одном направлении.

Современная международно – правовая система, которая основывается на приоритете интересов земной жизни человека перед религиозными ценностями, в перспективе своего развития на российской почве создала возможность для Русской Православной Церкви Московского Патриархата заняться выработкой собственной социальной доктрины, способной конкурировать с либеральными ценностями. Однако в построении некоторых основных принципов этого учения (взаимоотношений церкви и государства, например)

отсутствует ясный богословский подход к решению поставленных задач. Объясняется это кризисом русской богословской мысли, следствием которого является *приспособление* церкви к реалиям сегодняшнего дня. Вдобавок, ситуация характеризуется процессом “контекстуализации современного русского богословия”. Но РПЦ все же удалось обозначить *упорядоченный подход* к проблемам социального характера. О реакции общественности свидетельствуют общероссийские чтения документа.