
ГОСУДАРСТВО И ЦЕРКОВЬ

СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО
(Статья вторая)

© 2018 г. О. В. Мартышин

Московский государственный юридический университет им. О.Е. Кутафина (МГЮА)

E-mail: martyshin.o@mail.ru

Поступила в редакцию 08.08.2018 г.

Отделение государства от религии, свобода совести и равенство религий перед законом как главные признаки светского государства. Исторические типы светского государства.

Ключевые слова: светское государство, отделение государства от религии, гражданская религия, десекуляризация, постсекулярное общество.

DOI: 10.31857/S013207690002204-6

Секуляризацию принято рассматривать как объективный исторический процесс. Начавшись с первых достижений в освоении природы и рациональном объяснении явлений, он активизировался в эпохи Возрождения и Просвещения и приобрел особый размах и глубину в ходе промышленной и научно-технической революций.

Однако полтора-два десятилетия назад окончательное торжество секуляризма поставили под сомнение. Были провозглашены идеи десекуляризации и постсекулярного общества¹. В этом контексте ставится и вопрос о понимании и судьбе светского государства.

В 1999 г. под редакцией П. Бергера, почетного профессора Бостонского университета вышла книга “Десекуляризация мира: возрождающаяся религия и мировая политика”². В ней П. Бергер отвергал положения, выдвинутые им ранее. В 1969 г. он писал: «Глобальная тенденция, кажется, состоит во всех случаях в появлении государства, свободного от влияния как религиозных учреждений, так и религиозного обоснования политических действий. Это верно даже в тех “антикварных”

случаях, когда эта самая политическая секуляризация продолжает украшаться традиционными символами религиозно-политического единства, как в Англии и Швеции. По существу, анахронизм традиционных символов в этих случаях только подчеркивает действительность секуляризации, которая произошла вопреки им»³.

Другой известный представитель теории десекуляризации Б. Тернер (Австралия) также придерживался прежде противоположных взглядов. В книге “Религия и социальная теория” (1983) он опровергал “утверждение, что религия как в форме гражданской религии, так и в соединении с национализмом может служить социальным цементом в современном обществе, так же как, предположительно, она сплавляла традиционные общества”⁴.

Б. Тернер отмечает, что «понятие “постсекулярного общества” пришло в социологическую дискуссию из преимущественно философского обсуждения работы Юргена Хабермаса, посвященной рациональности религии в современном обществе», и что наряду с Ю. Хабермасом о роли религии в современном обществе пишут

¹ Хорошую подборку материалов как в поддержку, так и против идеи десекуляризации дает журнал “Государство, религия, церковь в России и за рубежом”. 2012. № 2.

² См.: Berger P.L. (ed.) The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. Michigan, 1999.

³ Berger P. The social reality of religion. L. 1969. P. 129 // Religion and ideology A reader / by R. Boccock and K. Thomson. Manchester, 1985. P. 226.

⁴ Turner B.S. Religion and social theory. 1983 // Religion and ideology. P. 243.

Р. Рорти, Ч. Тейлор, Д. Ватимо, Ж. Деррида и другие философы⁵.

Появление новой концепции рассматривается как отклик на возросшую роль религии в современном мире. П. Бергер пишет, что “религия не пришла в упадок”, что “в мировом масштабе существуют два мощных религиозных всплеска — возрождающийся ислам и динамичный протестантизм евангелического толка” (особо упоминается “бурное развитие пятидесятничества”), что Римская католическая церковь “прекрасно себя чувствует на глобальном Юге”, возрождается Православная церковь в России. Одним словом, “секуляризм обнаруживает себя в глобальном контексте динамичной религиозности”⁶.

По мнению Б. Тернера, “сегодня среди социологов существует общее согласие относительно того, что так называемый тезис о секуляризации 1960–1970 годов был слишком узко сконцентрирован на Северной Европе и если и проливал некоторый свет на постхристианское общество развитых индустриальных стран, то имел мало отношения к тому, что происходило за пределами этого европейского контекста”⁷. Он полагает, что “во многих обществах либеральная модель секуляризации, предполагающая разделение церкви и государства, больше не работает”, так как “религия часто участвует в публичной сфере как глубинное обоснование национализма, либо она может служить главным носителем этнической идентичности для меньшинств в диаспоральном мультикультурном обществе”⁸.

Б. Тернер останавливается и на причинах религиозного возрождения. Это — крах организованного коммунизма и упадок марксистско-ленинской идеологии (в бывшем социалистическом лагере), глобализация и интернет, миграция и диаспоральные общины, всплеск национализма, противостояние Западу как один из аспектов активизации ислама⁹.

Философы и социологи религии, разделяющие идеи десекуляризации, не отождествляют это явление с восстановлением десекулярного статуса традиционных, или господствующих, религий. “Эпоха модерна характеризуется множественностью, наличием в рамках одного общества разных убеждений, ценностей и мировоззрений, — пишет П. Бергер. — И эта множественность, безусловно, бросает вызов всем религиозным традициям”¹⁰. Р. Белла еще в 1964 г. в статье “Религиозная эволюция”¹¹ выделял в качестве принципиальных характеристик религии в современном обществе “индивидуализм, упадок авторитета традиционных институтов (церкви и священства), готовность к экспериментированию с различными религиозными идиомами и осознание того, что религиозные символы являются конструктами”¹². Б. Тернер, полагаящий, что предсказания Беллы вполне оправдались, отмечает, что “в политическом контексте постсекуляризм указывает на космополитизм”¹³, и это не вяжется с политической ролью традиционных религий.

Наряду с традиционными религиями в качестве компонента десекуляризации выделяют новые формы религиозности, которые социологи называют “духовностью”¹⁴. Речь идет о новых религиозных движениях. Сторонники “духовности” создают свои собственные религии, нередко “в форме культов здоровья и благополучия, предлагающих целый спектр услуг для удовлетворения многообразных посясторонних человеческих потребностей”¹⁵. “Новая духовность, — пишет Б. Тернер, — это поистине консюмеристская религия, и если фундаментализм бросает вызов потребительским (западным) ценностям, то она фактически продает образ жизни, основанный на особых диетах, альтернативном воспитании, режимах здоровья, различных практиках с молитвой и медитацией, а также с техниками работы над собой”¹⁶. Разнообразные варианты новой духовности представляют собой, в

⁵ См.: Тернер Б. Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 21.

⁶ Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Там же. С. 8–10.

⁷ Тернер Б. Указ. соч. С. 24.

⁸ Там же. С. 45.

⁹ См.: там же. С. 30, 31, 35.

¹⁰ Бергер П. Указ. соч. С. 9.

¹¹ См.: Bellah R.N. Religious evolution // American sociological review. Vol. 29. 1964.

¹² Тернер Б. Указ. соч. С. 44.

¹³ Там же. С. 45.

¹⁴ См.: там же. С. 41, 42.

¹⁵ Там же. С. 24.

¹⁶ Там же. С. 44.

оценке Б. Тернера, потребительские, коммерциализированные движения, не лишённые внешней религиозности, но, по существу, являющиеся продуктом социальной секуляризации¹⁷. Впрочем, как отмечалось вне рамок концепции десекуляризации, внутренние процессы обмирщения характерны для традиционной религии.

Ни Хабермас, ни Бергер, ни Тернер не стали принципиальными противниками секуляризации, приверженцами религии, традиционной или “новой духовности”. Ю. Хабермас был и остаётся убеждённым атеистом. Они призывают от секуляризации идти не назад, а вперед. Авторы идеи “постсекулярного общества” исходят из того, что религия по-прежнему жива и оказывает серьёзное влияние на общественную жизнь, что она заслуживает уважения и равноправия с другими типами мировоззрения, что атеизм не следует возводить в ранг государственной идеологии. Цель, которую преследуют названные авторы, — не десекуляризация, а плюрализм мнений и организаций, преодоление нетерпимости и дискриминации, взаимоуважение, контакты и обсуждения между представителями разных взглядов. Они всего лишь исходят из того, что “современность не обязательно секуляризирует”¹⁸, что заявление Фр. Ницше о том, что Бог мертв, или надежды Э. Дюркгейма и М. Вебера на то, что рационализация уничтожит “волшебный сад” досовременных мировоззрений, не оправдались. Ю. Хабермас призывает к диалогу между верующими и неверующими, к преодолению коммуникативного разрыва между ними. Он протестует против политики распространения секуляристских воззрений на всех людей. Об этом свидетельствует его диалог с Бенедиктом XVI¹⁹. Государство не должно связывать себя ни с верующими, ни с неверующими. Его задача — создать условия для нормальных, уважительных отношений между ними. «Как и в случае “старого” секулярного государства, “новое” постсекулярное либеральное государство продолжит сохранять нейтральное отношение к мировоззренческим вопросам, позволяя им сосуществовать без взаимного вмешательства,

но оно также будет стремиться искать связующие их нити»²⁰, — пишет Б. Тернер.

Нейтральность в вопросах веры или неверия, гарантирующая свободу совести, — один из важнейших принципов светского государства (за исключением его атеистического, или коммунистического, варианта). Настаивая на уважении к религии, идеологи “постсекулярного мира” предостерегают от политической эксплуатации чувств верующих. П. Бергер подчеркивает, что “следует проводить важное различие между движениями, в которых к нерелигиозным устремлениям приклеиваются религиозные ярлыки”²¹. Он критически относится к политике исламизации Турции. “Страной, в которой именно сейчас брошен политический вызов секуляризации, является Турция, — констатирует он. — В настоящее время у власти находится исламистская партия”²². Но и среди искренних народных религиозных движений осуждается фундаментализм, или фанатизм: “Есть общее мнение, что фундаментализм вреден для демократии, поскольку он препятствует умеренности и готовности к компромиссу, которые делают демократию возможной”. Показательно дополнение П. Бергера к этому суждению: “Но очень важно понимать, что существуют секуляристы, которые ведут себя так же, как религиозные фундаменталисты”²³.

Таково подлинное содержание концепции, получившей парадоксальное название “десекуляризации”, или “постсекулярного общества”. Напрашивается вывод, что оно не соответствует буквальному смыслу этих слов.

Авторы идеи “десекуляризации”, или “постсекулярного общества”, привлекают внимание к реальным явлениям современной жизни, к активизации религиозной жизни в ряде стран. Сказать, что они относятся к религиозному ренессансу одобрительно, было бы неверно. От их внимания не ускользают негативные аспекты религиозной доктрины и практики. Отсюда — дифференцированный подход. Проводится грань между искренними религиозными стремлениями и политически-

¹⁷ См.: там же. С. 45, 46 и др.

¹⁸ Бергер П. Указ. соч. С. 9.

¹⁹ См.: Хабермас Ю., Ратцингер И. Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М., 2016. С. 64, 75.

²⁰ Тернер Б. Теоретизируя на тему постсекулярного общества // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. С. 179.

²¹ Бергер П. Указ. соч. С. 13, 14.

²² Там же. С. 14, 15.

²³ Там же. С. 19.

ми спекуляциями и импровизациями на профессиональные темы.

Профессор социологии Университета Западного Мичигана В. Карпов различает “десекуляризацию снизу и сверху”. “Возрождение народной религиозности может не повлечь за собой десекуляризации публичных институтов, — пишет он, — или, наоборот, хорошо организованные и обладающие необходимыми ресурсами элиты могут десекуляризовать публичные институты даже в отсутствие заметного религиозного возрождения снизу”²⁴. В качестве примера второго варианта приводится Российская Федерация. В. Карпов полагает, что “гегемонистская, но не тотализирующая и не особенно принудительная десекуляризация в постатеистической России порождает весьма ритуалистскую реакцию принадлежности без веры.., более 80 процентов россиян, в том числе и половина неверующих, заявляют себя православными”²⁵.

В том же ряду дифференциации стоит подразделение десекуляризации на “политическую” (по преимуществу институциональную и формальную) и “социальную” (обычай, нравы) у Б. Тернера. Причем оба эти вида сочетаются с социальной секуляризацией религии, если “утрачивается напряжение” между потребительскими, мирскими и подлинно религиозными потребностями²⁶. Об осуждении тем же автором религиозного фундаментализма (наряду с антирелигиозным) уже говорилось.

Но, нисколько не идеализируя десекуляризацию, сторонники рассматриваемой концепции настаивают на уважении к религиозным движениям, призывают понять их закономерность, отказаться в отношении к ним от рационалистической спеси, не рассматривать их всецело как “пережитки прошлого”. В таком подходе сказывается как реализм (не нужно быть пророком, чтобы предсказать, что религия исчезнет вместе с человечеством и никак не ранее), так и определенные мировоззренческие колебания, или принципы, свойственные

постмодернистской философии. Не случайно Б. Тернер приводит мысли Ж.-Ф. Лиотара о “недоверии к метанарративам” как признаке постмодернизма и Р. Рорти об “ироничном человеке” с его “радикальными и постоянными сомнениями относительно окончательности словаря, которым он в настоящее время пользуется”²⁷. Сомнение в конечных истинах служит в данном случае дополнительным аргументом в пользу терпимости и диалога с религиозными движениями.

Поддержка общего содержания и направленности концепции не означает признания ее научной ценности. Притязания на ранг “теории десекуляризации” представляются беспочвенными. В ней нет ничего принципиально нового. Факт жизнеспособности религии и ее успешной конкуренции в определенной среде с рационализмом, агностицизмом и атеизмом очевиден. Исследователи секуляризации давно установили, что это — процесс постепенный, длительный, которому свойственны не только победы, но и отступления, и поражения. Давно изучены факторы, способствующие религиозному возрождению, такие как природные или социальные (войны) бедствия, обострение национального чувства, национально-освободительное движение, этническая самоидентификация. Столь же не нова и мысль, что секуляризация — продукт западной цивилизации, распространившийся на другие страны в ходе экспансии западного образа жизни и представлений и затронувший в иных районах мира главным образом вестернизированную элиту. Давно найдено и объяснение этого явления. Оно не сводится только к индустриальной и постиндустриальной цивилизации, сформировавшейся на Западе, но учитывает и особенности религии, утвердившейся в Европе и Северной Америке. По словам С. Лезова, “структурной основой для секуляризации стало противопоставление церкви и мира, специфичное именно для христианской цивилизации”²⁸. “Царство мое не от мира сего”, мир Бога и мир кесаря — вот идейная предпосылка секуляризации, которой нет ни в иудаизме, ни в исламе, ни в автохтонных религиях Индии, Китая, стран

²⁴ Карпов В. Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. С. 141.

²⁵ Там же. С. 147.

²⁶ См.: Тернер Б. Религия в постсекулярном обществе. С. 25, 45.

²⁷ Там же.

²⁸ Лезов С. Христианин в обезбоженном мире // Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995. С. 261.

Африки, Полинезии и т.п. Призыв к поискам взаимопонимания между верующими и неверующими также не оригинален. Достаточно вспомнить идею диалога с христианами, выдвинутую лидером Коммунистической партии Италии Э. Берлингуэром и ставшую откликом на новые тенденции в Католической церкви, намеченные II Ватиканским Собором. Все эти положения не только укладываются в рамки теории секуляризации, но и вполне типичны для нее.

Ново только то, что эффектный и парадоксальный лозунг “постсекулярного общества” способен породить иллюзию, будто с секуляризмом покончено, он преодолен, а эпоха утверждения и экспансии (не только в географическом смысле) секуляризма стала достоянием истории. Сведения о состоянии религиозности в мире развеивают эту иллюзию. Они столь же неоднородны и противоречивы, как и до появления “теории десекуляризации”.

Очаги религиозного подъема, послужившие стимулом для возникновения идеи десекуляризации, хорошо известны. Многообразны и очень неоднозначны по характеру и роли формы возрождения мусульманской веры. Это и исламская революция 1979 г. в Иране, и проводимая сверху форсированная исламизация Пакистана или Турции при Р.Т. Эрдогане, и возрождение исламских устоев на территории ряда национальных республик, входивших в состав СССР, и формирование многочисленных мусульманских общин в христианских странах за счет миграции, и мусульманский терроризм в разных странах мира. Отмечают “возрождение синтоизма в Японии, возникновение мощного иудаистского, индуистского и христианского фундаментализма в Израиле, Индии и США”²⁹. Постсоветская эпоха ознаменовалась бурным ростом православия в России, Украине и Белоруссии, ислама в Поволжье, республиках Северного Кавказа.

Но и тенденции секуляризации сохранились и пробивают себе дорогу. На Западе мало что изменилось. В Европе сокращение числа прихожан ведет к закрытию церквей. “И если дома молитвы религиозных меньшинств в Европе довольно активно строятся, так как есть потребность и запрос со стороны верующих, то с хри-

стианскими церквами стран Западной и Северной Европы дело обстоит иначе”, — пишет О. Позняк. По ее сведениям, в Лондоне с 2001 г. закрылись около 500 церквей. У Евангелической церкви Германии с 1999 по 2010 г. были закрыты 340 церквей. По словам кардинала В. Эйка, в Нидерландах придется закрыть треть католических церквей. В Копенгагене только в 2013 г. из 119 церквей были закрыты 14 и т.п.³⁰ Согласно опросу, проведенному летом 2017 г. медиакомпанией “Премьер христианкоммьюникэйшин”, в Великобритании с её государственной церковью большинство из 12 тыс. опрошенных христиан полагают, что сегодня христианство изолировано в обществе, лишь 5% опрошенных не согласились с тем, что основная религия страны маргинализирована³¹. В Польше, где костел как в годы царизма, так и при социалистическом режиме всегда служил символом верности национальным устоям, социологические исследования в начале второго десятилетия нашего века зафиксировали активизацию выступлений за реальную секуляризацию государства, за отказ от преподавания Закона Божьего в государственных школах, против навязывания католической символики посредством монументальной пропаганды. На парламентских выборах 2011 г. третье место заняло антиклерикальное “Движение Паликота”. Сторонники Я. Паликота потребовали убрать католический крест со стены зала заседаний Сейма³². Последовавший приход к власти правого националистического правительства не привел к возрождению религиозного рвения. К началу 2018 г. число лиц, регулярно участвующих в богослужениях, снизилось до 38%³³.

Вне западного мира ситуация с десекуляризацией требует оговорок. Дело в том, что во многих странах Азии, Африки и Латинской Америки, за исключением социалистических стран, секуляризация не проводилась или была непоследовательной. Турция при К. Ататюрке представляла исключение.

Республика Индия согласно Конституции — светское государство. Этим принципом, как и сохраняющимся до сегодняшнего дня демократическим формам смены власти, она во

²⁹ Кокс Х. Указ. соч. С. 6.

³⁰ Позняк О. Европа избавляется от церквей // НГ — Религии. 2017. 19 апр. С. 13.

³¹ См.: НГ — Религии. 2017. 2 авг. С. 12.

³² См.: там же. 2011. 2 нояб. С. 6.

³³ См.: Независимая газ. 2018. 15 февр.

многом обязана Джавахарлалу Неру, своему первому премьер-министру. Неру был скорее всего агностиком, и светское государство полностью соответствовало его мировоззрению. Но в данном случае он руководствовался не философскими, а политическими соображениями, осознанием необходимости нейтралитета государства в вопросах веры в поликонфессиональной стране. Характерно, что и вождь индийского освободительного движения — истово верующий индус Махатма Ганди также был сторонником светского государства, тогда как основатель Пакистана М.А. Джинна, отнюдь не религиозный человек, ратовал за провозглашение ислама государственной религией. Отстаивая секуляризацию, Дж. Неру говорил в 1951 г.: “Я хочу, чтобы мы были светским государством в большей степени, чем в настоящее время. Я хочу также, чтобы мы приблизились к идеалу, который мы зафиксировали в нашей Конституции. Слишком многие нападают на этот идеал, слишком многие пытаются подорвать его. Если они не нападают на него теперь, то все же действуют таким образом, чтобы подорвать его. Другими словами, в этой стране слишком много людей с коммуналистскими и узкими взглядами”³⁴. Предсказания Неру сбываются. Некоторые члены консервативного правительства, возглавляемого лидером индуистской партии Н. Модии, ставят вопрос об исключении из текста Конституции характеристики Республики Индии как светской и социалистической³⁵.

Несмотря на традиционно сильное влияние религии на государство в неевропейских странах, идеи секуляризации пробивают дорогу и там. В Турции проходят акции протеста против религиозного образования в школах³⁶. В Иране противники теократии и ущемления прав человека выходят на улицы с транспарантами “Прости нас, шах!”. Большой резонанс в мусульманском мире вызвала одобренная правительством Саудовской Аравии в апреле 2016 г. по инициативе наследного принца М. бен Сальмана программа реформ под названием “Видение Королевства Саудовская Аравия: 2030”. Саудовская Аравия заслужила репутацию одного из бастионов исламской

государственности. В названном документе ислам провозглашается “основой жизни”. Но программа ориентирована на модернизацию страны, развитие образования и культуры, современную организацию досуга с зрелищными мероприятиями, на повышение роли женщин в обществе, бросающее вызов традиционной политике гендерного неравенства (в июне 2018 г. вступает в силу указ короля Сальмана, разрешающий женщинам водить автомобиль). Принц М. бен Сальман призывает к религиозной терпимости, к возрождению толерантного ислама, открытого всем религиям, традициям и народам, к борьбе с религиозным экстремизмом. Смелые модернистские инициативы не могут не вызвать отпора консервативных сил. Совет великих улемов, высшая религиозная инстанция, немедленно откликнулся на публикацию проекта предупреждением об опасности антирелигиозных тенденций, “дьявольского искушения” и “морального разложения”³⁷. Столкновение интересов неизбежно. Но провозглашение новых целей в одном из важнейших центров современной исламской цивилизации состоялось и вызвало определенную международную поддержку. Сообщалось, что в июле 2017 г. посол ОАЭ в США Ю. аль-Утайба заявил в интервью американскому телеканалу PBS, что “антитеррористическая четверка”, возглавляемая Саудовской Аравией, стремится к установлению светского секулярного правления в аравийских государствах”³⁸.

Отношение государства к религии — вопрос политический. Там, где религиозные движения солидарны с политической властью, где последняя находит в религии опору, государство поддерживает их. И наоборот, если религия выходит из-под контроля, становится оппозиционной силой, государство готово противостоять ей. Этим вызвано настороженное отношение к ряду религиозных организаций в государствах Средней Азии.

Лидеры Казахстана, Таджикистана, Киргизии подтверждают важность соблюдения принципов светского государства, предостерегают от опасности вытеснения науки и образования набожностью. “Не расшибайте лбы в молитвах, лучше займитесь образованием”, —

³⁴ Jawaharlal Nehru's speeches. Vol. 2. Delhi, 1967. P. 188.

³⁵ См.: НГ — Религии. 2015. 4 февр. С. 3.

³⁶ См.: там же. 2015. 18 февр. С. 3.

³⁷ Там же. 2017. 5 июля. С. 13; 2018. 7 февр. С. 13; НГ — Дипкурьер. 2018. 15 янв. С. 10.

³⁸ НГ — Религии. 2018. 15 янв. С. 10.

призывал президент Киргизской Республики А. Атамбаев. Президент Таджикистана Э. Рахмон заявил, что “Всевышнего познают умом и поклоняются ему сердцем, а не одеянием, сатром, хиджабом, чалмой и бородой”. Министерство по делам религий и гражданского общества Казахстана провело дискуссию о запрете на ношение никаба и мерах по укреплению светского характера государства³⁹.

В октябре 2017 г. исследовательский центр “Pew” опубликовал анализ отношения к религии и религиозным организациям в 199 государствах и территориях. Учитывались как законодательная регламентация, так и реальное положение дел. По типу государственно-конфессиональных отношений все страны были поделены на четыре категории.

К первой относятся страны с официальной, т.е. государственной, религией. Таковых оказалось 43, или 22%. В 27 из них государственной религией является ислам. В четырех странах — в Саудовской Аравии, Мавритании, на Коморских и Мальдивских островах он обязателен для всех граждан. За редкими исключениями, официальный характер ислама предполагает государственное финансирование и иные формы поддержки. В 13 странах (9 из них — в Европе) официальной религией является христианство.

Вторая категория — государства с привилегированной (предпочтительной) религией или религиями, обладающими фактическими преимуществами. Это — 40 государств (20%). В большинстве из них государственная поддержка оказывается преимущественно избранным религиям, которые называются традиционными, или историческими. Россию авторы исследования отнесли к этой группе.

К третьей категории относятся 106 государств (53%), характеризующихся нейтральным и одинаковым отношением к различным религиозным организациям.

И наконец, четвертую категорию составляют 10 государств (5%), в которых осуществляются жесткие ограничительные меры против некоторых или всех религиозных организаций, а их деятельность допускается только под строгим контролем государства. Формальное провозглашение свободы совести этому не противоречит. Характерно, что

наряду с социалистическими странами (Китай, Северная Корея, Вьетнам, Куба) к этой группе относят ряд постсоветских государств (Азербайджан, Казахстан, Кыргызстан, Туркменистан, Узбекистан)⁴⁰.

Итак, более половины современных государств (58%) дистанцируются от религиозных идей и организаций. В христианских странах, не относящихся к этой категории, государственная церковность носит в основном церемониальный характер. Это — дань традиции, ставшей вполне безобидной. Она вовсе не свидетельствует о том, что религия играет решающую роль в делах государства, как было прежде. По существу, свобода совести и конфессиональная терпимость утвердились в европейских христианских монархиях не менее полно, чем в тех странах, которые провозгласили отделение церкви от государства. Институт государственной церкви играет примерно ту же роль, что и институт монархии.

Приведенные сведения не дают оснований объявлять секуляризацию пройденным этапом истории человечества. Временные и локальные победы религиозности не отменяют общей тенденции. Представления о постсекулярной эпохе не получили широкого признания. Они активно оспариваются в научной среде. Показательна в этом отношении книга С. Брюса “Секуляризация. В защиту немодной теории”⁴¹. Но нечеткие и неудачно сформулированные лозунги десекуляризации и постсекулярного общества вопреки благим намерениям их авторов охотно используются противниками светского государства в продолжающемся столкновении двух противоположных подходов к государственно-конфессиональным отношениям.

* * *

Критика секуляризации консерваторами и клерикалами вполне естественна. Она никогда не отличалась ни богатством аргументации, ни фантазией. Их главный тезис состоит в том, что секуляризация противоречит природе и божественной воле. К. Леонтьев писал, что “атеистическое государство также противно законам социальной природы, как жизнь позвоночного животного без

³⁹ См.: там же. 2017. 19 авг. С. 11.

⁴⁰ См.: там же. 2017. 1 нояб. С. 12.

⁴¹ См.: Bruce S. Secularization. In defense of unfashionable theory. Oxford, 2011.

остова, без легких или жабр”⁴². “Атеистическое государство” для К. Леонтьева — синоним любого ослабления господства официальной церкви. На французский закон 9 декабря 1905 г., впервые провозгласивший нейтралитет государства в отношении веры и религиозных организаций, папа Пий X откликнулся энцикликой, в которой назвал этот принцип “чрезвычайно оскорбительным для Бога”⁴³.

Несоответствие воле Бога служит основой для отрицания важнейших компонентов секуляризации — отделения церкви от государства, свободы совести и юридического равенства религий.

Папа Лев XIII (годы понтификата: 1878–1903) провозглашал, что не только каждый человек, но и государство должны почитать Бога в соответствии с божественно установленным культом. Следовательно, государство должно быть католическим⁴⁴. В опубликованном в 1864 г. папой Пием IX “Силлабусе”⁴⁵, содержащем перечень наиболее опасных заблуждений, осуждаемых католической церковью, наряду с пантеизмом, натурализмом, абсолютным и умеренным рационализмом, социализмом, коммунизмом, тайными обществами, библейскими обществами, либеральными церковными обществами и т.п. упоминаются “безразличие и ложная терпимость в вопросах веры”⁴⁶. Следуя примеру своего предшественника Григория XVI, Пий IX считал ошибочным и бессмысленным мнение, что “каждый человек имеет право на свободу совести и богослужения и что это право должно быть торжественно провозглашено во всяком благоустроенном государстве”⁴⁷. При понтификате Пия X воинствующее отрицание светского государства приобрело особую остроту в связи с французским законом 1905 г. Оно нашло воплощение в “Белой книге Ватикана о разделении церкви и государства во Франции”, в энциклике “*Vehementer-*

nos” (февраль 1906 г.), адресованной духовенству и народу Франции по тому же поводу.

Резюмируя подобные заявления, американский католический священник Дж. Байерл полагает: “Государство не может осуществить отделение от церкви, потому что такой акт несовместим с волей Бога... Нерелигиозное государство или государство, ставящее иудаизм, магометанство и язычество на тот же уровень, что и христианскую религию, также несовместимо с христианской верой”⁴⁸; “церковь никогда не может признать в принципе, что другие религиозные деноминации имеют право на место рядом с ней как сестринские церкви с равными религиозными правами”⁴⁹.

Обосновывая недопустимость разделения церкви и государства, Дж. Байерл не ограничивается христианской догматикой, но апеллирует и к интересам государства: “Государство, которое отделяется от церкви, создает для себя серьезные трудности, потому что тем самым оно подвергает опасности разрушения важнейшие источники своей власти”. В качестве пояснения приводится цитата из Г. Еллинека о том, что государство держится на повиновении граждан⁵⁰; иными словами, церковь обеспечивает лояльность граждан. Отсюда следует, что “к церкви по самой её природе нельзя относиться как к частному обществу, акционерной компании, научной организации, развлекательной ассоциации или политической партии”, что “церковь и христианство — самые публичные из существующих учреждений”⁵¹.

Враждебное отношение католицизма к светскому государству, определявшее политику папства с конца XVIII в. до второй половины XX в., было пересмотрено II Ватиканским Собором (1962–1965). Не собиравшийся почти век высший орган католической церкви провозгласил право каждого человека выбирать религию, призвал к диалогу не только между представителями разных конфессий, в том числе и христианских, но и между верующими и атеистами. В пасторской конституции “О церкви в современном мире” официально признается принцип отделения церкви

⁴² Леонтьев К. Избранное. М., 1993. С. 331.

⁴³ Дюги Л. Конституционное право. Общая теория государства. М., 1908. С. 855.

⁴⁴ См.: *Baierl J.J.* The catholic church and the modern state. Rochester, N.Y., 1955. P. 217.

⁴⁵ Латинское “*syllabus*” означает собрание или список.

⁴⁶ *Baierl J.J.* Op. cit. P. 25.

⁴⁷ Ibid. P. 111.

⁴⁸ Ibid. P. 193.

⁴⁹ Ibid. P. 113.

⁵⁰ См.: *ibid.*

⁵¹ Ibid. P. 202.

от государства, принятый на законодательном уровне многими современными государствами.

Смена парадигм, которой ознаменовался II Ватиканский Собор, носила скорее политический или тактический, чем мировоззренческий характер. Речь шла о признании неизбежного, о компромиссе с действительностью, а не об одобрении отделения церкви от государства как лучшей формы государственно-конфессиональных отношений. Консервативные круги в католической церкви не только не смирились с поражением, но заметно активизировались в конце XX — начале XXI в. В 1985 г. Конгрегация доктрины веры, во главе которой стоял кардинал Ратцингер (будущий папа Бенедикт XVI), представила Доклад о состоянии веры, в котором наследие II Ватиканского Собора оценивалось как дезинтеграция или тупик. Раздаются призывы вернуться к “полному и интегральному католицизму”⁵², остановить наступление секуляризма, который рассматривается как война против христианства.

Для Русской Православной Церкви характерно отношение к светскому государству, близкое к позиции официального католицизма. РПЦ одобряла отечественный вариант византийской симфонии властей и не желала ничего лучшего, если не считать некоторого недовольства полной и формальной утратой церковной самостоятельности в синодальный период. В связи с Указом Николая II Правительствующему Сенату от 17 апреля 1905 г. “Об укреплении начал веротерпимости” крупнейший авторитет в области церковного права А.С. Павлов, защищая историческую традицию, заявил: “С чисто церковной точки зрения нет и не может быть веротерпимости”⁵³. Поместный Собор 1917–1918 гг. в условиях, требовавших новой постановки вопроса о роли религии, в декларации, предвзявшей Определение об отношении церкви и государства, сравнивал требование об отделении церкви от государства с пожеланием, чтобы “солнце не светило, а огонь не согре-

вал”⁵⁴. В Основах социальной концепции Русской Православной Церкви — программном документе, принятом юбилейным Архиерейским Собором РПЦ в августе 2000 г., линия Собора 1917 — 1918 гг. верно оценена как “попытка утвердить идеал симфонии в новых условиях, когда империя пала”. Там же отмечено, что “последующие Поместные Соборы проходили в условиях, когда история сделала невозможным возвращение к дореволюционным принципам церковно-государственных отношений (подчеркнуто мною. — О.М.)”⁵⁵.

Изменилась ли платформа РПЦ после того, как вслед за империей пала и советская власть? Судя по названному документу и последующим высказываниям авторитетных представителей Церкви, перемены сводятся к тому, что восстановление дореволюционной системы церковно-государственных отношений вновь считается возможным. В Основах социальной концепции Русской Православной Церкви прямо сказано: “В православной традиции сформировалось определенное представление об идеальной форме взаимоотношений между Церковью и государством. Поскольку церковно-государственные взаимоотношения — явление двустороннее, то вышеуказанная идеальная форма исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем Православную Церковь величайшей народной святыней, — иными словами, в государстве православном (подчеркнуто мною. — О.М.)”. Далее разъясняется, что попытки выработать такую форму были предприняты в Византии, и византийские принципы получили название симфонии Церкви и государства. “Суть её составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой... Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее духовной поддержки., а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства”⁵⁶.

⁵² Lease G. Odd fellows in the politics of religion. Modernism, national socialism and german Judaism. Berlin — N.Y., 1995. P. 23, 24.

⁵³ Мережковский Д.С. Грядущий хам: собр. соч. М., 2004. С. 342.

⁵⁴ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Псков, 2001. С. 19.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 17, 18.

РПЦ констатирует несоответствие действительности идеалу православного государства, но признает суверенитет государственной власти и ее право определять юридический статус Церкви. Отношение РПЦ к светскому государству, каковым Российская Федерация провозглашена в Конституции 1993 г., двойственно. В рассматриваемом документе эта проблема анализируется главным образом сквозь призму свободы совести, представляющей собой один из важнейших признаков и своего рода символ светского государства.

С точки зрения РПЦ, это — сугубо отрицательно явление. «Появление принципа свободы совести, — читаем в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви, — свидетельство того, что в современном мире религия из “общего дела” превращается в “частное дело” человека. Сам по себе этот процесс свидетельствует о распаде системы духовных ценностей, потере устремленности к спасению в большей части общества, утверждающего принцип свободы совести. Если первоначально государство возникло как инструмент утверждения в обществе божественного закона, то свобода совести окончательно превращает государство в исключительно земной институт, не связывающий себя религиозными обязательствами».

Однако в то же время РПЦ признает, что “этот принцип (свобода совести. — *О.М.*) оказывается одним из средств существования Церкви в безрелигиозном мире, позволяющих ей иметь легальный статус в секулярном государстве и независимость от инаковерующих или неверующих слоев общества”. “Религиозно-мировоззренческий нейтралитет государства, — говорится далее, — не противоречит христианскому представлению о призвании Церкви в обществе”⁵⁷.

Таким образом, не считая свободу совести и светское государство благотворными институтами, Церковь призывает пользоваться предоставленными ими возможностями для осуществления своих целей. Задача возвращения к идеальным государственно-конфессиональным отношениям не снимается, но ставится очень осторожно и реалистично. “Изменение властной формы на более религиозно укорененную без одухотворения самого

общества неизбежно вырождается в ложь и лицемерие, обессилит эту форму и обесценит её в глазах людей, — записано в цитируемом документе. — Однако нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной”⁵⁸.

* * *

Большинство противников светского государства представляют секуляризм как безусловно враждебную религии тенденцию, направленную на полное искоренение религиозных чувств, мировоззрения, организаций и практики. «История свидетельствует о том, что светская власть успешно лишила Церковь тех привилегий, которыми она веками пользовалась в европейском обществе, сформировавшемся под влиянием христианства, — читаем в статье “Лаицизация” из “Католической энциклопедии”. — Враждебность возрастала с годами. Её конечным результатом является лаицизм, исключающий религию из жизни общества. Светское государство не признает никакой Церкви, никакой религии и даже исключает имя Бога из всех своих институтов, учреждений и актов»⁵⁹. Лаицистов (секуляристов) обвиняют в том, что под видом религиозной терпимости они прививают безбожие.

Характерным тезисом противников секуляризма является также провозглашение неразрывной связи религии не только с государством, но и с национальностью, культурой, нравственностью, духовностью.

Г.Б. Струве в статье “Интеллигенция и революция”, опубликованной в сборнике “Вехи” и ознаменовавшей усиление консервативных тенденций во взглядах автора, писал: “К государству и национальности прикрепляется неоспоримая религиозная потребность человека”⁶⁰. Как отмечает Д. Мартин, связь религии с национальностью особенно крепка там, где идет борьба с иностранным государством за национальное самоопределение. Такова была, например, роль православия на

⁵⁸ Там же. С. 25.

⁵⁹ Baierl J.J. Op. cit. P. 1.

⁶⁰ Политические институты, избирательное право и процесс в трудах российских мыслителей XIX–XX вв. / сост.: Ю.А. Веденеев, И.В. Зайцев, Л.В. Поляков; отв. ред. А.А. Вешняков М., 2003. С. 518.

⁵⁷ Там же. С. 23, 24.

Руси и на Балканах в период борьбы с Золотой Ордой или Османской империей, католичества в Польше, когда она входила в Российскую Империю или была частью социалистического лагеря. В тех же случаях, когда развитию нации ничто не угрожает, “чувство связи между нацией и религией пребывает в дремлющем состоянии”⁶¹.

Но наряду с угрозами национальной независимости, безопасности, самобытности существует еще один стимул отождествления национальности с религией — консерватизм как направление внутренней политики. Религия выступает как важный атрибут консервативной идеологии. На международной конференции “Проблемы и возможности: развитие свободы совести в правовой сфере”, прошедшей в мае 2015 г. в Ереване, как пишет А. Мельников, обсуждался процесс “этнизации” религиозных традиций, “их уход от универсальных ценностей к обслуживанию национально-политических интересов стран и отдельных групп”. В этой связи в центре внимания оказались слова архиепископа Нагорного Карабаха о том, что “армянин — это всегда христианин”⁶². Подобная тенденция наблюдается и в России. XVIII Всемирный Русский Народный Собор принял Декларацию русской идентичности, в который дается следующее определение: “Русский — это человек, считающий себя русским, не имеющий иных этнических предпочтений, говорящий и думающий на русском языке, признающий православное христианство основой национальной духовной культуры, ощущающий солидарность с судьбой русского народа (подчеркнуто мною. — О.М.)”⁶³. Принадлежность к православию рассматривается как необходимый элемент национальной идентичности. Рабочая группа Российского института стратегических исследований, созданная по итогам научной конференции “Триумф и крушение империи”, прошедшей в ноябре 2013 г., направила депутатам Государственной Думы и Президенту РФ обращение, в котором подчеркивалась необходимость “закрепить духовный суверенитет” России, признав в Консти-

туции “особую роль православия”. Депутат Государственной Думы Е. Мизулина предлагала обсудить “возможность внесения в преамбулу Конституции РФ идеи о том, что православие является основой национальной и культурной самобытности России”⁶⁴.

К чести для противников светского государства следует признать, что некоторые из них понимают все издержки и опасности сращивания религии и государства. Дж. Бэйерл призывал не игнорировать многочисленные отрицательные последствия “мистического брака церкви и государства”. Важнейшие из них — отношение к мирским правителям как представителям Бога, нетерпимость к отступлениям от веры, превращающимся в преступления против государства; склонность церкви вопреки справедливости поддерживать государство; угроза того, что духовенство, слепо доверяющее государству выступать от своего имени, будет с тупой покорностью и безразличием наблюдать, как носители светской власти превращаются в расу лицемеров и ханжей⁶⁵.

И.А. Ильин в статье “Церковь и жизнь”, относящейся к последнему периоду его творчества, писал: “И вот, первое, что необходимо установить: при неверном понимании вопроса и Православной Церкви, и жизни православных народов может грозить опасность церковного тоталитаризма”. Он состоит в том, что “церковь вступает в жизнь как властное, всеобъемлющее начало”, «все нецерковные и иноцерковные люди оказываются в положении жизненных “изгоев”», «церковь дает полноправие только одним своим членам и притом покорным членам, “церковность” дает им жизненную премию». Оцерковление сводится к ритуализации. Людей побуждают к “симулированию не испытываемой ими веры”. Подобная церковь “должна будет окунуться с головой в тот поток мирских соблазнов и мирской грязи, в которых плывет, человеческая жизнь”. “Тоталитарная церковь, — заключает И.А. Ильин, — есть нечто духовно неверное и в высшем смысле противоестественное. Ибо дело церкви есть дело любви и свободы, а не принуждения”⁶⁶.

Приведенные соображения напоминают позицию верующих противников государственной

⁶¹ Martin D. A general theory of secularization. Oxford, 1978. P. 103, 106, 107.

⁶² Мельников А. В служении “Левиафану” // НГ — Религии. 2015. 20 мая. С. 3.

⁶³ НГ — Религии. 2014. 3 дек. С. 6.

⁶⁴ Независимая газ. 2013. 27 дек.

⁶⁵ См.: Baierl J.J. Op. cit. P. 5.

⁶⁶ Ильин И.А. Наши задачи. Т. 2. М., 1992. С. 61–64.

религии. “Упразднить принудительное православие — вот первое элементарное средство для возрождения истинного православия, для общего обновления наших церковных сил в пастырях и пастве”⁶⁷, — писал В.С. Соловьев. Ему вторил Д.С. Мережковский, считавший, что в России самодержавие и православие представляли собой “две половины единого религиозного целого” и что “со времени императора Константина, когда впервые кесарю воздано Божие, христианство подменялось кесарианством”. Сущность же кесарианства, по его мнению, “заключается в утверждении, что Христос, глава церкви невидимой, бессилён защищать её мечом духовным и что сделать это может только видимый глава, кесарь, мечом железным — государственным насилием”⁶⁸.

Суждения двух выдающихся русских религиозных мыслителей свидетельствуют, насколько необъективна критика всякого светского государства как института, враждебного религии, направленного на её искоренение из жизни общества. Светское государство — не обязательно атеистическое государство, каковыми были, по существу, социалистические страны.

По отношению к последним допускаются искажения двоякого рода. С одной стороны, как было отмечено выше, некоторые исследователи и публицисты отказывают им в светском харак-

тере, ссылаясь на то, что религию в традиционном смысле слова они подменили квазирелигиозной государственной идеологией. Но ведь эта идеология, обладая некоторыми свойствами религии (притязания на абсолютную истину и непогрешимость, догматизм), была в то же время антирелигиозной, ориентирующейся на борьбу с подлинной религией. Отделение религии от государства нигде не осуществлялось более последовательно, чем в социалистических странах.

С другой стороны, опыт социалистических стран абсолютизируется. Борьба с религией оказывается сущностью любого светского государства. Эта позиция типична для клерикалов разного рода. В основе и того и другого заблуждения лежит игнорирование, казалось бы, очевидных фактов. Светское государство неоднородно. Оно известно в двух вариантах — нерелигиозном и антирелигиозном. Атеистические светские государства были тоталитарными. Демократическое светское государство не борется с религией, а лишает её принудительного характера. Оно нейтрально по отношению к религии и создает наиболее благоприятные условия для реализации свободы совести, т.е. беспрепятственного следования убеждениям и практике как религиозного, так и нерелигиозного (в том числе атеистического) характера. Традиции светской государственности не мешают США занимать одно из первых мест в западном мире по уровню религиозности населения. По этому показателю США обгоняют Великобританию с её государственной англиканской церковью.

⁶⁷ Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 188.

⁶⁸ Мережковский Д.С. Грядущий хам: собр. соч. С. 255, 340.

SECULAR STATE (Article two)

© 2018 O. V. Martyshin

Kutafin Moscow state law University (MSLA)

E-mail: martyshin.o@mail.ru

Received 08.08.2018

Separation of state from religion, freedom of conscience and legal equality of religions as principal characteristics of secular state. Historical types of secular state.

Key words: secular state, separation of state from religion, civil religion, desecularization, post secular society.