

# Что сегодня мешает социальному служению Церкви?

## О некоторых стереотипах поведения православных верующих

*[Борис Кнорре](#)*

В социально-этической ориентированности Церкви как таковой нет чего-то принципиально нового, ведь социальное чувство присуще христианству в целом, и православие вряд ли должно быть здесь исключением. Общество, действительно, ждет от Церкви деятельного социального служения, а иногда и помощи в этически обоснованном разрешении разных экономических и социально-политических проблем. По крайней мере, от Церкви, как от сообщества, декларирующего строгие нравственные принципы, ждут примеров исполнения этих принципов – ждут как на частном, так и на общественном уровне.

Однако РПЦ в социальном измерении часто являет собственные слабости, а то и откровенные изъяны. Не секрет, что в сравнении с другими религиозными объединениями она далеко не всегда оказывается в выигрышном положении. От представителей администрации на местах не редко приходится слышать, что вот протестантские группы гораздо активнее и эффективнее участвуют, например, при бедствиях экологического или социально-экономического характера. На Церковь возлагаются определенные надежды в плане благотворительности, организации учреждений, через которые могла бы осуществляться помощь необеспеченным слоям населения. Но в отличие, например, от протестантских церквей или иудейских общин, Православная Церковь не смогла наладить сеть социальной поддержки ни на общецерковном, ни на епархиальном уровне.

Конечно, за последние 20 лет религиозной свободы православным удалось организовать некоторое количество приютов для сирот, реабилитационные центры, патронажные службы, наладить работу по опеке и просвещению заключенных. В России появились православные вузы, открылось православные гимназии. Однако все это является, как правило, инициативой отдельных энтузиастов, организуется на уровне отдельного церковного прихода – настоятель этого прихода берет на себя все организационные тяготы, в то время как другие проявляют равнодушие, вопрос о поддержке той или иной инициативы на межприходском уровне обычно даже не ставится. В целом бывает совсем не часто, когда из доходов храма отчисляется хотя бы 5% на просветительскую и социальную деятельность.

На отсутствие солидарности внутри церковного сообщества указывает, например, факт многолетнего недофинансирования общецерковных духовных школ – Московских духовных академии и семинарии. Патриарх Алексей II в этой связи почти на каждом Архиерейском соборе жаловался на недостаток средств, поступающих от епархий РПЦ, прося архиереев поддержать главную кузницу церковных кадров и богословской науки. Однако даже призыв Первоиерарха Церкви не возымел серьезного действия. Трудно увязать такую ситуацию с принципом соборности, который Церковь призвана отражать, по своему определению.

Парадоксальная ситуация наблюдается и в собственно церковных организациях, в работе которых задействованы и священнослужители, и миряне Церкви. Обычным делом

для православных организаций являются чистка, интриги, прессинг, проработки при очень низких зарплатах. Должности очень часто распределяются не по принципу наличия профессиональных качеств у того или иного кандидата, а в зависимости от степени его приближенности к руководителю или в зависимости от степени священства. В случае назначения на ту или иную должность при выборе между мирянином и священником предпочтение отдается чаще священнику.

Как отмечал еще три года назад сотрудник Патриаршего центра духовного развития детей и молодежи Юрий Белановский, социальная и просветительская деятельность Церкви немало страдает из-за «тоталитарного менеджмента» и отсутствия нормальной оплаты труда. По его словам, в подавляющем большинстве случаев зарплата подвизающихся на церковной ниве людей для г. Москвы не превышала 200\$, при прожиточном минимуме 300\$ на человека и 600-700\$ на семью... Он отмечал, что «система работает на неофитах, пока они не обретут потребность в заработке. То есть постоянно идет перезапуск системы с нуля: старые ушли и новые все начинают заново... Здесь действует принцип «во славу Божию»: есть энтузиаст – ну пусть он работает, мешать не будем. Нет энтузиаста – ну что ж, нет – так нет... Церковь оказывается реально не заинтересованной в детской социальной работе...»[\[1\]](#).

Заметим, что финансы на адекватную оплату каких-либо сторонних расходов у церковных организаций обычно изыскиваются: на полиграфию, транспортные расходы, охрану – иными словами, на оплату услуг «со стороны». По меткому замечанию сотрудницы, участвовавшей в организации такого известного церковно-общественного форума, как Рождественские чтения, создавалась следующая ситуация: «Денег хватало в целом на все – на бумагу, оформление, типографию, оплату доставки, не хватало лишь на одно – на оплату труда тому сотруднику, который все это организовывал и готовил...».

При всей блестящей помпезной бутафории церковно-общественных мероприятий, реальные люди, которые не представляют политико-дипломатического интереса для Церкви или церковного пиара, оказываются за гранью церковного «праздника жизни», не получая ни нормальной оплаты, ни уважения внутри церковной организации. По сути ситуация наглядно воспроизводит мысль, озвученную Ф.М. Достоевским в романе «Братья Карамазовы»: «чем больше я люблю человечество вообще, тем меньше я люблю людей в частности, то есть порознь, как отдельных лиц...»[\[2\]](#).

Можно констатировать, что специфика деловых отношений в церковных организациях проигрывает в сравнении с тем, что есть в светском обществе. Несмотря на обильную критику нынешнего светского капиталистического типа хозяйствования, Церковь не смогла создать мало-мальски приемлемой организации труда внутри своих собственных институтов, что, во многом, обесценивает ее заявления о внесении нравственных принципов в российскую экономику. Большой вопрос в данном контексте вызывают заявления отдельных российских чиновников о необходимости ориентации на православные ценности в экономической жизни страны, например, заявление первого заместителя председателя ГосДумы ФС РФ Л.К. Слиски о том, что «экономическое

возрождение России станет возможным только при условии возвращения к вековым нормам православной деловой этики»[3].

Отсутствие нормальной социальной реализации прослеживается и на уровне культуры общения в Церкви, в недостаточном умении слушать, уступать, принимать иную точку зрения. Притчей во языцех остается грубость, против которой высказался летом Патриарх Кирилл. Конфликтность, непочтительное обращение церковных завсегдатаев к новичкам, определенного рода закрытость монастырей «от людей» заставляет задавать вопрос «почему так?». «Почему ситуация не меняется?» (или почти не меняется). Почему прихожане не имеют голоса в социальной жизни церковных приходов? Почему городские монастыри отгораживающимися от обыкновенного человека – при входе в них, незнакомцев, в первую очередь встречает список того, «что запрещается»? (имеются в виду городские монастыри, которые вряд ли были открыты из стремлений отшельничества, иначе вполне целесообразным было бы их обустройство в далекой российской глубинке). Почему в разных сферах церковной жизни наличествует охранительная позиция, имеющая мало общего с евангельскими принципами, предполагающими открытость ближнему, вместо отгораживания от него? Наконец, почему сами церковные люди оказываются, с одной стороны, социально инертными, с другой, часто социально не состоятельными, и не могут явить примера, который привлекал бы других?

Все эти вопросы заставляют многократно задавать вопрос «почему?». Ведь история свидетельствует, что христианство способствовало созданию наиболее активного, деятельного, свободного и творческого типа личности, внеся в человеческую цивилизацию реальные гуманистические ценности, построив систему этических норм, явив примеры служения ближним, которым люди захотели следовать в разных странах. И для русской православной традиции никто не отменял критерия различения доброго от злого по плодам (*„по плодам их узнает их“ – Мф. 7:19, 20*), да и представления о том, что «вера обязательно воплотится в конкретные дела, и дела эти будут непременно самые добрые и святые, так как этим делам учит верующего Сам Господь»[4].

\* \* \*

Причины вышеизложенных изъянов могут быть разные. Это и следствие исторического пути русского православия, которое, находясь под патронатом государства, не имело необходимости самостоятельно организовывать социальную работу. Те или иные инициативы Церкви получали, как правило, поддержку государства, и в таком случае оно брало на себя организаторскую работу по их реализации. Разумеется, это и коллизии советского периода, когда Русская Церковь оказалась парализована и лишена возможности выходить за собственную ограду. Это и сложности социального характера перестроечного периода.

Однако какими бы историческими обстоятельствами не пытались объяснить сложившуюся ситуацию, этот ответ не снимет вопроса о мировоззренческих предпосылках современного облика Церкви и церковного сообщества. Ссылкой на одни лишь внешние причины на вопрос о характере социального измерения Церкви не ответить.

Попробуем указать на некоторые особенности и стереотипы поведения православных верующих, которые на наш взгляд вступают в противоречие с гуманистической устремленностью православия, его социально-этическим императивом.

## Эстетизация слабости

Вспомним начало 90-х прошлого столетия, когда Церковь после долгого периода стала выходить за собственные стены и постепенно разворачивать свою деятельность в российском социуме. Анализируя эту эпоху, можно выделить мировоззренческие парадигмы, которые складывались у приходящих в Церковь людей. Они оказались достаточно разными. Вместе с идеалами христианской любви, самоограничения, бескорыстия, исторической памяти и уважения к национальному культурному наследию в поведении и сознании неофитов проявлялась тенденция, которую можно назвать *эстетизацией слабости*.

Проповедь идеалов Святой Руси, традиционализма и обличение «греховного мира» – все это делалось с флером эстетического любования проявлениями человеческой слабости как некоей самоценности. Налицо была не только констатация несовершенства человеческой природы (характерная для христианского миропонимания), но и создание стереотипного образа, наглядно выражающего это *несовершенство*. «Слабость», самопринижение стало своего рода стилем самопрезентации православных при общении друг с другом<sup>[5]</sup>.

Очень часто православного воцерковленного человека (и необязательно неофита) оказалось возможным вычислить по сутулому виду и потупленному взору, девушек, в особенности, по налету болезненности на лице. Такие люди создавали ощущение, что они как бы стесняются самих себя, что им неловко за свою человеческую природу и физическое тело. Такие понятия, как сила, успешность, карьера определенно получили негативную коннотацию. Успех в «мирской жизни» вызывал пренебрежительные реплики. В церковной субкультуре даже сложился своеобразный положительный образ не очень адаптированного в социальном плане, предпочитающего не вовлекаться в дела социума, а «монашествовать в миру».

Такой образ вполне отвечал немалому числу церковно-назидательных высказываний (содержащихся, кстати, во многих православных молитвах, в молитвословах) о том, насколько важно осознавать свое недостойнство, «неправду пред Богом», не приписывать себе какие бы то ни было добрые дела, понимать свою неспособность к подлинному добру, быть «последним» в «веке сем» и т.п. В рамках церковной православной логики слабость «по человечеству» должна была подчеркнуть величие человека «по Богу», его готовность отказаться от своей ограниченной «по человечеству» силы в пользу силы божественной, неограниченной.

Однако, попадая в контекст современной жизни мирян, образы самоумаления несли отнюдь не только богословский «мэсседж», а давали обоснование для индивидуалистического замыкания православных на самих себе, ухода от самых что ни

на есть реальных вещей (коль скоро они «земные» и «временные»), к оправданию несостоятельности в тех или иных сферах жизни. Для человека церковной субкультуры главной оказалась задача *состояться как «православный»*. Это предполагало не только литургическую жизнь, но приводило к вхождению в систему духовно-пастырского окормления и принятию набора монашеско-аскетических установок и взглядов на мир[6].

Осознание себя в статусе «православного» нередко и сегодня оказывается поводом для оправдания своего «социального лузерства», то есть каких-либо неудач социального характера. Такое поведение ничуть не порицалось, но даже вызывало уважение в силу того, что соотносилось с образом «монашествующего в миру». Такие вещи, как материальная несостоятельность, невысокий социальный статус, плохая физическая форма, психологическая подавленность – все это могло восприниматься как норма с точки зрения сложившегося стереотипа, должного продемонстрировать, что ты «не от мира сего».

## **«Натурализм греха» и концентрация на негативном**

Характерной особенностью церковного сознания оказалась повышенная сосредоточенность на негативных образах, гипертрофированное внимание ко злу. Многим церковным людям почему-то очень полюбились натуралистические отрицательные образы-клише, такие как: «падение», «непотребное человеческое естество», «нечистота», «осквернение», «греховность», «омерзительный запах греха», «рубщице», «самообольщение», «бесовская прелесть», «окаянство» и т.п. – список можно продолжать очень долго. Все подобные выражения служат не только для обозначения человеческого несовершенства, они формируют своеобразную «эстетику отвращения», брезгливое отношение *homo sapiens* к самому себе.

При этом возможность преодоления несовершенств также описывается в основном в мрачных безрадостных тонах – путь «очищения от греха» лежит через «болезнование духа», «самоосуждение», «память смертную», «предошущение Суда Божия и вечных мук» и проч. «Рецепты» самосовершенствования хорошо иллюстрируют «эстетику отвращения», связывая, например, покаяние с «ощущением грязи на своей духовной одежде», «отвращением к своей склонности ко греху, оскверняющему душу отвратительной нечистотой и омерзительным запахом», от которого ей «должно стать плохо», вплоть до презрения к самой себе[7]. Вполне справедливо отмечает православный миссионер о. Андрей Кураев, что сегодня в православии «человек воспринимается как источник скверны»[8], указывая на то, что в историческом развитии православия возобладала охранительная тенденция «изымать святыню из мирского контекста», прятать от «нечистых рук»[9]...

Вполне заметным оказалось гипертрофированное внимание к смерти, как к главному воспитательному фактору, память о котором «лежит в основе христианских добродетелей». Даже для многих священников, владеющих респектабельным стилем диалога с обществом, «смерть», «умирание» оказалось той призмой, через которую непреложно должно проходить мироощущение православного мирянина. Мало что изменилось к настоящему

времени: *«умирай ежедневно, чтобы жить вечно»* – эту максиму монашеской аскетики и сегодня предлагает церковно-назидательная литература в качестве того, что должно определять мироощущение воцерковленных людей[10]. А иногда смерть становится эстетическим стержнем проповеди, как, например, это делал в своих проповедях прот. Артемий Владимиров, заявляя, что мы *«не мало набираемся страху Божию, когда наблюдаем, как мучается человек в предсмертных муках»*[11]!

Положительные образы встречаются в гораздо меньшей пропорции, чем отрицательные. Налицо концентрация на негативном, гораздо больше нагнетания, чем вдохновения и радости. В данном случае вполне объяснимыми оказываются упреки православию ушедших из Церкви людей в том, что православие «глобализует» зло и сосредотачивает на нем внимание аудитории... и что «христианская антропология, говоря о реальном человеке (т.е. не о «глубинах души», а о том, как он предстает в жизни), фиксирует внимание на его слабостях, недостатках и т.п., невероятно их раздувает и преувеличивает и объявляет «естественным» состоянием человека после грехопадения»[12].

Заметим, что концентрация на осознании скоротечности бытия, неожиданного смертного часа, возможных искушений тактически может, конечно, мобилизовывать человека, заставляя его более серьезно относиться к каждому мигу жизни, но стратегически, может его расхолаживать. Мироощущение, концентрирующееся на неопределенности «завтрашнего дня», не способствует планированию долгосрочных проектов, не настраивает на то, чтобы делать долгосрочные вложения в жизнь.

Еще одним проявлением концентрации на негативном можно назвать приоритетность охранительного или запретительного характера церковного назидания. В целом нужно отметить, что приоритетным мессаджем любой церковной проповеди является в большей степени призыв к противодействию, который определенно преобладает над созидательными мотивами. Характерно, например, что один из недавних общественных опросов, проводимых православным журналом «Фома», имел следующее название: «Я православный, поэтому я не стану...». Суть этого вопроса в том, чтобы узнать мнение читательской аудитории журнала о том, «как вера влияет на отказ человека от каких-либо негативных позиций, поступков». Опрос также сопровождался разъяснительным вопросом: «от каких безнравственных, ошибочных, губительных действий и взглядов Вас вера, возможно, уберегала в прошлом?..».

И первый комментатор опроса сразу же справедливо указал на то, что было бы лучше использовать форму «я православный и поэтому стану/буду/сделаю... Тут был бы позитивный призыв, призыв к действию, а не к пассивности».

## **Антитеза человеку, который «звучит гордо»**

Разумеется, эстетизация слабости и культивация самоуничтожения в реанимированном православии 90-х годов не является случайной, присущей исключительно этому периоду. Таковы особенности русской церковной традиции, жестко связанной с идеологией «всегреховности» и перенесением принципов монашеской аскетики на жизнь мирян[13].

Однако возможно, что столь сильная востребованность эстетики самоуничижения в период патриаршества Алексея II явилась следствием отторжения навязчивых искусственных советских стереотипов «всесильного человека». Общество устало от громких лозунгов, возглашавших «славословия» КПСС, советскому народу и соответственно, от образа человека, который оформлялся в данном контексте. Это был человек, который непременно должен был «звучать гордо»<sup>[14]</sup>, образ комсомольца, «стахановца», первооткрывателя космоса, «спортсмена-чемпиона», покорителя целины, урбанизатора природы, поворачивающего реки. Соответственно многие качества, связанные с этими образами, оказывались не в чести у церковного сообщества.

Конечно, кто-то пошел по другому пути, например, по пути идеализации образа «супермена» или «делового менеджера», знающего цену себе и своему личному времени. Но для того, кто не купился на новую массовую культуру рынка, и предпочел поискать идеалы в исторической традиции, образ понурого, беззвучного созерцателя, ушедшего в себя человека, «кающегося грешника», явился протестной формой против образа «звучащего гордо» «строителя коммунизма».

Ведь культурными героями постсоветских неопитов оказались не только Сергей Радонежский, Серафим Саровский и многие прославленные святые, но и Царская семья, в особенности, Николай II. И он оказался дорог не только как символ дореволюционной России, но и как самостоятельный герой, на него предлагали ориентироваться как на нравственный эталон смирения, верности, кротости, благородства и пр. Пассивный и уступчивый образ Николая II наглядно демонстрировал, как слабость может являться предметом восхищения, неся в себе проповедь самоуничижения. Достаточно обратиться к его изображению на иконах – эдакий, не излучающий жизненной энергии взор, в котором содержится отстраненность, ретро-стиль. Достоинство, которое подчеркивается скорее отсутствием каких-либо ярких эмоциональных черт, чем их присутствием.

## **Принцип оппозиции или еще раз о том, «что такое хорошо и что такое плохо»**

В церковном сознании существует очень примечательный феномен этической оценки плохого и хорошего, добра и зла, поскольку, согласно распространенному положению, добром считается то, что делается во имя Бога, а злом – то, что делается «без Бога». Но заостряя вопрос о понимании добра и зла, выразители современной церковной традиции нередко доходят до прямого противопоставления «светского» добра и «церковного»: первое соотносится с тем, что делается «во имя Бога», а второе – с тем, что «без Бога».

Это приводит к различению между добром с точки зрения человеческой совести и добром с точки зрения Церкви. Традиционная церковная позиция ставит естественное, врожденное людям, чувство добра под большое сомнение, намекая, что привычное для «мирской» точки зрения добро на самом деле им не является.

Не редко оказывается, что «добро по естеству» и настоящее добро вообще противоположны. Священники часто напоминают, что совершенствование – это

«очищение себя при помощи свыше от всех видов порочности нашей природы» [15], то есть от той природы, с которой связана и естественная человеческая способность рассуждать, что есть добро, а что – зло. Соответственно эта способность ущербна в той степени, в которой ущербна человеческая природа.

Как бы ни смягчалась порой эта позиция, она сильно закреплена в русской церковной традиции. В особенности, широкую разработку она получила в произведениях дорогого для сердца современного церковного читателя богослова Игнатия (Брянчанинова), который в своей книге о монашестве написал отдельную главу под названием «*О хранении себя от добра, принадлежащего падшему естеству человеческому*». Заметим, что он был канонизирован Церковью одним из первых после завершения эпохи госатеизма [16], что усилило его авторитет. Он, безусловно, является классиком церковного благочестия.

По словам святителя Игнатия, *«нет никакого согласия между Евангельским добром и добром падшего человеческого естества. Добро нашего падшего естества перемешано со злом, а потому и само это добро сделалось злом, как делается ядом вкусная и здоровая пища, когда перемешают ее с ядом. Хранись делать добро падшего естества! Делая это добро, разовьешь свое падение, разовьешь в себе самомнение и гордость, достигнешь ближайшего сродства с демонами»* [17].

Налицо жесткая дихотомия церковного и нецерковного, не просто делящая мир на плохое и хорошее, но меняющая естественные представления о том, что такое хорошо и что такое плохо. Миру вне Церкви фактически не остается места для добра, церковная позиция не только обличает мир, но и отказывает ему в способности совершать добро. Положительное оказывается отрицательным. Хорошее – плохим...

Красноречивым выражением подобной инверсии, например, являются слова архимандрита Лазаря (Абашидзе) о том, что в человеке после грехопадения остались лишь *«некоторые задатки естественного добра»*, на которых он *«стал строить свои учения о добром и нравственном, о любви и справедливости»*. *«Такая оскверненная нечистой „правда“ человеческая, – отмечает архимандрит, – не может научить его истинному добру, не может оживлять и исцелять душу, скорее вводит ее в великое заблуждение»* [18]. А то небольшое добро, которое есть в мире, по словам архим. Лазаря, *«существует для того, чтоб оттенять и придавать большую сладость греху, обострять его вкус. Само это добро пьет корнями своими оскверненную воду, тайные гордые, тщеславные помыслы тут же заглушают всякое искреннее, несколько возвышенное стремление души»* [19] (выделено мною – Б.К.).

Получается отнюдь незамысловатая схема. Добро в привычном естественном понимании таковым не оказывается, соответственно человек не может доверять себе, должен сомневаться даже в своих позитивных импульсах, так как они «от падшего естества». Человеку легче всего становится воздержаться от делания («на нет и суда нет»), чем сделать чего-либо, а если уже решаться на что-то, то только после серьезных сомнений, поостудив свой творческий импульс... По сути, здесь мы имеем дело с все той же *эстетизацией слабости*, сводящей дело к тому, что слабость рассматривается как сила, а

сила – как слабость. Заметим, что об этом сегодня в Церкви начинают по-своему говорить. Например, руководитель Византийского клуба «Катехон» Аркадий Малер, указывает на то, что такие качества, как «пассивность», «отсталость», «неадекватность», «бедность», «малочисленность», «неповоротливость» совершенно неоправданно воспринимаются в церковном сообществе как некие ценности. Он отмечает, что они даже «усваиваются самим народом как единственно возможное отношение к реальности. Любой грех здесь может быть прощен, но только не один – успешность» [20]. И действительно, попытка апологии успешности вызывает гневные реплики ретрогильно настроенной части РПЦ.

Инверсия плохого и хорошего отражается и на подходах к оценке действительности, жизненных ситуаций человека. Хотя молитвы православных верующих направлены, в том числе, и на испрашивание благополучия и жизни «на многая лета», в реальном церковном умонастроении получает место *принцип оппозиции*, который можно охарактеризовать, как своеобразную *оппозицию жизни* – восприятие ситуации «от противного». В контексте этого принципа какие-либо несурезицы, коллизии в жизни человека, болезни, неудачи в личной жизни, на работе, в социуме объясняются как «знак свыше», как нечто положительное. Они трактуются либо как свидетельство того, что «Господь не оставляет», что Он особым образом воспитывает человека, испытывает его. Жизненные коллизии могут также трактоваться как «искушение бесами», что тоже интерпретируется как хороший симптом: раз «бесы не оставляют человека в покое» – значит человек делает «неудобное бесам», значит «на правильном пути», «мир его не любит»... Наличие проблем оказывается показателем благополучности, а их отсутствие, наоборот, поводом задуматься о том, что что-то не так...

В контексте *принципа оппозиции* дело сводится к установке: «хорошо – это, когда плохо, плохо – это, когда хорошо». А человек с такой установкой часто не только оправдывает и смиряется с душевными или телесными недугами, но и делает из них повод для восхищения и гордости. На основании подобной логики принимают душевное расстройство как должное состояние «противостояния бесовским силам» или как критерий «божественной заботы». Нормальная спокойная благополучная жизнь оказывается признаком чего-то не должного «с духовной точки зрения», либо исключением, чем-то таким, что обязательно должно закончиться и смениться на новый период «божественной терапии».

Характерна и показательна для такого подхода схема, которую, например, предлагает священник Георгий Нейфах: *«когда больному дают есть и пить все, что он желает, то это признак того, что он неизлечимо болен. Врач от него отказался, и человек доживает свои последние дни. Родственникам обычно говорят, чтобы они по возможности исполняли все желания больного. Так же и в нашей жизни. Если все наши мирские намерения, желания, планы исполняются и все у нас идет гладко, без сучка без задоринки, то это признак того, что мы Богом оставлены»* [21]. Оговариваясь при этом, что подобный образ не нужно понимать слишком буквально, священник заключает, что спокойный период в жизни человек должен воспринимать *«как период отдыха, который в любой момент может закончиться. А когда он закончится, то начнется следующий курс терапии»*, до тех пор, *«пока мы не исцелимся»* [22].

Принцип оппозиции «хорошо – это, когда плохо» имеет не только индивидуально-персоналистическое, но и социальное измерение, то есть применяется и по отношению к оценке социальных явлений. Социальное благополучие в таком случае тоже может иметь негативную коннотацию. Например, такое мироощущение характерно при отрицательной оценке «благополучного Запада». Социальное благополучие западно-американской цивилизации особенно в 90-е годы стало расцениваться как «свидетельство богооставленности», как «минус» в ее пользу, в то время как неустроенность России – как свидетельство о ее правоте. «Россия претерпевает беды, потому что Бог ее наказывает, как отец малых детей» – значит, правда на стороне России...

*Принцип оппозиции* наблюдается и при оценке каких-либо явлений внутри Церкви, при делении на «наших» и «не наших», полезного и неполезного для церковной жизни. Заметим, что отец Андрей Кураев признает наличие подобной логики, например, когда в книге «Почему православные такие» говорит об отношениях светских СМИ и Церкви. По его мнению, если светские СМИ начинают активно поддерживать какие-то начинания внутри Церкви, например, реформаторские идеи священника Георгия Кочеткова, то это повод задуматься о том, что эти начинания не принесут Церкви блага. Вот «если бы московская демпресса напала на проекты отца Георгия Кочеткова, а не поддержала его..., – отмечает протоиерей. – Тогда бы церковные люди задумались: смотрите, издания, озабоченные сохранением „светскости“ российского общества и заинтересованные в снижении церковного влияния на жизнь страны, выступают против реформаторов. Это значит, что по их ощущению эти реформы действительно усиливают позиции церкви. Значит, эти реформы и в самом деле на пользу нам»<sup>[23]</sup>. Кураеву здесь в правоте не откажешь. Действительно, логика отношения к мнению светского мира в церковном сознании в основном такова.

## «Похвала бедности»

Церковное отношение к финансам имеет свои особенности и парадоксы. Излишне говорить о том, что предостережения против сребролюбия, богатства, увлечения наживой являются абсолютно органичными для всего христианского послания в целом и христианской аскетики. В контексте царящего сегодня в мире культа денег его обличение особенно необходимо и ценно, как и критика утилитарного потребительского подхода к жизни. И православие здесь вносит существенную лепту.

Однако в порыве максималистской критики культа наживы негативную коннотацию получило само по себе стремление к заработку и финансовая состоятельность как таковая – к ним тоже выстроилась очередная «оппозиция». И хотя сегодня на уровне «официального православия» в Церкви начинают говорить о важности материальной составляющей жизни<sup>[24]</sup> и неправомерности рассмотрения бедности в качестве критерия нравственности, церковная традиция свидетельствует не в пользу подобных утверждений. Отношение к финансовой стороне жизни в Церкви остается негативным, на уровне причитаний о «пагубности богатства» и «преимуществ бедности». Подобный «дискурс» звучит и в

церковной проповеди, такой же взгляд отражают православные сайты, на которых, если встречаются статьи, где содержится общая критика рынка, но нет анализа проблем бедности и нищеты.

Ирония судьбы состоит в том, что проповедь бедности слышат, прежде всего, те, кто воцерковлен, рядовые верующие, которые ближе всего к церковной жизни, – то есть она, оказывается, обращена, прежде всего, к тем, кто и так не особенно богат. Те, для кого эта проповедь могла бы быть актуальной, слышат ее меньше. А вот на голову не очень состоятельных прихожан как раз и сыпятся назидания священников, нравоучительно повторяющих мысли святых отцов о том, как «худо не хотеть быть бедным» и как не надо гнаться за долларом...

Морализаторство этого пересказа, как правило, состоит в том, что при очередной публикации или пересказе того или иного отца Церкви никто обычно не задумывается над реальным контекстом, в котором звучала проповедь, а предлагает ее как схему на все времена и лета. Например, напоминая, мысли святого Иоанна Златоуста о том, что бедность представляет собой «нравственное начало, дающее человеку максимально благоприятные возможности для нравственного совершенства», не оговаривают тот факт, что в условиях византийской государственности проповеди святителя быстро достигали ушей состоятельных граждан, прежде всего, императорской четы, за что Златоуст поплатился жизнью. Пересказ святых отцов предлагается в виде схемы, и обычно не идет дальше порождения очередных схем по типу «деньги – это плохо, а бедность – хорошо».

В постперестроечном российском православии сформировался своеобразный стереотип нищего, «необеспеченного верующего», позволяющий делать необеспеченность, а иногда и нищету предметом уважения. В этом стереотипе произошло отождествление нищеты и нестяжательства, несмотря на большую разницу между этими вещами. В итоге тот, кто просто-напросто не имел достаточных личных и профессиональных качеств, чтобы заработать себе на жизнь, вместо того, чтобы приобретать их, с легкостью стал оправдывать свое положение красивыми словами «о нестяжательстве», к которому он на самом деле имеет мало отношения. Состоятельных классов проповедь нищеты коснулась мало, а тот, кто мало что имел, стал еще беднее.

Заметим, что стереотип «нестяжателя» или «бедняка» в церковной субкультуре не исключает богатства, если это богатство приходит за счет пожертвований, и автор данной статьи в этом не видит противоречий с христианскими нормами. Более того, благородная церковная эстетика, церковное искусство и культура, заслуживает того, чтобы в них делались вложения, а значит, предполагают наличие финансов. Но «стереотип нищего» приводит к тому, что представители церковной субкультуры оказываются мало способны на эти вложения, проповедь нищеты делает их не достаточно состоятельными для дел благих. Проповедью нищеты Церковь сама отдает финансы на откуп «рынку», а потом сетует, что этих финансов не хватает на те или иные инициативы.

Проповедь нищеты также делает мало возможным адекватное распределение пожертвований в церковных структурах и систему адекватного регулирования оплаты рядовых сотрудников, задействованных в церковной сфере. Лица, стоящие во главе

организаций, настоятели прихода, иерархи находятся в положении, которое делает их потенциальными получателями пожертвований, способствует получению ими значительных подарков. В то же время положение рядовых сотрудников, абсолютно иное (ведь мало кто будет жертвовать преподавателю гимназии, программисту, редактору, секретарше). Идеал «нищего» закрывает возможность постановки самого вопроса об адекватном распределении доходов перед церковным начальством.

## Схематизм и идеология всегреховности

Особенностью современной церковной традиции, накладывающей отпечаток на жизнь и мировосприятие погруженных в церковную жизнь людей, является схематизм[25]. Подчас неживые, догматизированные формы имеют сами способы выражения личной религиозной веры – *схематизируется само восприятие жизни*. Ведь догматизация не ограничивается общественным богослужением, но распространяется на индивидуальную молитвенную практику. Как только человек начинает жить духовной жизнью, среди прочего ему предлагается набор обязательных молитв, которые он должен прочитывать ежедневно – это хорошо известное утреннее и вечернее молитвенные правила.

Это набор сугубо монашеских молитв, которые, однако, предлагаются мирянам, и не только в качестве наиболее совершенных образцов того, как нужно молиться, но и в качестве ежедневной индивидуальной молитвенной практики. Сами по себе эти молитвы представляют несомненную художественную и эстетическую ценность, но в практике мирян становятся квинтэссенцией определенных мировоззренческих парадигм. Художественная красота языка молитв позволяет верующим усвоить содержащийся в них смысл, с которым в иной ситуации они бы и не согласились. Не вдаваясь в разбор этих молитв, отметим, что немалое место в них уделено признанию человеческого несовершенства, исповеданию разного рода грехов.

Феномен схематизма тут состоит в том, что церковный человек должен каждый день повторять перечень из нескольких десятков грехов, каяться например, в том, что согрешил «объядением, пьянством, тайноядением», «оклеветанием», «хищением», «скверноприбытчеством», «мшелоимством». Он должен обобщать свою греховность, грехи на все 5 чувств и на все допустимое время («на всякий час», «настоящее время» и «прешедшие дни и ночи»)[26].

Верующий перечисляет эти грехи каждый день, вне зависимости от того, актуальны они для него или нет, совершал он их когда-либо или нет. Некоторые из них, например, тайноядение, вообще относятся к сугубо монашеской жизни, и для мирян просто не актуальны, однако церковная традиция, предлагая молиться по схеме, не делает поправок. Схема заставляет православных верующих ежедневно адресовывать себе стандартный список грехов[27], глобализуя человеческую греховность как таковую. В итоге схематизм превращает духовное наследие монахов-отшельников, достигших некогда мистических высот смирения и самосовершенствования, в «идеологию греховности». Именно об этой идеологии говорит сегодня игумен Петр (Мещеринов), утверждающий, что современному

церковному человеку навязывается ложное представление о смирении, мысль о его «окаянстве» и необходимость всю жизнь ощущать себя тотальным грешником[28].

Примечательно, что тот, кто только начинает воцерковляться и приобщаться церковной традиции, оказывается еще в более-менее адекватном положении. Он может воспринимать перечисление всевозможных грехов в отношении себя еще более-менее осмысленно (ведь он раньше не был в Церкви, де не понимал пагубности греха, и теперь ему нужно «замаливать» то, что он «натворил»...). Но грехи, перечисленные в молитвенном правиле, не имеют «срока давности», ведь правило не предполагает вариативности... Поэтому вне зависимости от того, как долго человек в Церкви и как исправляет свои несовершенства, он все равно должен перечислять один и тот же перечень грехов и адресовать их каждый вечер себе, повторяя, что он «николиже благое сотворих» (никогда не делал ничего доброго)[29]. И каждый раз перед тем, как он собирается причаститься Святых Даров, он должен, читая Покаянный канон, уподобить себя «свинье, в калу лежащей»[30]... Заметим, что невычитка Покаянного Канона, также как и утренне-вечерних правил перед Причастием, является куда более серьезным проступком, чем совершение какого-либо реального греха. Если человек, например, причинил ближнему боль, то его после самопризнания к Причастию допустят. А если он не вычитал что-либо из последований ко Причастию, то очень вероятно, что тогда ему как раз предложат прийти в следующий раз[31]...

Нередко верующий после нескольких лет подобной «духовной практики», если вообще не отходит от Церкви, притупляет свое нравственное чувство. Ведь оказывается перед выбором: либо он должен менять свое отношение к церковной традиции, перестать ее абсолютизировать и поставить под сомнение, либо стать индифферентным к тому, что эта традиция предлагает. В последнем случае он просто свыкается с тем, что он тотально грешит, и может начать уже более спокойно смотреть на те проступки, которые до своего воцерковления себе не позволял. Он понимает, что все равно Закон исполнить он не сможет, а надеяться можно лишь на милость Бога, на «амнистию». Если доводить до логического конца, то данный поведенческий принцип можно охарактеризовать, перефразировав известное высказывание Достоевского «если Бога нет – то все позволено». Все получается как раз наоборот: «если Бог есть – то все позволено»!.. Конечно, это гипербола, но в реальности, признание греховности «в целом» понижает критическую оценку проступков в частности. Оказываясь греховным во всем, человек фактически не оказывается греховным ни в чем. Ощущение тотальной греховности может закатать нравственность человека «под асфальт», делая реальные конкретные проступки уже мало различимыми.

Интересно, что проявление высоких нравственных качеств в социальной солидарности, взаимопомощи, жертвенности, благотворительности (помощь сиротам, социально обездоленным, инвалидам или просто тем, кто находится в том или ином трудном жизненном положении) наблюдается очень часто у людей, которые хорошо расположены к Церкви, но не погружены сильно в церковную жизнь. У тех же, кто решил

последовать церковной традиции до конца, очень часто наблюдается нравственная деградация и нечувствие к боли ближнего.

## Презумпция виновности и церковный этикет

Еще одним, вполне распространенным стереотипом в современном русском православии является априорное признание некоей виновности, «задолженности» как некоей самостоятельной этической категории. Собственно этот стереотип по смыслу близок к стереотипу тотальной греховности. Человек не способен соответствовать правде Божией, нарушает Божественный закон, грешит и не может не грешить, соответственно, он должен признать себя априори виновным. Формируется стереотип должника, «подсудимого», в сознание православного человека вкладывается презумпция виновности.

С этим отчасти сопряжено и распространенное отношение к таинству исповеди, как к действию, в котором священник не только отпускает грехи, но и оказывается способен осуществлять на земле «малый суд». Так, например, в церковно-назидательной литературе необходимость исповедания грехов часто обосновывается не столько возвышенным идеалом духовного совершенствования, сколько фатальной данностью того, что «человек на самом деле всё время всего земного бытия находится под судом» [32]. Акцент делается не столько на стремление «быть лучше», сколько на необходимость «не оказаться еще хуже».

Эта «подсудность», однако, может способствовать стереотипу «неподсудности» духовенства, то есть делать критическую оценку священников неправомерной в глазах мирян – тем самым, усиливая между ними дистанцию и уменьшая возможность нормального человеческого диалога [33]. Презумпция виновности наглядно проявляется в системе церковных деловых отношений, в особенности между руководителем и подчиненным. Эти отношения во многом строятся через призму стереотипа априорного несоответствия требованиям – стереотипа, который заложен в саму систему *церковного этикета*.

Церковный этикет – тема отдельного разговора, в которую мы не будем углубляться. Заметим лишь, что он представляет собой весьма своеобразную систему взаимоотношений церковных людей между собой, немало отличающуюся от той, которая принята в светском обществе [34]. Принципиальным в нем, в частности, является демонстративное самопринижение, декларирование своего несовершенства. Собственно эта сказывается и в самой форме наименования себя «рабами Божьими», принятого в церковной среде. Но в особой вычурной форме это самопризнание сопровождает письма или письменные обращения нижестоящего по иерархической лестнице подчиненного к вышестоящему. Но подобная форма, достаточно искусственная в контексте современного коммуникативного языка, характерна и для сотрудников-мирян, обращающихся к руководителю, облеченному в священный сан.

Приведем примеры.

В конце деловых обращений типичной является подпись: *«недостойный (или «нижайший») послушник (или послушница) Вашего Высокопреподобия»* (при обращении к

лицам в священническом сане – протоиерею, игумену или архимандриту) или «недостойный (или низжайший) послушник Вашего Преосвященства» (или Вашего Высокопреосвященства) (при обращении к епископу). Часто обращающийся именуется еще и как: «многогрешный послушник такой-то», «многогрешная раба такая-то»<sup>[35]</sup>. Причем такие формы обращений оказались распространены даже в прогрессивном Отделе внешних церковных связей РПЦ.

Подобное самопринижение, в свою очередь, имеет обратную сторону – самоутверждение вышестоящего, к которому обращаются в вычурно возвышенной форме. Негласным правилом церковного этикета оказывается признание безусловного авторитета руководителя, а он априори часто начинает воспринимать подчиненного как стоящего ниже по достоинству. Типичным в церковной среде является, когда руководитель без каких-либо оговорок начинает обращаться с подчиненным на «ты». Разумеется, ситуация не предполагает симметрии. Такой стиль способствует вышеупомянутому «тоталитарному менеджменту» в церковных организациях, так как делает обратную связь между руководителем и подчиненным мало возможной. Кроме того, ситуация порождает интриги, способствует разного рода разборкам и прессингу в церковных организациях, произвольному выбору «виноватых лиц». Особых препятствий к несправедливой констатации виновности человека в церковных организациях в силу «стереотипа виновного» нет: «раз ты недостойный послушник – значит, ты можешь в любой момент оказаться виноват...». Гораздо худшим для такого «послушника» окажется, если он начнет оправдываться, забыв про свое «недостойство»... Стереотип человека, который «всю жизнь под судом», способствует именно такой ситуационной модели.

Человек заведомо признает свою невозможность исполнить обязанности в соответствии с требованиями, то есть соглашается признать себя априори виноватым. Он настраивается не на исправление огрехов, а на прощение от начальства... Фактически формируется очень своеобразная «извращенная» виноватость, комплекс жертвы, который, однако, подразумевает и обвинение из позиции жертвы. В реальности сотрудники очень часто бывают недовольны руководителем, но церковный этикет обязывает их замалчивать неполадки в работе, уходить даже от вполне доброжелательного разговора о проблемах их организации, если этот разговор способен поставить под сомнения действия руководителя. Такие «виноватые» подчиненные часто обсуждают начальника за его спиной, принижают его, компенсируя тем самым свое униженное состояние. Невольно можно задаться вопросом, какова реальная цена такого «послушания», покорности и всех велеречивых словес, когда «покорность жертвы» – это затаенная ненависть мечтающего о свободе узника. Показателен случай из жизни, когда одна церковная сотрудница, затеяв судебное разбирательство против ректора Российского православного института св. Иоанна Богослова архимандрита Иоанна (Экономцева), продолжала подписываться в своих деловых обращениях к нему: «Вашего Высокопреподобия недостойная послушница»...

Заметим, что само по себе признание вины за недоделки в работе или за что-либо еще, отнюдь не подразумевает слабости. Вина – это осознание возникших проблем как своих, а не «производных» от внешних условий, мужество при констатации факта о своих

собственных недостатках и неспособности выполнить задачу должным образом. Однако в «церковном варианте» человека склоняют к признанию своей вины еще до того, как он что-то конкретное сделал. Это признание не является ни его свободным выбором, ни осознанной причиной неудачи, а заранее избранной моделью, схемой. Заведомое признание своего «недостойства» ведет как раз к обратному результату. У «виноватого в целом» исчезают основания для **конкретного осознания, в чем он именно виноват. Как такового, выяснения объективных недостатков не происходит. Совершив реальный проступок, провинившийся, скорее всего, сошлется на то, что произошло «искушение» – еще одно универсальное понятие церковной жизни, с помощью которого можно объяснить и оправдать абсолютно все...**

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как видим, все вышесказанное имеет непосредственное отношение к церковной деловой этике и организации православно-ориентированного труда. Обрисованные поведенческие стереотипы отражаются на социальном самовыражении воцерковленных людей и на их отношениях внутри церковного социума. Но совершенно неверно было бы утверждать, что церковные люди инертны и пассивны по своей природе, инфантильны или асоциально настроены, или равнодушны к социальным проблемам, как это иногда ставится им в вину. Православному человеку не откажешь в пассионарности, в серьезной мотивированности поступков и православно-ориентированного труда. Однако наличие вышеуказанных стереотипов во многом направляет эту пассионарность на обессиливание самого себя.

Христианство всегда учило о греховности человеческой природы, невозможности спасения вне Христа, осуждало мир без Бога, но это не мешало ему сформировать самый активный, деятельный, свободный тип личности в истории. Сложность и парадоксальность христианского мировоззрения как-то выветрились из советского и постсоветского православия. Что-то надломилось в парадоксальной конструкции христианства. То, что раньше поднимало, сейчас низводит вниз. Реальная ситуация поведения в церковной субкультуре привела к тому что реального человека отказываются воспринимать в угоду некоему надуманному образу, который оказался сведен до этики убожества, пассивности, интеллектуальной ограниченности, холопства перед начальствующими. Не вдаваясь в сложные теологические умозрения о причинах этой метаморфозы, следует признать, что перед Церковью объективно стоит задача преодоления нынешней духовно-этической ситуации.

Было бы очень неверно утверждать, что среди членов самой Церкви никто не ставит на повестку дня вышеозначенные проблемы. Среди клириков и мирян сегодня немало людей, уже давно ощущающих, что «что-то не так в нашей церковной традиции», понимающих, что, будучи зацементирована, эта традиция оказывается нежизнеспособной.

О безжизненном схематизме сегодняшней практики духовной жизни, говорит, например, протоиерей Алексей Уминский. По его словам, беда церковного сообщества сегодня в том, что «мы не приучили себя задавать вопросы и искать правильные ответы».

«Когда мы приходим в Церковь, с нами из-за этого начинают происходить неприятные вещи. Мы не утруждаем себя поиском смыслов нашей духовной жизни, значения наших поступков, нашей молитвы, нашего участия в Евхаристии, богослужении, нашего участия в жизни церковной и приходской. Мы ищем схему, и последствия этого бывают страшными и катастрофическими» [36].

На наличие безжизненности в церковной традиции указывает протоиерей Андрей Кураев. «Национальной бедой», по его словам, является тот факт, что «в нашей массовой церковной проповеди, психологии нет вкуса к жизни, постоянно проповедь конца, ужаса, поражения, бегства» [37] (*выделено мною - авт.*). Кураев откровенно признает, что в социальном плане «наша Церковь еще инвалид», потому что «атмосфера в наших храмах „старушечья“, как в „доме престарелых“», и что на изменение ситуации вряд ли можно рассчитывать при современной системе подготовки священников, по его выражению, «семинаристов из наших полумонастырских инкубаторов». Кураев также, вопреки сложившимся стереотипам, заявляет о необходимости прививать православным вкус к успеху.

Важным моментом в жизни современного русского православия является осознание того, что оно не тождественно какому-то набору субкультурных парадигм и что церковная традиция не должна запереться в рамки какой-либо субкультуры. Данную позицию, кстати, весной озвучил Патриарх Кирилл, отметив лишь, что «церковная субкультура, конечно, бесконечно дорога сердцу русского человека». Понятно, что понимать под мультикультурностью можно очень разное, мультикультурность в одном вопросе может допускаться, в другом – нет. Однако сама по себе апология мультикультурности дает определенную свободу оживления церковного сознания, живого развития традиции.

Заметим, что сама способность к оживлению церковной традиции сегодня проявляется как раз у тех, кто предлагает рассматривать православие в мультикультурной модели, то есть, допуская возможность принадлежать к Церкви для людей разных культурных и собственно социально-поведенческих традиций. Среди священнослужителей, выводящих православие за рамки узкой субкультуры, можно назвать таких, как Даниил Сысоев, Всеволод Чаплин, Андрей Кураев, Петр (Мещеринов), Сергей (Рыбко), Алексей Уминский и многих других. Среди мирян в этом направлении, в частности, активно работают члены сегодняшнего интеллектуального православного центра – Византийского клуба «Катехон», в который входят и некоторые из упомянутых священнослужителей. Отличительной особенностью всех этих людей является как раз социальная активность, которой не достает в целом церковному сообществу и которая вызывает немалую критику со стороны ретрогильно настроенной части РПЦ. Поэтому, по всей видимости, можно предположить, что русское православие сможет по-новому осознать себя в мультикультурной парадигме, оживить церковную традицию и актуализировать перед миром евангельские истины. Есть большие основания надеяться на то, что эта традиция обретет силу, чтобы являть людям не пересказ тиражируемых схем, а Живого Бога – Иисуса Христа.

Об авторе:

Борис Кнорре – доцент Государственного университета – Высшей школы экономики, участник проекта Кестонского института по подготовке Энциклопедии «Современная религиозная жизнь России».

[Кестонский институт](#)

[1] Белановский Ю.С. Возрождение семьи – общецерковная задача. Размышления о наших ресурсах. Доклад на «XV Международных Рождественских образовательных чтениях». 2007 год.

[2] В романе «Братья Карамазовы» старец Зосима приводит признание одного доктора: «В мечтах я нередко, говорит, доходил до страстных помыслов о служении человечеству и может быть действительно пошел бы на крест за людей, если б это вдруг как-нибудь потребовалось, а между тем я двух дней не в состоянии прожить ни с кем в одной комнате, о чем знаю из опыта. Чуть он близко от меня, и вот уж его личность давит мое самолюбие и стесняет мою свободу... Я, говорит, становлюсь врагом людей, чуть-чуть лишь те ко мне прикоснутся. Зато всегда так происходило, что чем более я ненавидел людей в частности, тем пламеннее становилась любовь моя к человечеству вообще».

[3] Выступление первого заместителя Председателя Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации Л.К.Слиски на VII Всемирном Русском Народном Соборе.

[4] Лазарь (Абашидзе). О тайных недугах души // Православная беседа – <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=15>

[5] Заметим, что при общении коллективного характера, во время конференций, общественных встреч достаточно стала складываться иная ситуация, когда все мероприятие обставляется с помпой и величием. Оказалось, что мировоззренчески декларируемое самоумаление с лихвой может компенсироваться помпезностью и даже парадностью мероприятий общественного характера.

[6] Подробно о распространенных монашеско-аскетических установках церковной субкультуры постсоветского православия пишет игумен Свято-Данилова монастыря Петр (Мещеринов). См. также: Кнорре Б. Православие в России. 20-летнее испытание свободой. О подменах церковной жизни в откровенном разговоре игумена Петра (Мещеринова) // Russian Review. 2009, N3 - <http://www.keston.org.uk/russianreview/edition35/02-knorr-about-father-peter-mescherinov.html>

[7] Таков, например, «рецепт» покаяния, предлагаемый классиком церковного благочестия Н.Е. Пестовым советского периода, произведения которого широко растиражированы в электронных и печатных церковных изданиях. *«Истинное покаяние зарождается глубоко в сердце. В нем должны появиться стыд за грех, ощущение грязи на своей духовной одежде, отвращение к своей склонности ко греху, оскверняющему душу отвратительной нечистотой и омерзительным запахом. И вот, когда душе нашей станет тяжело от этого запаха и нечистоты, когда мы начнем презирать себя за свое душевное безобразие, когда мысленно падем перед Богом, простирая к Нему свои руки с просьбой о прощении и помощи, когда мы, по выражению старца Силуана, „сойдем во ад покаяния и действительно ощутим себя хуже всякой твари“, тогда начинается наше действительное покаяние»* (выделено мною – Б.К.). Пестов Н.Е. О покаянии // Православие и мир. 31.03.2009 - [http://www.pravmir.ru/article\\_3974.html](http://www.pravmir.ru/article_3974.html).

[8] «...в историческом развитии Православия возобладали противоположная тенденция: изымать святыню из мирского контекста, выковыривать свет из тьмы и класть на сохранение в позолоченный ларец. Чем дальше - тем более нарастала потребность спрятать святыню от „нечистых рук“. Все выше становятся иконостасы. Усложняется путь к церковному таинству (чтобы оно было редким, чтобы обязательно соблюсти какую-то технологию, прежде, чем к нему прикоснуться). Наиболее ярко эта перемена видна на многих иконах, где святитель держит Евангелие не рукою, а подложив платочек. Оказывается, что нельзя прямо прикоснуться к Евангелию, обязательно нужно какое-то посредство. Значит, человек (даже рукоположенный и даже святой) воспринимается как источник профанации, искажения. Ты не тот, кто нуждается, чтобы святыня пришла к тебе такому, какой ты есть – грязенькому и чёрненькому. Нет, напротив: ты тот, кто угрожает святыне. Человек воспринимается как источник скверны. Он угрожает

святыне, и святыню надо спасать от него». См.: Кураев А., протодиак. Православным пора почувствовать вкус к карьере // Апология клерикализма. Сборник статей об актуальных проблемах диалога Церкви, общества и государства. М., 2008. С. 150 – 152.

[9] Кураев А., протодиак. Православным пора почувствовать вкус к карьере...

[10] См.: Уминский А., прот. Умирай ежедневно, чтобы жить вечно // Татьяна День. 09.12.2008 - <http://www.taday.ru/text/151073.html>

[11] Владимиров А., прот. Проповедь на праздник Успения Богородицы // Передача радио «Радонеж» 28.08.2005.

[12] Холмогорова Н. Письмо о христианстве (публикация в ЖЖ - <http://nataly-hill.livejournal.com/58945.html>)

[13] См. подробнее: Кнорре Б.К. Православие в России и 20-летнее испытание свободой... - <http://www.keston.org.uk/russia/articles/rr35/02-knorr-about-father-peter-mescherinov.html>.

[14] Автору статьи приходилось слышать высказывания священнослужителей о том, насколько им неприятна эта фраза.

[15] Иеромонах Спиридон (Баландин). Перфекционизм – болезнь 21 века? // Православие и мир - [http://www.pravmir.ru/article\\_2975.html](http://www.pravmir.ru/article_2975.html)

[16] Епископ Игнатий (Брянчанинов) был канонизирован в год 1000-летия Крещения Руси.

[17] Свт. Игнатий Брянчанинов. Приношение современному монашеству // Свт. Игнатий Брянчанинов. Собрание сочинений. Т. 4. М., 1995. С. 45.

[18] Лазарь (Абашидзе), архим. О тайных недугах души // Православная беседа - <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=7>

[19] Там же.

[20] Малер А. Выбор Патриарха // Византийский портал "Катехон" - [http://www.katehon.ru/html/top/eccleo/vibor\\_patriarha.htm](http://www.katehon.ru/html/top/eccleo/vibor_patriarha.htm). О том же несколько иными словами говорит

Кирилл Фролов. См. также: Фролов К.А. Двадцать лет церковной свободы в России. Что сделано и что не сделано? // <http://www.cdrm.ru/project/29-11-07/frolov.htm>

[21] Нейфах Г.А., прот. Почему не проходит печаль? // Православие и мир. 15.07.2009 - <http://www.pravmir.ru/pochemu-ne-proxodit-pechal/>

[22] Там же.

[23] См.: Кураев А., протодиак. Почему православные такие. М., 2007. С. 133 - 135.

[24] «Нельзя пренебрегать ни духовным идеалом, ни стремлением к материальному благу», – говорится в «Своде нравственных принципов и правил в хозяйствовании», принятом на VIII Всемирном Русском Народном Соборе. В этом же документе признается, что крайности «приоритета духовного над материальным» и «идеала самоотвержения личности ради блага народа» «приводили к страшным трагедиям». См. подробнее - [http://www.wco.ru/biblio/books/svod\\_np/Main.htm](http://www.wco.ru/biblio/books/svod_np/Main.htm)

[25] Не исключено, что известное упрямство и часто встречающееся у церковных людей неприятие «не таких, как они», обуславливается схематичностью, как принципом, который пронизывает церковную жизнь и который нельзя нарушать.

[26] Внутри Православной церкви появляются голоса, озвучивающие проблему схематизма церковной жизни и молитвенной практики, в частности. Это делает священник Алексей Уминский, который отмечает, что «когда дело касается молитвы – мы запираем молитву только в молитвенное правило, и не осознаем – почему оно такое? Почему оно состоит из этих молитв? Зачем их нам читать... Часто мы читаем слова, смысл которых мы не понимаем. Например, каждый вечер мы каемся в мшелоимстве, но что это такое, подавляющее большинство не знает, и самое горькое – не утруждает себя тем, чтобы это узнать. Это один из маленьких примеров». См.: Уминский А., прот. Как вера становится схемой // Православие и мир. 06.04.2009 - [http://www.pravmir.ru/article\\_3997.html](http://www.pravmir.ru/article_3997.html)

[27] Церковно-назидательная литература, однако, этот список может еще и существенно расширять

[28] Этому вопросу автор уделил отдельное внимание в статье «Православие в России и 20-летнее испытание свободой: о подменах церковной жизни в откровенном разговоре игумена Петра

(Мещеринова)» (Russian Review. 2009. N3 - [http://www.keston.org.uk/russia/articles/rr35/02-knorr-about-father-peter-mescherinov.html#\\_ftnref35](http://www.keston.org.uk/russia/articles/rr35/02-knorr-about-father-peter-mescherinov.html#_ftnref35)).

[29] Молитва 1-я, святого Макария Великого. Молитвы утренние.

[30] «Якоже бо свиния лежит в калу, тако и аз греху служу». См.: Канон покаянный ко Господу нашему Иисусу Христу. Песнь 6 // Полный православный молитвослов <http://www.molitvoslov.com/text3.htm>.

[31] В контексте рассуждений о схематизме вполне закономерно было бы задаться вопросом о его происхождении и его причинах. Не исключено, что этот схематизм является следствием вышеозначенного принципа оппозиции к жизни, и что нечувствие к живым формам религиозности может вытекать из знакомой установки инвертировать добро и зло, искать «хорошо» там, где «плохо», а «плохо» обнаруживать там, где «хорошо».

[32] Бирюкова М. Сопротивление раскаянию // Православие и современность. N10 (26) 2009 - [http://www.eparhia-saratov.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=6897&Itemid=5](http://www.eparhia-saratov.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=6897&Itemid=5).

[33] В частности, это может объяснять ту непрозрачность хозяйственных отношений, в отношении которой православные общины проигрывают протестантским.

[34] Для архиереев Зарубежной Церкви это не столь значимо. Архиепископ Берлинский и Германский Марк (Арндт), например, в общении с мирянами может подписываться «Ваш, архиепископ Марк».

[35] Получается, что человек заведомо признает невозможность полностью исполнить обязанности в соответствии с требованиями, как бы соглашается признать себя априори виноватым, ожидающим, в данном случае, уже прощения от начальства.

[36] См.: Уминский А., *прот.* Как вера становится схемой // Православие и мир. 06.04.2009 - [http://www.pravmir.ru/article\\_3997.html](http://www.pravmir.ru/article_3997.html).

[37] Кураев А., *протодиак.* Православным пора почувствовать вкус к карьере // Апология клерикализма. Сборник статей об актуальных проблемах диалога Церкви, общества и государства. М., 2008. С. 150-152.

[http://kiev-orthodox.org/site/churchlife/2114/#\\_ftnref34](http://kiev-orthodox.org/site/churchlife/2114/#_ftnref34)