

Русская православная церковь как церковь большинства

К политической мобилизации разные люди относятся по-разному, и это повышает поляризацию оценок, но в целом поддержка РПЦ растет | **АЛЕКСАНДР ВЕРХОВСКИЙ**

О б отношениях в треугольнике церковь—власть—общество в России написано уже очень много. Поэтому задача этой статьи скромна: добавить некоторые соображения, навеянные сравнением с другими странами, благодаря серии статей в журнале *Pro et Contra* о месте и роли православной церкви в преимущественно православных странах. На этом фоне я попытаюсь представить, какая динамика открывается во взаимоотношениях Русской православной церкви и российского общества после бурных событий, начавшихся в декабре 2011 года.

Говоря о российском обществе, я везде имею в виду всю совокупность российских граждан, а не политически активную часть общества и тем более не оппозиционно настроенный его компонент. Поэтому в данной статье будут лишь едва упомянуты бурные риторические столкновения левой и либеральной оппозиционной общественности с РПЦ и союзниками ее руководства в других сегментах общества: об этих столкновениях тоже написано немало.

Что можно разглядеть сквозь статистику

Примерно половина граждан России, насколько можно доверять опросам Левада-Центра¹, в целом считает, что церковь мало влияет на

положение дел в стране и на общественные нравы². Чего же граждане хотят от церкви? Примерно поровну, по 43–44 проц., считают, что церковь должна поддерживать «общественную мораль и нравственность» и «удовлетворять духовные потребности верующих». Иначе говоря, почти половина граждан поддерживает роль церкви как «духовной скрепы» (если в динамике, то 46 проц. в 2008 году, 44 проц. в марте 2013-го и даже 50 проц. в июле 2012 года, на пике процесса *Pussy Riot*) и столько же (динамика похожа) указывают на собственно религиозную жизнь. Еще примерно по трети опрошенных сочли важными задачами церкви поддержку благотворительности и собственно помощь малоимущим, а также сохранение культурных традиций. Первое можно понимать по-разному, в том числе как выполнение религиозного долга, а последнее скорее относится ко все той же миссии «духовной скрепы».

Видимо, эта миссия церкви очень важна для россиян. А вот задачу способствовать политическому согласию на церковь возлагают только 18 процентов. Меньше только тех, кто считает, что она вообще не должна вмешиваться, выступать вне церковной ограды — 11 процентов. По последнему параметру динамика очень выразительная: 2008 год — 15 проц., 2012 — 13 проц., 2013 — 11 процентов³.

Эти последние цифры — прямой показатель того, что принято называть десекуляризацией⁴, то есть возвращением церкви к активной роли в жизни общества. Такое возвращение в современных обществах предполагает, что на эту роль в обществе существует спрос, навязана она может быть только в том ограниченном смысле, который создается манипулированием со стороны массмедиа или властей, если они выступают как организованный коллективный манипулятор.

Конечно, для успешной десекуляризации нужен не только спрос, но и качественное

так много людей ведут образ жизни, который они же считают правильно-церковным, и большинство, не подумав, соглашается, что именно он и есть правильный.

Оценивая роль в обществе института церкви и такой его конкретной формы, как Московский патриархат, необходимо оценивать не столько формальные количественные параметры, сколько степень религиозности граждан и влияния религиозных лидеров на их поведение и установки.

При оценке степени религиозности, очевидно, недостаточно самопрезентации,

“Между «воцерковленностью» и согласием с позициями руководства РПЦ есть корреляция, но эта корреляция далеко не жесткая”.

предложение, которое требует по крайней мере двух характеристик церкви — эффективного «аппарата» и значительного количества и качества «низового церковного актива», то есть тех людей, которых в России принято называть «воцерковленными». Надо признать, что пока обе характеристики не слишком хороши, так что можно даже предположить, что скорее наблюдается дефицит именно предложения, а не спроса.

Но все же необходимо сделать пару уточнений. Кадровый голод — признаваемая проблема РПЦ, но, похоже, по мере взросления молодежи, пришедшей в Церковь на рубеже 1980—1990-х, эта проблема понемногу становится менее драматичной. Многократно говорилось, что процент «воцерковленных» довольно незначителен (конкретные цифры зависят от методики подсчета), но так ли это важно для роли церкви в обществе? В самом деле, ведь влияние политической партии не прямо пропорционально ее численности, и уж точно число членов партии обычно невелико в массе населения. Невысокий уровень «воцерковленности» означает только, что не

заявленной в опросах, хотя следует согласиться, что эта самопрезентация не может не сказываться в тех или иных ситуациях, затрагивающих темы, которые массовым сознанием относятся к религиозно значимым, например, при внесении законопроектов о «чувствах верующих» или о «нетрадиционном сексуальном поведении». И здесь динамика, очевидно, в пользу РПЦ⁵. Другое дело, как это сказывается на авторитете церковных лидеров в конкретных вопросах, в отличие от их символического авторитета. Анализируя опыт 1990-х и начала 2000-х, Борис Дубин охарактеризовал массовое российское православие как «легкое бремя»: конфессиональная идентичность очень мало к чему обязывает, в том числе — к тому, чтобы следовать политическим, моральным или вероучительным тезисам церковного руководства⁶. Но некоторая необязательность среднего православного во взаимоотношениях со своей Церковью не означает, что последняя вовсе не влияет на первого.

Конечно, это влияние не всегда легко уловить, поскольку речь идет о довольно дис-

тантных отношениях. Поэтому возникает соблазн говорить не обо всех православных, а только о «воцерковленных», которые, предположительно, должны прислушиваться к голосу клира. «Воцерковленных» считают часто и разными способами, но количество посещающих службы раз в неделю или в месяц и тому подобные параметры сами по себе тоже не столь важны: уже давно отмечено, что в модернизированном обществе религиозность, сохраняя общую ориентацию на «свою» конфессию, все меньше связана с церковной общиной⁷. Нас же интересует именно влияние Русской православной церкви, а не динамика тех или иных форм религиозной жизни. Но тем не менее эти две темы систематически смешиваются. На самом деле между «воцерковленностью» и согласием с позициями руководства РПЦ есть корреляция, но эта корреляция далеко не жесткая. Причем со временем, если посмотреть динамику с начала 1990-х до середины 2000-х годов, корреляция между идейными позициями и степенью воцерковленности только уменьшалась и очень заметна лишь в вопросах, прямо касающихся религии⁸. Так что не только канонически, но и политически не стоит рассматривать Русскую православную церковь исключительно в кругу «воцерковленных».

Наконец, многие авторы, пишущие о религии, видят слабость православной церкви в том, что массы православных следуют каким-то не узаконенным Церковью обрядам, а то и прямо придерживаются неправославных взглядов (верят в реинкарнацию и т. п.)⁹. Как будто всевозможные предрассудки и не одобряемое Церковью поведение не были присущи большинству верующих с тех самых пор, как христианство стало массовой религией. Это замечание существенно и для темы данной статьи: отказывая по подобным соображениям значительной части православных в «православности», многие авторы как бы вычитают их из числа последователей Патриарха Московского.

А ведь это не только очень странно для нецерковного автора — решать, кто кого православнее, — но и вводит в заблуждение относительно роли церкви. Нет особых оснований полагать, что уклонение от причастия, вера в приметы, незнание Евангелия и тому подобные «пороки» вплоть до неверия в Бога мешают разделять те или иные позиции руководства РПЦ.

Это только в теории (к тому же в довольно упрощенной теологии) церковь неизбежно верна канонам и неизменна, как скала. В действительности, среда верующих весьма плюралистична и довольно изменчива. И церковь неизбежно легитимирует перемены; делается это по-разному: провозглашая реформу, или применяя принцип икономии, или просто молча. Попытка стремительной модернизации общества, предпринятая с началом «перестройки», не могла не изменить и самих верующих, а Русская православная церковь как организованное сообщество не могла не отреагировать, и реакция была и остается, что совершенно естественно, двойкой — отчасти сопротивление переменам, отчасти адаптация к ним. Это повлекло целую серию внутрицерковных конфликтов, а также со временем сделало РПЦ одним из основных участников общественной полемики.

Оппоненты РПЦ часто требуют от нее не выступать за пределами церковной ограды (что является просто необъяснимым, по крайней мере для либералов, исключением из идеала свободы выражения) или хотя бы признать себя лишь одним из религиозных объединений. РПЦ, напротив, всегда представляет себя как «церковь большинства» и цивилизационную опору России. Понятно, что «рассудить стороны» в этом споре невозможно, так как они не сходятся в основных посылах. Но стоит заметить, что подавляющее большинство российских граждан точно не считает РПЦ «одной из». Дело не только в высоких рейтингах символического авторитета. Сам тот факт, что к клирикам

постоянно предъявляются разного рода претензии (преимущественно в стяжательстве или иных моральных недостатках), означает, что гражданам церковь не безразлична, она им не чужая. Так, в России могут предъявлять моральные счета писателям и прочим «властителям дум», но совершенно равнодушны, например, к профсоюзным лидерам. Сам идеал евангельской бедности, столь активно используемый в критике РПЦ, определенно имеет смысл, только если критик стоит на той же христианской почве, пусть даже лишь в тот момент, когда критикует. Более того, всем, наверное, доводилось слышать, как клирикам пеняли на гомосексуальность люди, вообще-то ничего против гомосексуальности не имеющие, но и к членам РПЦ себя не относящие.

Однако претензии к клиру и к РПЦ в целом остаются на уровне, который так и тянет назвать обидой ребенка на недостойного воспитателя: и неискренний он, и деньги любит, а порой и вообще... Вот в Греции, где церковь действительно мощнейший институт, пеняют не только на богатство, но и более предметно, например, на нежелание платить налоги с имущества в период экономического кризиса, хотя Элладская церковь на самом деле кормит многие тысячи бедняков¹⁰ (и кормит вкусно, могу засвидетельствовать). Мы до столь взрослых претензий еще не доросли¹¹. Иначе говоря, «возвращение религии» в 1990-е создало действительно особый статус РПЦ в сознании россиян, и этот статус не поколеблен разнообразными переменами последних двух десятилетий, хотя ни во что конкретно политическое он никак не конвертируется.

С чем подошла РПЦ к декабрю 2011 года

Статья Светланы Солодовник¹² позволяет лишь добавить некоторые соображения, которые представляются мне важными для последующего обсуждения перемен, начавшихся в декабре 2011-го.

Большинство наших граждан, и тем более оппозиционно настроенных, воспринимают Русскую православную церковь как придаток государства. Соответственно, любые перемены, которые обычно называют клирикализацией, описываются как успехи РПЦ. Между тем следует все же признать, что в современном российском авторитарном политическом режиме «аппаратный вес» патриарха и всей возглавляемой им организации несравненно ниже, чем у реальных фигур первого плана. Это особенно заметно при сравнении с другими странами с господствующей православной церковью. Схемы приватизации недвижимости в пользу РПЦ не идут ни в какое сравнение, например со схемами, за которые попал в тюрьму игумен афонского Ватопедского монастыря Ефрем (известный у нас благодаря Поясу Богородицы)¹³. Степень монополизации религиозной жизни в России может считаться довольно низкой, если сравнить ее с ситуацией в Молдове, в которой только в 2011 году была признана мусульманская организация¹⁴.

Все перемены, включая внедрение православной церкви в армию и школу, — это в первую очередь политика государства, пошедшего в этих случаях навстречу многолетним пожеланиям РПЦ, а во многих других случаях — навстречу не пошедшего. Во многом преференции РПЦ зависят от субъективных особенностей чиновников. Это заметно на уровне федеральных властей: например, особой склонностью влезать в сугубо конфессиональные вопросы почему-то отличается МИД (кстати, он умудрился даже представить лишение свободы вышеупомянутого игумена Ефрема как нарушение прав человека). Но то же самое можно наблюдать и на локальном уровне, где один чиновник отсылает «за благословением к архиерею», а другому такое и в голову не придет; и здесь остро не хватает сравнительных количественных исследований.

РПЦ отнюдь не похожа на идеологический отдел ЦК сразу по двум причинам. Во-первых, эту функцию у нынешней власти выполняют совсем другие люди, которые могут, как максимум, использовать церковные наработки или, возможно, отдать что-то «на подряд» каким-то православным группам. Во-вторых, Русская православная церковь все же слишком плюралистичный, довольно хаотически устроенный и просто большой организм, чтобы выступать в роли эффективно работающего и, главное, эффективно

этнокультурный, где культура определяется по предполагаемой конфессиональной ориентации, с другой стороны, этот национализм является определенно мессианским: «православная цивилизация» противопоставлена западной секулярной цивилизации. «Православная цивилизация» центрирована при этом не на Константинополь или Иерусалим, а на Москву; РПЦ, после падения СССР представляющая собой последний действующий институт имперского масштаба, претендует на ведущую роль в глобаль-

“У РПЦ есть собственный идеологический проект, который можно кратко назвать церковным вариантом русского цивилизационного национализма”.

контролируемого элемента машины власти. Даже советская власть осуществляла над РПЦ довольно поверхностный контроль, что уж говорить о нынешнем режиме. Попытки же властей управлять церковью уже показали свою полную неэффективность в других странах: в Болгарии в 1990-е полностью провалилась попытка насильственно «десоветизировать» церковь (см. статью Тони Николова на с. 40–51 в этом номере *Pro et Contra*), а на Украине — попытка Януковича сделать изначально лояльную ему Украинскую православную церковь Московского патриархата инструментом в политической борьбе с оппозицией¹⁵. Кажется, действующие российские власти понимают ограниченность своих возможностей в этой сфере (и эту ограниченность стоит заранее понять также тем, кто хотел бы извне реформировать РПЦ в более либеральном духе).

У РПЦ есть собственный идеологический проект, который можно кратко назвать церковным вариантом русского цивилизационного национализма¹⁶. С одной стороны, руководство и основные представители РПЦ описывают русский национализм как

новой миссии России, каковую РПЦ видит в противодействии секулярному либерализму. Одновременно внутри страны РПЦ выступает и как «церковь большинства», и как лидер сообщества «традиционных религий», призванных поддерживать ту же глобальную миссию. Наконец, поскольку западная цивилизация — модернизирующаяся и модернизирующаяся, противостояние модернизации вплоть до попыток демодернизации общества — одна из основ идеологии РПЦ.

Характерно то, как мотивируется претензия на лидирующее положение РПЦ в современном православии: с одной стороны, привлекается современный, «демократический» аргумент о численности (80 проц. православных мира — в РПЦ), с другой стороны, якобы Московский патриархат при своем учреждении занял место в Пентархии (древней системе пяти патриархатов), ставшее вакантным после раскола с Римом, то есть — если домыслить — может претендовать на первенствующее место Рима. И как результат: *«Мы действительно духовная скрепа и основа той цивилизации, которая только и может на равных говорить с мифом»*¹⁷.

Специфика национализма руководства РПЦ имеет множество последствий. Например, Владимир Еленский упоминает риторические игры патриарха Кирилла с понятием этнофилетизма¹⁸ в стремлении не допустить автокефалии украинского православия. Сохранение Украины для РПЦ критично не только из-за размеров УПЦ: ведь автокефалия будет означать и объединение православных в Украине, что сделает УПЦ количественно почти равной РПЦ. Тут важен и сам принцип: без Украины РПЦ станет «просто» национальной церковью с диаспорами (и Беларусь не изменит этого впечатления).

жевалась от партии «АТАКА» (см. статью Тони Николова на с. 40–51 в этом номере *Pro et Contra*), то у РПЦ просто и нет такого соблазна: православно-националистические группы довольно слабы и притом тяготеют к внутрицерковной фундаменталистской оппозиции священноначалию²². Существующие пропатриархийные православно-националистические организации типа «Народного собора» слишком малоэффективны. Была в 2007 году попытка поддержать проект «Русская доктрина», который параллельно провозгласила своей идеологической

“Представители РПЦ воспринимают себя скорее как обороняющуюся сторону, даже — как гонимое меньшинство. Гонимое, естественно, либеральными секуляристами”.

И здесь РПЦ поджидает серьезная проблема. Православие не столь однозначно связано с пророссийской и антизападной ориентацией. Так можно было бы подумать, глядя, например, на Молдову¹⁹ или Беларусь (см. статью Натальи Василевич на с. 80–96 в этом номере *Pro et Contra*), но уже на Украине картина совершенно иная: даже УПЦ МП, не говоря уж о других православных юрисдикциях, выступает за интеграцию в ЕС и против сравнительно умеренной языковой реформы Януковича²⁰. Может быть, это чревато «импортом» прозападных настроений в Россию. Но гораздо важнее и вернее, что украинская автокефалия и, следовательно, кризис имперского статуса РПЦ — это только вопрос времени. А такой кризис может стать важным катализатором внутренних модернизационных сдвигов в РПЦ.

Примечательно, что национализм РПЦ — феномен почти исключительно идеологический, а не политический. Если для Элладской церкви отношения с ультраправой «Золотой зарей» большая проблема²¹, если Болгарская церковь успешно преодолела соблазн националистической политизации и твердо отме-

основой ультраправая «Великая Россия», но быстро забылась. Контакты с ультраправыми после беспорядков на Манежной площади 2010 года были явно эфемерными. Теперь стоит разве что подождать, не станет ли таким же соблазном какой-нибудь проект вроде возрождаемой партии «Родина»: все же руководству РПЦ естественнее иметь дело с кем-то, кто ассоциируется с властью.

В целом именно эта склонность апеллировать скорее к властям, чем к обществу, является одним из общеизвестных слабых мест РПЦ. Известно оно, надо полагать, и самим церковным иерархам, поэтому, хотя в каждом конкретном случае сподручнее договариваться с чиновниками, все чаще звучат речи, обращенные именно к обществу. Собственно, именно эти речи, сформулированные на непривычном для внецерковной публики языке и усиленные ретрансляцией дружественных РПЦ массмедиа, и вызывают у многих ощущение некой агрессии Русской православной церкви.

Но надо понимать, что сами представители РПЦ воспринимают себя скорее как

обороняющуюся сторону, даже — как гонимое меньшинство. Гонимое, естественно, либеральными секуляристами. Это вполне гармонирует с глобальным представлением о последней битве «православной цивилизации» с «духовной агрессией» Запада. Официальные лидеры РПЦ, как правило, не используют прямую эсхатологическую риторику, как то можно видеть у внутрицерковной фундаменталистской оппозиции, но эсхатологический накал страстей тем не менее очевиден. Вот как это звучит у обычно осторожного в формулировках патриарха Кирилла:

«В последнее время мы сталкиваемся с огромными искушениями, когда в ряде стран выбор в пользу греха утверждается и оправдывается законом, а те, кто, поступая по совести, борется с такими навязанными меньшинством законами, подвергаются репрессиям. Это очень опасный апокалиптический симптом, и мы должны делать все для того, чтобы на пространствах Святой Руси грех никогда не утверждался законом государства, потому что это означает, что народ вступает на путь самоуничтожения»²³.

Надо понимать, что люди, строящие свои общественно-политические взгляды на религиозном фундаменте, мыслят не так, как те, кто выстраивает их на фундаменте секулярном. Здесь уместно отметить аналогию с концепцией «сербского мученичества» — с пониманием в сербской православной традиции Косовской битвы не как акта героизма и национальной трагедии, а как национального «подражания Христу»²⁴. Конечно, буквально такого самоощущения в РПЦ нет: сказывается разница в историческом опыте, но сходство бросается в глаза.

И вот эти люди, в полном соответствии с теорией *public religion*²⁵, выходят на «рынок религий». Здесь дело не в выходе на публику: церковь всегда действовала на публику. *Public*

religion скорее следует уподобить компании, которая *went public*, то есть превратилась из собственности компактной группы совладельцев в открытую акционерную компанию, заинтересованную не только в клиентах, но и в миноритариях, и в хитросплетениях финансового рынка. Это заставляет церковь вступать в «переговоры с миноритариями» и в конкуренцию с другими религиозными группами все более и более на равных, что придает постоянному процессу церковного обновления невиданную ранее динамику. Только управлять РПЦ в этих условиях пришлось людям, которые не просто весьма консервативны, но по большей части пришли в православную церковь на постсоветской волне увлечения реставрацией, апеллирующей ко временам домодерным. Неудивительно, что РПЦ трудно было вписываться и в динамичные 1990-е, и даже в застойные, но подчеркнуто секулярные путинские 2000-е.

РПЦ, в соответствии со своей описанной выше доктриной, выступает против процесса модернизации как на национальном, так и на глобальном уровне. Но выступать ей приходится в уже изрядно модернизированной среде, в которой язык реставрации просто не работает за пределами довольно узкого круга «воцерковленных». И чтобы чего-то добиться, Русская православная церковь все активнее использует понятия, по сути противоречащие основам христианской ортодоксии: апелляция к количеству сторонников той или иной поместной церкви (см. выше) никак не вяжется с основами экклезиологии; высокоэффективная доктрина «традиционных религий», созданная в РПЦ, сильно помогла последней, но как-то явно умаляет исключительную истинность православия; вместо осуждения богохульства Церковь требует защищать «чувства верующих», причем не только православных; РПЦ выдвигает собственную доктрину прав человека и т. д.

Борясь с модернизацией, РПЦ сама понемногу модернизируется изнутри, по крайней мере на уровне дискурсивном²⁶.

РПЦ в политическом процессе с декабря 2011 года

Как массовый протест после выборов 4 декабря 2011 года был подготовлен смутными попытками либерализации во второй половине медведевского президентского срока, так теми же попытками была подготовлена и активизация роли РПЦ. Смысл «либерализации» по-медведевски был явно не в укреплении демократических институтов, а в расширении механизма обратной связи правящей верхушки и управляемого ею общества, поскольку эти механизмы практически вышли из строя во второе путинское президентство. РПЦ в этом смысле вполне естественный партнер для властей, так как лояльна и при этом имеет пусть слабый, но широкий доступ к разным категориям граждан. Конечно, сыграли свою роль и субъективные факторы: то, что Медведев явно ближе к Церкви, чем Путин, а главное — что патриарх Кирилл гораздо больше настроен на активную и даже наступательную роль православной церкви в обществе, чем его предшественник. Но все же, думается, потребность в определенном реформировании государственного управления — более существенный фактор, чем личные особенности первых лиц. И, кстати, нет никакого противоречия между либерализующим трендом и усилением поддержки РПЦ: ближайшей аналогией можно считать события времен «перестройки»; можно также вспомнить, что в Сербии сближение власти с СПЦ активно началось при самом либеральном лидере — Зоране Джинджиче²⁷. Расширение обратных связей с целью стабилизации внешнеидеологического авторитарного режима предполагает их расширение по всем идеологическим секторам.

При Медведеве РПЦ совершила серьезный прорыв: был легитимирован процесс массовой передачи имущества, понятие «традиционные религии» впервые было перенесено из риторики в право, псевдоправовые методы защиты РПЦ от критики из исключительных стали превращаться в рутинные и т. д. Одновременно резко возросла публичная активность представителей Русской православной церкви, и это, конечно, заслуга не только их самих, но и транслирующих их массмедиа. Соответственно, возросла и активность противников РПЦ: еще в 2011 году было зафиксировано больше самых разных протестов, в том числе — против строительства храмов²⁸. Теперь об этом важно напомнить, так как последующие события затмили предыдущие и у многих сложилось впечатление, что обострение в церковно-общественных отношениях — это лишь побочный продукт обострения политического.

В декабре 2011-го патриарх Кирилл колебался недолго и твердо выбрал сторону властей, что и не удивительно в свете его антилиберальных убеждений. Но гораздо важнее, что власти не менее твердо сделали ставку на РПЦ как на одну из опор режима, и эта политика ничуть не изменилась с возвращением Путина в президентское кресло. Зато смысл этой политики изменился принципиально (вероятно, еще до президентских выборов, но это не так важно). Это раньше правящая группа принципиально уклонялась от любой идеологичности, позиционировала себя как технологичных автократов, равно опекающих всех россиян, и не нуждалась в политической мобилизации сторонников, полагаясь на эффективность «административного ресурса» и аппарата подавления. Теперь, с появлением сравнительно массовой оппозиции, правящая группа почувствовала необходимость дополнительно укрепить свои позиции (весьма вероятно, их опасения

за свою власть преждевременны, но они, несомненно, существуют). Это возможно двумя способами — усилением репрессий и политической мобилизацией сторонников, и пока власти сочетают оба метода, но предпочтение отдают второму. Политическая мобилизация не может быть сугубо негативной (против «агентов Госдепа» и т. п.), но и позитивную мобилизацию действительно внеидеологическому режиму проводить непросто. Поэтому в качестве самого доступного был избран вариант эдакого фрагментарного кон-

закон о криминализации оскорбления чувств верующих — это достижение, которое, скорее всего, останется и при перемене конъюнктуры не в пользу РПЦ.

Дело *Pussy Riot* и все, что с ним было прямо или косвенно связано, привели к резкому обострению в отношениях РПЦ с большей, наверное, частью либерально ориентированной и левой общественности. И это обострение, несомненно, уже не пройдет бесследно. Но если обратиться к массовым опросам, то окажется, что РПЦ скорее выиграла в массо-

“РПЦ с ее идеями оказывается одновременно и объектом защиты от «нападок оппозиции», и союзником в деле мобилизации политической поддержки”.

серватизма — защиты «традиционных ценностей», причем таких, которые заведомо популярны у значительного большинства граждан и заведомо неприемлемы для большей части оппозиции. Что может быть лучше в этом плане, чем гомофобия? ²⁹ Мигрантофобия тоже годится. Но и высокий авторитет Русской православной церкви и «традиционности» вполне можно использовать в том же смысле. Таким образом, РПЦ с ее идеями оказывается одновременно и объектом защиты от «нападок оппозиции», и союзником в деле мобилизации политической поддержки.

Безусловно, это предполагает рост общественного влияния и, наверное, даже «аппаратного веса» РПЦ, что не может быть приятно президенту, всегда стремившемуся не допускать усиления мало-мальски независимых акторов. Но ввиду острой политической необходимости приходится на это идти. И РПЦ, конечно, старается выжать максимум из выгодной политической конъюнктуры, которая может ведь оказаться и не столь длительной. За этот период Церковь должна занять как можно больше новых плацдармов самого разного рода. Например,

вой поддержке. Очень интересно, как наши сограждане отвечали на вопрос, должны ли православные иметь законные преимущества перед прочими. Положительные ответы имели пиковые значения с 1997 года по начало 2000-х, когда эта тема бурно обсуждалась, но потом уровень поддержки этой идеи заметно снизился. А вот в 2012–2013 годах он снова растет: в январе 2012-го был 21 проц. (как и ранее), а в марте 2013 года — 25 процентов ³⁰. Почти половина граждан полагает, что «только в обращении к религии, к церкви общество может найти сейчас силу для духовного возрождения страны», а раньше обычно и до трети не доходило. Более того, 58 проц. (против менее 40 проц. ранее) согласны, что Русская православная церковь, как в предыдущие кризисные периоды, должна спасти страну ³¹. Это, надо полагать, и есть видимая часть той успешной консервативной мобилизации, которую проводит власть при участии РПЦ. Причем многие граждане прекрасно понимают, что речь идет именно о политической, по сути, кампании, а не только о борьбе за нравственность: принятие антигейского закона объяснили низким уровнем нравственности среди подростков —

56 проц. опрошенных, а «необходимостью противостоять тлетворному влиянию Запада, разрушающему Россию, религиозными запретами» — 46 процентов³². К политической мобилизации разные люди относятся, естественно, по-разному, и это повышает поляризацию оценок, но в целом поддержка РПЦ растет³³. Поляризовались и несколько понизились и оценки собственно патриарха Кирилла, но все равно в опросе ВЦИОМ 36 проц. назвали его лидером одной из религиозных организаций, а 48 проц. — «духовным лидером, моральным наставником нации»³⁴.

“Руководство РПЦ все более определено ориентируется на консервативное и антилиберальное большинство православных”.

Если же обратиться к оппонентам «духовного лидера», то интересно было бы изучить внутреннюю структуру протестов против политики РПЦ, но для этого пока явно не хватает данных. Несомненно, что отчасти эти протесты вызваны политическим выбором руководства Церкви и затем наступательной позицией в деле *Pussy Riot* (которое было очень важно для РПЦ в плане закрепления присутствия конфессионального понятийного аппарата в правовом поле). Но надо помнить также о том, что протесты против РПЦ стали шириться до декабря 2011 года. Интересно было бы также оценить, насколько протесты подогревались сознательными пропагандистскими усилиями оппозиции; жалобы со стороны РПЦ на «антицерковную кампанию» были откровенно преувеличены, но кампания-то имела место: например, история с патриаршими часами была искусственно актуализирована.

История с часами показательна во многих отношениях. Отмечу лишь два из них. Первое — сознательное вписывание РПЦ в контекст обличения «партии жуликов и

воров», которое само по себе является скорее популистским приемом, так как коррупция, очевидно, не главный раздражающий фактор для либеральных критиков режима. Второе — апелляция к идеалу евангельской бедности, что является традиционным, можно даже сказать — древним методом критики церковной иерархии. Но этот метод не только не сочетается с обычной ценностной системой либеральной оппозиции, но и доказал уже свою ограниченную эффективность: будь он эффективен, церковь потеряла бы всякий авторитет еще тысячу лет назад. Так или

иначе, в попытках объяснить рост критики в адрес руководства РПЦ лишь 16 проц. граждан ссылаются на отклонение от идеала бедности, а 51 проц. — выступая с разных точек зрения — видит причину в политических и идеологических разногласиях³⁵.

Пока что либеральная оппозиция противостоит РПЦ бестолково и неэффективно. Отчасти это, несомненно, связано с тем, что в нынешней оппозиции одни стремятся к тому или иному варианту оздоровления Русской православной церкви (и многие сами ощущают себя «внутри церковной ограды»), а другие скорее хотят ослабления какой бы то ни было Церкви. И пока нет возможности как-то оценить соотношение этих двух течений внутри либеральной части оппозиции.

Так или иначе, активизация противостояния последней с РПЦ гармонирует с активизацией антилиберальных выступлений представителей РПЦ в рамках вовлечения Церкви в политическое противостояние. И чем больше Церковь в него вовлекается, тем более проблематичным становится сохранение внутрицерковного мировоз-

зренческого плюрализма. Дело не в санкциях против отдельных клириков, дело в том, что руководство РПЦ все более определенно ориентируется на консервативное и антилиберальное большинство православных, как «воцерковленных», так и всех прочих, и это способствует маргинализации внутри православной церкви оппозиционных этой линии групп, в первую очередь — так называемых церковных либералов.

Но не имеет оснований радоваться и противоположное крыло — православные фундаменталисты, ставшие известными всей стране десять-двенадцать лет назад благодаря своим кампаниям против ИНН, штрих-кодов и новых паспортов и за канонизацию Ивана Грозного и Распутина. Эти крайности совсем не нужны руководству РПЦ в его стремлении расширять поддержку и укреплять влияние православной церкви в обществе, и тем более они не нужны властям, которые вообще предпочитают избегать любых крайностей. Активизация групп типа группы Дмитрия (Энтео) Цорионова — не столь значительный эпизод: во-первых, такие группы были всегда, просто у них было хуже с пиаром, а во-вторых, внутри РПЦ значение имеют не они, а массы верующих, так или иначе ориентированные на фундаменталистских «старцев», священников и активистов. Сдерживание этой внутренней оппозиции по-прежнему остается одной из важнейших задач церковного руководства, и решение этой задачи предполагает, в том числе, определенные риторические уступки фундаменталистам. Эти уступки, в свою очередь, запутывают и без того сложно выстраиваемую тактику создания приемлемого для консервативного большинства граждан консервативного облика РПЦ.

Здесь важно разяснить одну важную, хотя для многих и банальную вещь: церковный консерватизм, даже активно проецируемый вовне церкви, и фундаментализм — это

совсем разные вещи. Консерватизм отталкивается от существующих настроений и практик, стремится их приблизить к чаемому идеалу, но всегда оглядывается на мнение большинства, чтобы не разрушить существующую структуру (в том числе и церковную), а реформировать ее в нужную сторону. Фундаментализм же — это отнюдь не просто следование «фундаментальным религиозным ценностям» или «идея возвращения к истокам религии», это всегда комплекс идей и методов, предполагающий настоящую тотальную революцию с целью преодолеть модернизацию общества и построить новый «город на холме» (риторически — вернуться в него)³⁶. Ярким примером фундаментализма в России является салафитское движение в исламе. В РПЦ настоящий фундаментализм тоже есть³⁷, но сейчас нет такого организованного движения, которое наблюдалось в начале 2000-х, и, возможно, это один из результатов активизации церковной консервативной политики начиная примерно с рубежа веков.

Поскольку консервативная политика всегда строится относительно сегодняшней реальности социума, будущее церковного консерватизма зависит от того, как российский социум будет развиваться. Соответственно, РПЦ безусловно останется консервативной силой, но может со временем сильно измениться. (Церковь может даже расколоться, не выдержав адаптации к каким-то крутым переменам в обществе³⁸.)

Но если исходить из того, что в ближайшие годы российское общество вряд ли радикально изменится, можно предположить, что продолжится и нынешняя тенденция во взаимоотношениях Русской православной церкви и общества. А тенденция эта заключается в том, что, с одной стороны, в обществе понемногу консолидируется некое консервативное большинство, и при этом довольно похожее на него консервативное большинство консо-

лидировано уже в РПЦ. Вообще-то РПЦ до сих пор с трудом преодолевает существенный разрыв с большинством граждан, вызванный архаичностью Русской православной церкви — ее языка, ее структур, ее повседневных практик. Но активизация политической жизни и сознательная политика патриарха Кирилла, ориентированная не только на «воцерковленных», но и на «сочувствующих», позволяет сокращать разрыв, если не со всем обществом, то с его консервативным большинством. Соответственно, термин «церковь большинства» приобретает постепенно не статистическое, а политическое значение. Зато «проправославный консенсус», наблюдавшийся доселе в российской политике³⁹, оказался под угрозой, так как для оппозиции критика РПЦ становится не только допустимой, но и неизбежной.

Конечно, эта тенденция остается достаточно хрупкой. Во-первых, консервативное большинство в обществе держится сейчас исключительно на манипулятивной силе государственных СМИ, и трудно сказать, приобретет ли оно какие-то устойчивые формы. Во-вторых, неизвестно, насколько эффективной будет внутрицерковная политика патриарха Кирилла, фактически модернизирующая Церковь в ходе ее «экспансии» вне

церковной ограды. И конечно, в среднесрочной перспективе нельзя исключить каких-либо серьезных потрясений, которые вовсе перекроют всю нынешнюю карту религиозно-общественных отношений.

Но если нынешняя тенденция какое-то время еще сохранится, то у нее возможны два основных варианта (конечно, с множеством подвариантов). Первый — смягчение политического противостояния в обществе при сохранении существующего политического режима (возможно, с некоторым его смягчением). Тогда консервативное большинство в обществе остается все еще гораздо модернизованнее РПЦ, и продолжение их сближения работает на дальнейшую модернизацию Церкви. Второй — ужесточение политического режима с опорой на идеологически более жесткие варианты антилиберальных идей. Тогда РПЦ, продолжая адаптироваться к власти и к поддерживающему ее консервативному большинству граждан (или, возможно, меньшинству, но весьма значительному), может пойти по пути закрепления наиболее архаичных элементов своих практик и идеологических программ, что в перспективе неизбежного разрушения «закрученных гаек» чреват и серьезным внутрицерковным кризисом. ■

ПРИМЕЧАНИЯ ¹ Существует обширная критика массовых опросов как таковых. Тем более эта критика актуальна применительно к таким непростым для обсуждения обычными гражданами вещам, как религиозно-общественные коллизии. Однако качественные религиозно-общественные исследования, к сожалению, обладают своими недостатками, из которых, на мой взгляд, основной — явно не случайный выбор групп для качественного исследования. Так или иначе, данными массовых опросов приходится пользоваться. А поскольку систематические исследования по вопросам, важным для этой статьи, охватывающие долгий период, включая последние

два года, ни одна религиозно-общественная организация или группа не проводила, приходится пользоваться данными неспециализированных социологических центров. И из них опросы, проводимые Левада-Центром, представляются наиболее адекватными задаче этой статьи.

² Россияне о религии и церкви // Левада-Центр. 2012. 11 окт. (<http://www.levada.ru/11-10-2012/grossiyane-o-religii-i-tserkvi>).

³ Религия и церковь в общественной жизни // Левада-Центр. 2013. 18 апр. (<http://www.levada.ru/18-04-2013/religiya-i-tserkov-v-obshchestvennoy-zhizni-0>).

⁴ Это понятие было первоначально сформулировано применительно к не западному миру, см. сборник: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* / P. Berger (ed.). Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999. Но с середины 1990-х немало написано и о той трансформации, которую переживают уже секуляризованные общества Запада. См., в частности, очень важную работу: *Casanova J. Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago Univ. Press, 1994. См. также: *Карпов В. Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом*. 2012. № 2 (30). С. 114–164.

⁵ См.: Россияне о религии и церкви.

⁶ *Дубин Б. «Легкое время»: массовое православие в России 1990–2000-х годов // Религиозные практики в современной России*. М.: Новое издательство, 2006. С. 69–86.

⁷ *Davie G. Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*. Oxford: Blackwell, 1994.

⁸ *Каарвайнен К., Фурман Д. Религиозность в России в 90-е годы XX — начале XXI века*. М.: Институт Европы РАН, Огни ТД, 2006. С. 77–82.

⁹ Например, можно прочесть, что использование армянами веток ивы в Вербное воскресенье имеет языческие корни, и потому это не совсем христианство, см.: *Оганнисян О. Церковь — постсекулярная или постсакральная? // Pro et Contra*. 2013. № 3–4 (59). Май–авг. С. 59–74.

¹⁰ *Богдановский А. Греческая церковь: в ожидании диалога с обществом // Pro et Contra*. 2013. № 3–4 (59). Май–авг. С. 75–89.

¹¹ О том, что россияне в массе своей ничего толком не требуют ни от церкви, ни от властей, говорил недавно на семинаре в Центре Карнеги Борис Дубин. См. краткую аннотацию: *Образ православного верующего в современной России // Сайт Центра Карнеги*. 2012. 8 июня (<http://www.carnegie.ru/2012/06/08/образ-православного-верующего-в-современной-россии/ehexy>).

¹² *Солодовник С. Россия: официальная церковь выбирает власть // Pro et Contra*. 2013. № 3–4 (59). Май–авг. С. 6–26.

¹³ *Богдановский А. Указ. соч.*

¹⁴ *Спрынцианэ В. Бог в «зонах пограничья» // Pro et Contra*. 2013. № 3–4 (59). Май–авг. С. 45–58.

¹⁵ *Еленский В. Украинское православие и украинский проект // Pro et Contra*. 2013. № 3–4 (59). Май–авг. С. 27–44.

¹⁶ См. подробнее: *Верховский А. Национализм руководства Русской православной церкви в первом десятилетии XXI в. // Православная церковь при новом патриархе / под ред. А. Малащенко и С. Филатова / Московский Центр Карнеги*. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. С. 141–169.

¹⁷ Святейший Патриарх Кирилл: «Украинская Православная Церковь обладает духовной силой и способностью объединять весь народ, и то, что я вижу здесь, общаясь с людьми, меня в этом убеждает» // *Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата*. 2009. 30 июля (<http://www.patriarchia.ru/db/text/707283.html>).

¹⁸ *Еленский В. Указ. соч.*

¹⁹ *Спрынцианэ В. Указ. соч.*

²⁰ *Еленский В. Указ. соч.*

²¹ *Богдановский А. Указ. соч.*

²² Об этом я подробно писал, см.: *Верховский А. Политическое православие: Русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг*. М.: Центр «СОВА», 2003.

²³ Патриарх Кирилл: *Признание однополюсных союзов ведет человечество к концу света // Корреспондент.net*. 2013. 21 июля (<http://korrespondent.net/world/russia/1583475-patriarh-kirill-priznanie-odnopolnyh-soyuzov-vedet-chelovechestvo-k-koncu-sveta>).

²⁴ *Фалина М. Сербская церковь и национальная идея // Pro et Contra*. 2013. № 3–4 (59). Май–авг. С. 90–101.

²⁵ *Casanova J. Op. cit.*

²⁶ Подробнее см.: *Верховский А. Идеология патриарха Кирилла, методы ее продвижения и ее возможное влияние на самосознание Русской православной церкви // Форум новейшей восточно-европейской истории и культуры*. 2012. Vol. 9. № 1. С. 88–105 (<http://www1.ku-eichstaett.de/ZIMOS/forum/docs/forumruss17/04Verchovskij.pdf>).

²⁷ *Фалина М. Указ. соч.*

²⁸ Подробнее обо всем этом см.: *Сибирева О. Проблемы реализации свободы совести в России в 2011 году // Ксенофобия, свобода совести и антиэкстремизм в России в 2011 году*. М.: Центр «СОВА», 2012. С. 67–92.

²⁹ См. уровень поддержки закона о «пропаганде нетрадиционных сексуальных отношений» и заодно закона об «оскорблении чувств верующих»: *Россияне о новых консервативных законах //*

Левада-Центр. 2013. 3 июля (<http://www.levada.ru/03-07-2013/rossiyane-o-novykh-konservativnykh-zakonakh>).

³⁰ См.: Религия и церковь в общественной жизни.

³¹ См.: Россияне о религии и церкви.

³² См.: Россияне о новых консервативных законах.

³³ Соответственно, опираясь на данные

Левада-Центра, я вынужден не согласиться с мнением Светланы Солодовник, что «влияние церкви падает», см.: *Солодовник С.* Указ. соч. Из данных опроса ВЦИОМ, которые приводятся в той статье, это тоже не вытекает. Во-первых, ВЦИОМ фиксировал не само влияние, а то, как граждане это влияние оценивают, во-вторых, индекс по 2012 году был ниже, чем в 2010-м, но повыше, чем в 2008-м, да и в целом колебания были невелики. См.: Церковь, партии, СМИ, профсоюзы: роль и влияние в нашем обществе // ВЦИОМ. 2012. 22 июня (<http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=112842>).

³⁴ Патриарх Кирилл: четыре года церковного служения // ВЦИОМ. 2013. 6 февр. (<http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=113626>); Февральские рейтинги одобрения, доверия и положения дел в стране // Левада-Центр. 2013. 21 февр. (<http://www.levada.ru/21-02-2013/fevralskie-reitingi-odobreniya-doveriya-i-polozheniya-del-v-strane>).

³⁵ Россияне об РПЦ и группе “Pussy Riot” // Левада-Центр. 2012. 2 мая (<http://www.levada.ru/02-05-2012/rossiyane-ob-rpts-i-gruppe-pussy-riot>).

³⁶ См. выводы грандиозного межстранового исследования, проведенного еще в 1990-е годы: *Almond G. A., Sivan E., Appleby R. S.* Fundamentalism: Genus and Species // *Fundamentalisms Comprehended* / М. Е. Marty, R. S. Appleby (eds). Chicago, 1995. P. 405–414.

³⁷ Различные его описания я в свое время пытался систематизировать в главе «Русский православный фундаментализм», см.: *Верховский А.* Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты. С. 251–276.

³⁸ Перспектива раскола РПЦ много раз обсуждалась, но не кажется сейчас актуальной. Теоретически, развитие православия в нетипичной для него ситуации отсутствия церковной монополии может пойти несколько иначе, см.: *Еленский В.* Указ. соч.

³⁹ Сам термин был выдвинут Киммо Каарияйненом и Дмитрием Фурманом применительно к массовым настроениям и означал, что большинство тех, кто не относит себя к верующим и даже к православным, все равно поддерживают РПЦ. В политике до почти полного ее искоренения во второй путинский срок это оборачивалось скорее негативным проправославным консенсусом: политические партии, даже если они практически никак не ориентировались на Церковь, неизбежно уклонялись от всякой критики в ее адрес; см.: *Papkova I.* The Russian Orthodox Church and Political Party Platforms // Сайт Центра «СОВА». 2006. 15 дек. (<http://www.sova-center.ru/files/religion/papkova.doc>).