

СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО
(Статья первая)

© 2018 г. О. В. Мартышин

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

E-mail: martyshin.o@mail.ru

Поступила в редакцию 15.06.2018 г.

Отделение государства от религии, свобода совести и равенство религии 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/S013207690002177-6

Светское государство — элемент и продукт секуляризации, исторического явления глобального характера, хотя степень и формы его реализации у разных народов порой очень сильно отличаются друг от друга.

Бр. Р. Вилсон в статье “Секуляризация” из “Энциклопедии религии”, изданной под редакцией известного религиоведа и философа М. Элиаде, отмечает, что этот термин вошел в европейские языки при заключении Вестфальского мира 1648 г. Тогда он означал передачу территорий, находившихся прежде под контролем церкви, мирской политической власти. С той поры содержание секуляризации неуклонно расширялось, и ныне, по удачному определению названного автора, под секуляризацией понимается “процесс, в ходе которого представления о сверхъестественном постепенно вытесняются из всех социальных институтов, кроме тех, которые специально предназначены для насаждения знаний о постулируемом сверхъестественном порядке и поддержания отношений с ним”¹.

Секуляризация не протекает равномерно, ей известны приливы и отливы, наступления и отступления. Но генеральная тенденция состоит в ослаблении воздействия сакрального на жизнь человека и общества. Религия утрачивает роль,

которую она играла в древних, средневековых и более поздних традиционных обществах. Она уже не центр, стержень, регулятор, оправдание и обоснование всего сущего. Успехи производства, науки, медицины, философии, искусства вели к появлению и расширению сфер, не связываемых напрямую с высшими силами. Религия перестала быть “всем во всем”. Ныне она всего лишь часть жизни человека и общества.

Секуляризация характерна прежде всего для западной, христианской цивилизации, в рамках которой она возникла и получила наиболее полное выражение. Это вызвано не только тем, что в эпоху Возрождения христианский Запад вырвался вперед в развитии материальной культуры, что привело и к принципиальным сдвигам в духовной области, к формированию мировоззрения гуманизма, заложившего основы секуляризма. Сыграла определенную роль и специфика христианства как первой религии, возникшей помимо государства. Раннее христианство прервало вековую традицию симбиоза веры и власти, характерную для дохристианских религий. В результате, как писал Д.С. Мережковский, “древнее государственное единство раскололось пополам, дало трещину, из которой вырвалось подземное пламя — начало всех грядущих религиозных и общественных революций”². В раннем христианстве религия утвер-

¹ Wilson Br.R. Secularization // The Encyclopedia of Religion. Vol. 13. New York, L., 1987. P. 159.

² Мережковский Д.С. Грядущий хам // Мережковский Д.С. Собр. соч. М., 2004. С. 316.

ждала свое отдельное от государства существование. И, хотя христианские императоры, короли и цари, начиная с первого из них — Константина, с разной степенью успеха стремились возродить древнюю холистскую систему, концепция двух градов, града Божьего и града земного, церкви и государства, сохранялась. Она представляет собой своеобразный христианский вариант разделения властей, создающий возможности для их соперничества. Но на пути секуляризации стояло установленное императором Константином единство церкви и государства, которое ревностно оберегали и католики, и православные, и протестанты.

Зародившись в лоне западного христианства, секуляризация вместе с европейской цивилизацией распространялась по всему миру. В наши дни трудно найти государство, даже если принципы светскости в нем отвергаются на официальном уровне, которое полностью избежало бы воздействия секуляризма.

У этого явления два упомянутых выше основных источника или две главные причины: культурно-мировоззренческая и политическая. Первая связана с переменами в материальной и духовной культуре европейцев. Вторая порождена соперничеством духовной и светской власти. Названным источникам соответствуют и две цели, или два мотива секуляризации: духовная свобода и борьба за власть. Их соотношение менялось. На первых порах доминировали политические факторы. Важной предпосылкой секуляризации явилась борьба королей и пап в XIII в., завершившаяся триумфом королевской власти и получившая в дальнейшем развитие в форме утверждения государственного национального суверенитета. Секуляризация церковных владений, проводившаяся особенно активно в период формирования централизованных государств, но случавшаяся и позже (в России в XVIII в., в Греции в своеобразной форме договора в 1833 г.), преследовала цели освобождения от церковной опеки, укрепления государственных финансов. В движении Реформации рядом со стремлением ограничить папское вмешательство возникает идея религиозной свободы. Борьба за государственный суверенитет покончила с гармонией духовной и светской власти. Реформация подорвала единство религии.

Впоследствии обе цели сосуществовали в разных пропорциях. Центр тяжести смещался с борьбы за власть к утверждению духовной

свободы, составляющей ныне главное содержание процесса секуляризации. При этом очевидна взаимосвязь политического и духовного компонентов. Свободное духовное самоопределение личности предполагает ослабление политического влияния религиозных организаций. В некоторых странах нельзя исключить и повторного выхода на передний план проблемы власти, о чем свидетельствуют события в Иране с конца 70-х годов прошлого века.

Противники светского государства видят в нем продукт французской революции. Они исходят из убеждения, что революция — абсолютное зло, а следовательно, и все осуществляемые ею преобразования губительны для человечества. Однако этот аргумент неубедителен, даже если отвлечься от общего подхода к революции. Связь секуляризации с революцией далеко не столь прямолинейна. Конечно, всякая успешная революция — настолько значительное явление, что она налагает свой отпечаток на многие последующие события. В этом смысле прав Д.С. Мережковский, в статье “Революция и религия” (1907 г.) оценивший “происходящее ныне во Франции отделение церкви от государства или, вернее, государства от церкви”³ как “последний, диалектически неизбежный вывод из французской революции”⁴. Но сама по себе революция вовсе не предполагает неизбежности размежевания с религией. Нидерландская и английская революции проходили под религиозными знаменами. Протестанты выступали всего лишь против господствующей церкви, отстаивая свободу веры. Войну североамериканских соединенных штатов за независимость вели потомки английских пуритан. Хотя среди идеологов и вождей американской революции были сторонники отделения церкви от государства (Т. Джефферсон, Дж. Мэдисон), смысл Первой поправки к Конституции США (“Конгресс не будет издавать законов, относящихся к установлению какой-либо религии или за-

³ Имеется в виду Закон от 9 декабря 1905 г., отменивший привилегии, которыми пользовались в стране католицизм, протестантство и иудаизм, отказавший им в официальной поддержке и тем самым установивший юридическое верховенство всех религий, включая ислам и буддизм, гарантируемое нейтральностью политической власти.

⁴ Мережковский Д.С. Указ. соч. С. 175.

прещающих ее свободное исповедание”) состоял не в исключении государственного культа (так называемой “установленной” — *established* религии), а в том, что вопросы веры признавались компетенцией штатов, а не федеральной власти. Однако, как подчеркивал американский исследователь середины прошлого века Дж. Бэйерл, подлинное содержание поправки было предано забвению и вытеснено из сознания знаменитой метафорой Т. Джефферсона: “стена отделяющая церковь от государства”. В подтверждение своего толкования первой поправки Дж. Бэйерл напоминал, что, когда революция произошла, в девяти первоначальных штатах были “установленные”, т.е. государственные, церкви, а в период составления Конституции пять штатов — Массачусетс, Нью-Хэмпшир, Коннектикут, Мэриленд и Южная Каролина — твердо придерживались своих установленных церквей, причем в Массачусетсе государственная религия сохранилась до 1833 г., т.е. и спустя 40 лет после появления первой поправки⁵.

В отличие от США, Великая французская революция ознаменовалась суровой борьбой с церковью (католической). Но ее главной причиной послужило не мировоззрение новой власти, а явная враждебность к ней служителей алтаря, поощряемая и направляемая Ватиканом. Для якобинской диктатуры — апогея революции характерно не отделение всякой религии от государства, а попытки создания новой государственной религии, сначала культа разума, затем культа Верховного существа⁶. Переворот 9 термидора положил конец официальной религии якобинцев. Именно тогда Конвент провозгласил отделение культов от государства. Таким образом, это был акт контрреволюции, а не революции. Он привел не к преследованию церкви, а наоборот, к восстановлению католицизма в своих правах, к утверждению религиозной свободы. После многочисленных перипетий и изменений статуса религии в 1905 г. был принят упомянутый выше закон. Франция в то время не переживала революционных потрясений. Закон 1905 г. подводит итог длительному процессу общественного при-

знания и юридического оформления принципа свободы совести.

Попытки выявить основные признаки светского государства предпринимались не раз. Обратимся к некоторым из них.

Упомянутый выше Дж. Бэйерл, не давая определения светского государства, подходил к проблеме исторически. Он сравнивал “современное государство”, сформировавшееся в XIX—XX вв., со средневековым. “Средневековое государство не знало свободы вероисповедания”, что вытекало из единства церкви и государства, характерного как для протестантских стран, так и для Византийской империи, и папства. “Современное государство дарует свободу вероисповедания”. И далее Бэйерл разъясняет, в чем эта свобода сказывается: “Прежде всего оно (современное государство. — *О.М.*) избегает всякого прямого подавления исповедания или распространения какой-либо религии. Из этого вытекает так называемая свобода выражения — свобода слова, свобода обучения, свобода объединения и собраний. Они могут использоваться на равных основаниях как в религиозных, так и в нерелигиозных целях. Государство также воздерживается или должно воздерживаться от всякого непрямого ограничения в пользу или против определенной религии. Оно должно также оставить обладание гражданскими и политическими правами нетронутым и не зависящим от религии граждан”⁷. Хотя Бэйерл признавал связь ограничений религиозной свободы с единством церкви и государства, он не выдвинул принципа их отделения в качестве важнейшей гарантии осуществления свободы совести. Однако он отметил, что идея разделения церкви и государства “могла возникнуть только после того, как принцип терпимости дал религиозным меньшинствам гарантию невмешательства со стороны правительства, а свобода совести была признана в качестве права человека”⁸. В остальном рассуждения Бэйерла близки к тому, что понимается под светским государством.

У Х. Роммена, автора книги “Государство в католической мысли”, отделение церкви от государства выступает как главный показатель его светского характера. Он считал очевид-

⁵ См.: *Baierl J.J.* The Catholic Church and the modern state. Rochester, NY, 1955. P. 170, 173.

⁶ См.: *Дюги Л.* Конституционное право. Общая теория государства. М., 1908. С. 838, 840, 857.

⁷ *Baierl J.J.* Op. cit. P. 116–118.

⁸ *Ibid.* P. 142.

ными следующие аспекты конституционного принципа отделения церкви от государства: “Во-первых, ни одна религиозная группа или церковь не пользуется какими-либо юридическими привилегиями и не получает прямой или не прямой финансовой поддержки от государства... Во-вторых, церкви и религиозные объединения, приходы и епархии, с точки зрения юридической, создаются в соответствии с гражданским правом... Они не являются корпорациями публичного права, наделенными привилегиями и прерогативами, признаваемыми государством, такими как правотворчество, сбор налогов, изъятия из сферы действия определенных норм гражданского права... В-третьих, в соответствии со светским правом организация церковью определяется волей всех их членов. В-четвертых, правовые отношения между церковью и государством сводятся к минимуму... По закону между церковью и государством не должно быть никаких официальных отношений”. Наряду с этим “отделение предполагает полную религиозную свободу и по меньшей мере такое правительство, при котором человек как верующий отделен от человека как гражданина”⁹.

В отечественной литературе светский характер государства понимается как его независимость от влияния религиозных организаций, догматов или обрядов. Такова в основном позиция О.Е. Кутафина, С.В. Фоминой (автора статьи в “Юридической энциклопедии”, выпущенной Институтом государства и права РАН)¹⁰ и других авторов. В качестве важнейших признаков светскости рассматривается отделение религиозных организаций от государства и системы государственного образования.

Светскому государству противопоставляются теократии — государства, где, по определению О.Е. Кутафина, “узаконена официальная религия, называемая государственной, господствующей или национальной”, клерикальные государства, в которых религиозные учреждения “через институты, установленные в законодательстве, оказывают определяющее

влияние на государственную политику”¹¹. Той же типологии государств по их отношению к религии придерживаются А.А. Мишин и Б.А. Страшун¹².

Известны попытки более детального определения признаков светского государства. О.Е. Кутафин относил к ним свободу совести, светское образование в государственных и муниципальных образовательных учреждениях, недопустимость возложения на религиозные организации государственных функций, а также религиозных обрядов и церемоний в государственных учреждениях и использования должностными лицами своего служебного положения для формирования того или иного отношения к религии¹³. В.А. Кикоть отмечал, что светское государство несовместимо с организацией богослужений в государственных учреждениях и предприятиях, размещением в них религиозной символики, государственным финансированием религиозных объединений, строительством храмов за счет государственных кредитов, преподаванием религиозных дисциплин в государственных учебных заведениях, участием должностных лиц государства в качестве таковых в религиозных церемониях¹⁴.

Некоторые из названных положений не получили всеобщего признания. Такова, например, мысль о недопустимости строительства храмов за счет государственных средств. По мнению Б.А. Страшуна и Ал. А. Мишина, “светский характер государства не препятствует ему в интересах обеспечения прав религиозных меньшинств оказывать их церквям и религиозным общинам материальную помощь из государственного бюджета”¹⁵. Можно усомниться в правомерности ограничения материальной помощи государства только религиозными меньшинствами. Было бы резоннее обусловить такую помощь обращением верующих к органам власти. О.Е. Кутафин не считал отступлением от светского характера государства “предоставление религиозным организациям налого-

¹¹ См.: Козлова Е.И., Кутафин О.Е. Указ. соч. С. 169.

¹² См.: Конституционное (государственное) право зарубежных стран. Т. 1-2. 3-е изд. М., 2000. С. 244, 245.

¹³ См.: Козлова Е.И., Кутафин О.Е. Указ. соч. С. 170.

¹⁴ См.: Комментарий к Конституции Российской Федерации / под общ. ред. В.Д. Карповича. М., 2002. С. 105.

¹⁵ Конституционное (государственное) право зарубежных стран. Т. 1-2. С. 245.

⁹ Rommen H. The state in catholic thought. P. 599 // *Baierl J.J.* Op. cit. P. 144.

¹⁰ См.: Козлова Е.И., Кутафин О.Е. Конституционное право России. 4-е изд. М., 2006. С. 169; Юридическая энциклопедия / под ред. Б.Н. Топорнина. М., 2001. С. 972.

вых и иных льгот., финансовую, материальную и иную помощь”¹⁶.

Подобные разногласия характерны не только для отечественной литературы. Они известны теории и практике зарубежных стран. В 1947 г. Верховный суд США рассматривал дело “Эверсон против отдела образования”. Эверсон считал, что закон штата Нью-Джерси, на основании которого родителям оплачивались расходы на доставку детей в частные школы для обучения религии, противоречит Первой поправке к Конституции. Предложенное судьей Х. Блэком решение гласило, что ни штат, ни федерация “не могут принимать законы, оказывающие помощь какой-либо одной религии, всем религиям или предпочтение одной религии перед другой”. Мнение меньшинства в деле Эверсона, выдвинутое судьей У. Ратледжем и поддержанное судьями Франкфутером, Джэксоном и Бэртоном, оказалось не менее радикальным. Судья Ратледж настаивал (и это получило название доктрины Ратледжа) на “полном и постоянном разделении сфер религиозной деятельности и гражданской власти посредством полного запрещения любых форм государственной помощи и поддержки религии”. Тем не менее недопустимость “помощи всем религиям” подвергалась сомнению. Профессор конституционного права Принстонского университета Э.С. Корвин полагал, что Первая поправка к Конституции США запрещает не помощь религиям, а привилегии или дискриминацию на религиозной почве¹⁷.

Однако светское государство отличает от клерикального то, что материальная помощь религиозным движениям и организациям не является его политикой, что свидетельствовало бы об их принципиальной поддержке и поощрении. Такая помощь допустима в порядке исключения и не по инициативе государственных органов, а как отклик на обращения верующих граждан.

Едва ли возможно дать исчерпывающий и не вызывающий разногласий перечень того, что может и чего не может делать светское государство. Больше шансов — достигнуть консенсуса в определении его основных принципов. Таковыми представляются отделение религии от государства, свобода совести

и равенство религий. Названные принципы взаимосвязаны, что не исключает коллизий. В качестве главного принципа можно было бы назвать отделение религии от государства. В конечном счете именно к нему сводится светский характер государства. Но этот принцип далеко не всегда провозглашается и получает законодательное оформление.

Говоря о содержании светского государства, уместно напомнить, что это — идеальное понятие, или “идеальный тип”. История не дает ни одного примера полного соответствия его принципам или требованиям. В этом смысле “светское государство” разделяет судьбу таких категорий, как “правовое, социальное или демократическое государство”. Отсюда — категорической оценке любого государства как светского или клерикального резонно предпочесть уяснение степени их светскости и несветскости, масштабов и причин отступлений от секуляризации, тенденций развития, определяемых политическим курсом государства.

Секуляризация, а следовательно, и формирование светского государства в каждой стране протекают по-своему и зависят от многих условий преимущественно внутреннего, но также и международного характера. Исследователи предпринимают попытки типизации этих условий и выявления общих закономерностей. Признанный авторитет в данном вопросе — британский социолог религии Д. Мартин говорит о “порочном круге” и “благодетельном круге” секуляризации и связывает их с единством или расколом народа, оказывающими непосредственное влияние на отношение к религии. “Порочный круг” предполагает радикализм, борьбу с религией, “благодетельный круг” — умеренность, терпимость, постепенное ослабление воздействия религии на государство. В качестве примера благодетельного развития событий Д. Мартин приводит американскую и нидерландскую революции, в ходе которых народы этих стран выступали единым фронтом против внешнего врага — Англии и Испании. Образцом “порочного круга” служит французская революция, когда в ходе непримиримого внутреннего раскола религия прочно связала свою судьбу с одной из противоборствующих сторон¹⁸.

¹⁶ Козлова Е.И., Кутафин О.Е. Указ. соч. С. 170.

¹⁷ См.: Baierl J.J. Op. cit. P. 168, 169.

¹⁸ См.: Martin D. A general theory of secularization. Oxford, 1978. P. 16.

В качестве второго важнейшего фактора, определяющего формы секуляризации, Д. Мартин называет “основную структуру общества”: строится ли оно по принципу монополии или какого-то вида плюрализма. “Там, где существует одна религия, обладающая монополией, общество раскалывается на два воюющих лагеря, один из которых отставляет религию. Равным образом там, где есть две религии и больше (или две отличающиеся друг от друга формы одной и той же религии), этого не происходит. Очевидно, все культуры были когда-то монополистическими в отношении к религии и почти все воплощают сейчас существенный плюрализм, — пишет он. — Так, все католические страны близки к монополюльной модели. Среди них первенствуют Испания и Португалия, за ними следуют Италия и Бельгия, а потом Франция и Австрия. Конечно, все православные страны приближаются к монополюльной модели”. Зато в Англии, где наряду с государственной религией существуют многие другие протестантские объединения, а также католицизм, иудаизм и др., “укрепляется тенденция к умеренности, исключая воинствующий секуляризм”¹⁹.

Особый вариант “воинствующего секуляризма” представляют социалистические государства. Они были не просто светскими, но к тому же и антирелигиозными, принципиально отвергавшими религиозное мировоззрение и ведущими с ним борьбу. Советская Россия, Советский Союз — первый исторический опыт такого рода — служили для них образцом. В первые годы советской власти религиозная политика формировалась в ситуации, которую Д. Мартин характеризует как “порочный круг”. Здесь и поляризация общества, и монополия православия как государственной религии в дореволюционной России, и четкая самоидентификация церкви с врагами большевизма.

Не ограничиваясь борьбой с контрреволюцией, советская власть видела свою цель не только в отделении церкви от государства, но и в полном вытеснении религии из общественной жизни. При формальном признании свободы совести и реальной возможности соблюдения религиозных традиций в домашних

условиях или даже в зданиях, специально предназначенных для молитвы (хотя число функционирующих культовых центров резко сократилось, а многие поселения были лишены их полностью), религиозность граждан не только не поощрялась, но явно рассматривалась как препятствие для активного участия в строительстве социализма. Религиозным организациям запрещалось заниматься благотворительной, пропагандистской, культурной деятельностью. В СССР не допускалось приобщения к религии лиц, не достигших совершеннолетия. Гражданам, стремившимся быть на хорошем счету, как правило, приходилось отправлять свои религиозные потребности тайком. Функционирование религиозных учреждений допускалось только на условии демонстрации их полной лояльности к власти. Периоды жестких репрессий сменялись некоторым ослаблением гнета. Но линия на вытеснение религии и строжайший контроль за деятельностью религиозных организаций проводилась неуклонно.

В религиозной политике социалистических стран наблюдалось некоторое своеобразие, порожденное национально-историческими особенностями. Рекорд в антиклерикализме был поставлен в Албании — единственной стране, где религия была официально запрещена. Вождь Албанской партии труда Э. Ходжа заявил на пленуме ЦК в феврале 1967 г., что Албания станет “первым в мире атеистическим государством”. Последовало закрытие всех церквей и мечетей. Лозунг Э. Ходжи получил законодательное воплощение в Конституции 1976 г., где также было записано, что “государство не признает никакой религии, поддерживает и совершенствует атеистическую пропаганду”²⁰. В СССР и Болгарии отношение государства к религии отличалось особой суровостью, что было связано с очень большим влиянием православия на жизнь народов этих стран в досоциалистическую эпоху. Но в Польше, где влияние католицизма ощущалось не менее, а может быть, и более сильно, ибо в сознании масс он отождествлялся с национальной идентичностью и самоопределением, приходилось прибегать к более гибким мерам. В первые годы после провозглашения Польской Народной

¹⁹ Ibid. P. 17–21.

²⁰ White S., Miller B., Grodeland A. and Oates S. Religion and political action in postcommunist Europe. Glasgow, 1998. P. 3, 26.

Республики Закон Божий продолжали преподавать в школах. Лишь в 1959 г. этот предмет был отнесен к внеклассным занятиям, участие в которых зависело от воли родителей учащихся. В социалистической Польше католическая церковь сохранила определенную самостоятельность и даже позволяла себе умеренную критику власти. Только в Польше и Югославии имел место диалог между верующими и марксистами²¹. Но все это свидетельствовало о нюансах, а не о существенных разногласиях в политике.

Ситуация стала принципиально изменяться лишь в преддверии конца “социалистического содружества”. В странах Восточной Европы этот процесс начался раньше, чем в СССР. В нашей стране пересмотр отношения к религии явился частью политики перестройки. Знаком перемен стали проводившиеся на государственном уровне мероприятия, посвященные 1000-летию Крещения Руси. 1 октября 1990 г. Съездом народных депутатов СССР был принят самый демократичный в истории нашей страны Закон “О свободе совести и о религиозных организациях”. Его основные положения подтвердились в принятом 25 октября того же года Законе РСФСР “О свободе вероисповеданий”, который сохранял силу в Российской Федерации после распада СССР вплоть до 1997 г., когда на смену ему пришел ныне действующий Федеральный закон “О свободе совести и о религиозных объединениях”.

В государствах, не отказавшихся от социалистического пути, принципиальных сдвигов в отношении к религии не произошло, хотя наблюдается некоторое смягчение нетерпимости к религии, а точнее тактическое изменение религиозной политики. В Конституции Республики Куба сохраняется статья, согласно которой государство “основывает свою деятельность и воспитание народа на научном материалистическом мировоззрении”. В Китае приход Коммунистической партии к власти в 1949 г. ознаменовался гонениями на верующих всех конфессий. В годы “культурной революции” религия фактически оказалась вне закона. Возрождение религиозных организаций началось с приходом к власти Дэн Сяопина в 1979 г. Председатель КНР Си Цзиньпин поставил задачу “активно инкорпорировать религию в социалистическое об-

щество”. При этом подчеркивалось, что религия должна быть национальной, китайской и не зависящей от влияния из-за границы. Проблема приобретает особую остроту, когда управляющие центры религиозных движений находятся вне КНР, как в случае с католицизмом и буддизмом. Камнем преткновения в отношениях с Ватиканом является традиция назначения епископов Святым престолом. В КНР с 1951 г. утвердился особый порядок. Формально католические епископы в Китае избираются приходскими советами, а на деле назначаются Католической патриотической ассоциацией Китая (КПАК), созданной при покровительстве государства в 1957 г. и символизирующей независимость китайских католиков от Ватикана. В длительных переговорах Ватикан предлагает так называемый “вьетнамский вариант”, в соответствии с которым Святой престол предлагает кандидатуры на епископские должности, но назначение осуществляется местной властью, обладающей правом “вето”²².

“Инкорпорация в социалистическое общество” не означает в КНР заигрывания с религией или изменения партийной, а значит, и государственной идеологии. “Члены партии не должны иметь религиозных убеждений, для них это — красная черта, — писал на страницах журнала “Цюши”, официального органа КПК, директор Государственного управления по делам религий Ван Цзоань. — Члены партии должны придерживаться марксизма и атеизма, подчиняться партийным правилам и установкам. Искать ценности и убеждения в религии запрещено”²³. Незыблемой установкой КНР остается бдительный контроль за религиозными движениями, исключающий проявления самостоятельности и оппозиционного духа.

В литературе по проблемам секуляризма встречается мнение, что социалистические государства прошлого и настоящего не следует признавать светскими. В основе его лежит возведение нейтральности по отношению к религии в главный признак светского государства. Дж. Бэйерл писал о “современном светском или религиозно нейтральном государстве”²⁴. В. Беркен, голландский автор ка-

²¹ См.: *Martin D.* Op. cit. P. 137, 138.

²² См.: НГ — Религии. 2015. 17 июня. С. 5.

²³ Там же. 2017. 2 авг. С. 13.

²⁴ *Baierl J.J.* Op. cit. P. 13.

питательного исследования статуса религии в СССР, считает советский атеизм несовместимым с секуляризмом: «Пропаганда этого категорического атеизма противоположна секуляризации. Реальная секуляризация в Советском Союзе означала бы отказ от систематического атеизма и признание нейтрального или безразличного отношения к атеизму и религии. Но это открыло бы путь к “деидеологизации” или идеологическому плюрализму, которые противоречат основам советской политической системы»²⁵ “Атеизм, — продолжает В. Беркен, — в Советском Союзе действует как государственная религия, мировоззрение, обладающее привилегиями по закону и подерживаемое правительством”²⁶.

Ближих взглядов на характер отношения социалистических стран к религии придерживается, по-видимому, И.В. Понкин, выделяющий “два типа несветского государства (теократический и авторитарно-идеократический)”. “Теократический тип, — поясняет он, — характеризуется отсутствием общеобязательной идеологии (нерелигиозной или квазирелигиозной), но наличием общеобязательной религии. Авторитарно-идеократический тип характеризуется отсутствием общеобязательной религии, но наличием общеобязательной идеологии”²⁷.

Удивляет противопоставление религии и идеологии, которое как бы исключает религиозную идеологию. Не ясно ли, что общеобязательная религия представляет собой последовательно религиозный вариант государственной идеологии? Именно такова была роль православия в царской России. Не случайно оно стояло на первом месте в знаменитой триаде официальной народности, представлявшей собой идейную платформу самодержавия. С неменьшим основанием католицизм или ислам можно представить, соответственно, как государственную идеологию Ватикана и ряда мусульманских стран.

Религиозная идеология не сводится к отношениям с потусторонним миром. Она содержит целевые установки, ориентиры поведения и в мирских делах. Как правило, любая

религиозная организация занимает довольно четкую линию в системе социальных и политических отношений. На II Ватиканском соборе был провозглашен принцип независимости католической церкви от какой-либо политической, экономической, общественной системы в этом мире (ранее этот принцип выдвигался лишь в трудах некоторых светских католических авторов). Но он остался декларацией целей, реакцией на постоянную и неминуемую вовлеченность религии в мирские дела. Реально речь может идти лишь о характере этой вовлеченности, т.е. о той или иной роли религии в мирских делах.

Государственную идеологию называют иногда “гражданской религией”. Разумеется, это выражение следует понимать скорее в метафорическом, чем в буквальном смысле, т.е. речь идет о квазирелигии. Термин “гражданская религия” обязан своим происхождением Ж.-Ж. Руссо. Так называется гл. VIII кн. 4 его знаменитого трактата “Об общественном договоре”. “Существует, следовательно, исповедание веры чисто гражданское, статьи которого надлежит устанавливать суверену; и не в качестве догматов религии, но как правила общежития, без которых невозможно быть ни добрым гражданином, ни верным подданным”²⁸, — пишет он.

Введенное Руссо понятие, иногда в несколько отличных формулировках (например, “политическая религия” или “светская религия”), получило распространение в XX в., хотя истоки его можно обнаружить и в более раннее время, и даже до Руссо, в первую очередь в сочинениях Н. Макиавелли или Т. Гоббса, где говорится об использовании религии в государственных интересах. Исследователь “гражданской религии” Г. Лиз обращается к речи А. Линкольна перед студентами в Спрингфилде (Иллинойс) в 1838 г., в которой будущий президент США говорил о необходимости “политической религии” и отношений между лидером и Богом как предпосылке его связи с народом, гарантии от раскола и конечного распада общества²⁹. Мыслью о тесной связи политики и религии проникнута книга “Политическая теология” (1922) видного немецкого юриста К. Шмитта, связавшего свою

²⁵ Barcken W. van den. Ideology and atheism in the Soviet Union. Berlin, New York, 1989. P. 1.

²⁶ Ibid. P. 87.

²⁷ Понкин И.В. Современное светское государство. Конституционно-правовое исследование. М., 2006. С. 248.

²⁸ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактат. М., 1998. С. 320.

²⁹ См.: Lease G. “Odd fellows” in the politics of religion. Modernism, national socialism and germanjudaism. Berlin, New York, 1995. P. 180.

судьбу с нацизмом. К. Шмитт убежден, что государство по-прежнему не может не использовать религиозные символы для обеспечения поддержки масс. “Политическая теология” — иное определение “гражданской религии”, т.е. системы взглядов, которые культивируют политические партии и государства в пропагандистских целях. Это — синоним или вариант государственной идеологии.

В той или иной мере идеология присуща любому государству, а отнюдь не только “авторитарно-идеократическому”, хотя в последнем случае она играет особую роль и притом возрастающую в зависимости от степени авторитаризма. Государственные идеологии столь же разнообразны, как и сами государства. Они обладают сложной структурой.

Нередки случаи, когда идеология в государствах, которые не отнесешь ни к теократическому (или хотя бы клерикальному), ни к “авторитарно-идеократическому” типу, в той или иной мере связана с религией, иными словами, религия становится частью идеологии. Таковы, к примеру, государственные идеологии Великобритании и США. В обеих странах (и можно говорить шире — в англосаксонской традиции) “конституционная демократия рассматривается как нечто священное”. Но наряду с этим частью “гражданской религии” является и афишируемое соблюдение религиозной традиции носителями высшей государственной власти³⁰. В Британии наблюдается «специфическое идеологическое использование некоторых символов христианства в рамках “гражданской религии”, проявляющейся в ритуалах, окружающих монарха и других членов королевской семьи»³¹. Б.С. Тэрнер, автор книги “Религия и социальная теория” (1983), отмечал, что в США в силу исторических обстоятельств христианской религии приходилось формироваться в рамках структуры светской политики: “отделение государства от церкви, отсутствие официальной (established) религии, особое значение, придаваемое свободе совести, и институционализация религиозной свободы означали, что организация бесчисленных сект и деноминаций соответствовала демократическому соревнованию партий в политической сфере”.

³⁰ См.: *Stackhouse M.L.* Politics and Religion // *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 11. NY, L., 1987. P. 412.

³¹ Religion and Ideology / ed. by R. Boccock and K. Thomson. Manchester, 1985. P. 7.

Американский образ жизни, или гражданская религия, продолжает Б.С. Тэрнер, “отстаивает Конституцию, демократию и свободу личности, в экономической области — *laissez-faire*, и превыше всего защищает индивидуализм, прагматизм и личную инициативу”³².

Но в составе “гражданской религии”, т.е. идеологии государства, подлинная религия (точнее религиозный элемент государственной идеологии) претерпевает существенные изменения. Религия идеологизируется, или политизируется. Р. Боккок и К. Томсон, издатели своего рода хрестоматии “Религия и идеология”, отмечают, что и в Британии, и в США гражданская религия “заимствует легитимность у христианства”, но она не идентична христианству³³. В “гражданской религии” ослаблены элементы трансцендентального. У. Херберг характеризует “американский образ жизни” как “род секуляризованного пуританства, пуританства без трансцендентального, без чувства греха или Страшного суда”³⁴.

Существенной особенностью “гражданской религии” в христианских странах является также забвение интернациональной сущности христианства. Р. Боккок пишет: «Согласно Р. Белле³⁵ “гражданская религия” в США и Британии сама по себе не является христианством, хотя она берет некоторые темы и символы из христианства. В центре гражданской религии — отдельное государство-нация, тогда как главная мировая религия носит универсалистский характер и не учит, и не требует верности какому-либо отдельному государству в качестве необходимой предпосылки спасения»³⁶.

В идеологии правых авторитарных режимов роль религии особенно велика. “Черные полковники” в Греции провозглашали себя защитниками национального православного наследия. По духу своему они были близки к испанскому и португальскому фашизму, где

³² *Turner B.S.* Social cement // *Religion and Ideology*. P. 234, 236.

³³ См.: *Religion and Ideology*. P. 205.

³⁴ *Herberg W.* Protestant, Catholic, Jew, N.Y., 1961. P. 81 // *Turner B.S.* Op. cit. P. 236.

³⁵ См.: *Bellah R.* Civil religion in America // “Beyond belief”. N.Y., L., 1970.

³⁶ *Boccock R.* Religion in modern Britain // *Religion and Ideology*. P. 220.

роль хранительницы национальных традиций отводилась католической церкви. Массы откликнулись на использование знакомых религиозных символов, которые умело подавались вкуче с обеспечением стабильности и избавлением от анархии и гражданской войны. Д. Мартин отмечает, что только злоупотребление применением насилия или провалы в экономике способны положить конец пассивной поддержке такого рода идеологического манипулирования³⁷.

Представляет интерес место религии в идеологии фашизма и нацизма. Б. Муссолини, первые шаги которого на политической арене были отмечены воинствующим атеизмом, придя к власти, изменил взгляды. Он утверждал, что фашистское государство не исповедует никакой особой теологии, не пытается создать своего собственного Бога, как некогда пытался сделать Робеспьер, но и не стремится вытравить религию из сердец людей, как делают большевики. В то же время, по Муссолини, фашистское государство безразлично к факту религии вообще и к той особой и положительной вере, каковой является итальянский католицизм. Религия рассматривается как одно из глубочайших проявлений человеческого духа. Она не только уважается, но и защищается, и охраняется. Разумеется, речь шла прежде всего об итальянском католицизме. Воплощением этой политики стали Латеранские соглашения 1929 г. между государством и Святым престолом³⁸. Они положили конец десятилетиям отчуждения, недоверия, а порой и враждебности, наступившим после насильственного присоединения папской области (Церковного государства) к Итальянскому королевству в 1870 г., т.е. к ликвидации светской власти Папы. Этот акт явился реакцией на препятствия, которые папская власть чинила делу объединения Италии. Новое итальянское государство, столкнувшись с обструкцией Пия IX, отказавшегося его признать, ориентировалось на секуляризацию. Латеранские соглашения, регулировавшие отношения между католической церковью и государством, были взаимовыгодны. Церковь добилась восстановления папского государ-

ства (Ватикана), признания католицизма государственной религией и в связи с этим восстановления многих привилегий, которыми она пользовалась до конфликта 1870 г. Фашизму союз с Ватиканом обеспечивал легитимацию среди массы верующих. Тем не менее после Латеранских соглашений между сторонами часто возникали конфликты. Католическая церковь “отказалась от полной идентификации с фашистским режимом”³⁹.

В нацистской Германии отношения между религией и государством отличались большей сложностью. Исследователи отмечают, что национал-социализм обладал некоторыми признаками религиозного движения⁴⁰. То же самое можно, видимо, сказать о любом движении, стремящемся завоевать массы и широко используемом ради этого эмоциональные, иррациональные соображения. Речь при этом идет, разумеется, о “гражданской религии”, превращающейся в официальную идеологию с завоеванием власти. В ходе осуществления своих целей нацизм столкнулся с проблемой отношения к традиционной религии Германии – христианству в двух наиболее распространенных в этой стране деноминациях, т.е. к католицизму и лютеранству. Подобно Муссолини, Гитлер стремился заручиться поддержкой церкви. Союз национализма и религии воплотился в конкордате 1933 г. с Ватиканом. Церковь отказывалась от участия в политической жизни, а государство провозглашало ее свободу во внутренних делах. В том же году в Мюнстере стало выходить периодическое издание “Государство и Церковь”. Цель его формулировалась как служение “строительству Третьего Рейха объединенными силами национал-социалистического государства и католического христианства”⁴¹. Среди германских католиков нашлись люди, выдвинувшие идеологические оправдания поддержки нацизма. Речь шла об общей приверженности национальным традициям, консерватизму. В 1934 г. в упомянутом издании был опубликован очерк ведущего теолога Мюнстерского университета М. Шмауса, в котором перечислялись положения, разделяемые, по его мнению, и национал-социализмом, и христианством. По утверждению М. Шмауса, как германские епископы, так и Ватикан отметили, что “в национал-социализме, как таковом,

³⁷ См.: *Martin D.* A general theory of secularization. Oxford, 1978. P. 245, 246.

³⁸ См.: *Отроч М.И.* К вопросу о светской власти Папы Римского в Церковном государстве и Государстве Граде Ватикан // Государство и право. 2016. № 6. С. 85–87.

³⁹ *Martin D.* Op. cit. P. 130.

⁴⁰ См.: *Lease G.* Op. cit. P. 153.

⁴¹ *Ibid.* P. 145.

нет ни одного положения, которое противоречило бы католическому христианству”. Среди объединяющих их идей приводится отрицание пороков XIX в. — духа свободы, автономии, либерализма, нарушения религиозных и политических традиций, лишивших германскую нацию корней, породивших несправедливости капитализма и как реакцию на них — террор большевизма⁴². Другой немецкий теолог — Г. Киттель предлагал “придать борьбе с иудаизмом христианскую основу”⁴³.

Однако, сознавая необходимость религиозного оправдания национализма, идя на компромисс с христианскими организациями, Гитлер не только исключал их самостоятельность, но и отдавал себе отчет в несоответствии традиционной веры духу и целям национал-социализма. Д. Мартин подчеркивает, что нацисты стремились утвердить “германское христианство” и пытались контролировать не только церковные учреждения, но и самое содержание проповедуемой ими веры⁴⁴. “В нацистской Германии, — пишет он, — христианское тяготение к миролюбию рассматривалось как слабое религиозное чувство, подрывающее воинскую добродетель германского духа”⁴⁵. Отсюда — конфликты нацистов и с католиками, и с протестантами, приведшие, в частности, к расколу среди лютеран, к протесту Пия XI против нарушения конкордата. Нацизм обнаруживал свою антихристианскую сущность, тяготел к язычеству. Гитлеру была близка не “еврейская христианская вера в Бога, а сильная, героическая вера в Бога своего собственного народа, своей собственной судьбы, своей собственной крови”⁴⁶. По словам Г. Лиза, “он никогда не объявлял публично о своем отречении от католической церкви, но намеревался сделать это после окончания войны”⁴⁷.

Приведенные иллюстрации свидетельствуют о многообразии “гражданских религий”. Само по себе их наличие не означает полной несовместимости со светским государством, в частности и в тех случаях, когда «гражданская ре-

лигия» включает в себя некоторые внешние проявления традиционной религиозной веры, как в США. Речь скорее должна идти о компромиссах, о непоследовательности секуляризма. Даже в Великобритании с ее официальной англиканской церковью воздействие принципов светского государства очень сильно. Оно сказывается в веротерпимости, обеспечении свободы совести и юридическом равенстве религиозных организаций. Эти явления медленно, но неуклонно утверждались с эпохи английской революции. “Здесь терпим всякий образ веры, а есть ли в Европе хоть одна христианская секта, которой бы в Англии не было?”⁴⁸ — восклицал в конце XVIII в. Н.М. Карамзин. С той поры сфера веротерпимости в Великобритании вышла за рамки христианства.

Характер “гражданской религии” определяется объектами “сакрализации”. Они различны. В демократических странах это конституционализм, правовое государство, идеи свободы и равенства. По словам И. Котлера (McGill University, Монреаль), “права человека стали одним из основных понятий нашей политической культуры, можно сказать, даже новой секулярной религии современности”⁴⁹. Чрезвычайно распространенный объект обожествления — национальные чувства, традиции, интересы. Национализм многолик — от гнусных агрессивных форм германского национал-социализма, империалистического шовинизма и спеси до законной гордости за свою историю и культуру и стремления народов к самоопределению. И все эти столь противоречивые интересы и эмоции облекаются в псевдорелигиозную форму. Знаменитый индийский философ А. Гхош в начале XX в., когда он принимал активное участие в освободительном движении, писал: “Национализм — это не просто политическая программа. Национализм — это религия, ниспосланная Богом. Национализм — вероучение, которое нужно, чтобы жить”⁵⁰. Еще один объект “сакрализации” отметил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Открывая 1 ноября 2017 г. Всемирный русский народный собор, он ска-

⁴² См.: Ibid. P. 171.

⁴³ Ibid. P. 216.

⁴⁴ См.: Martin D. Op. cit. P. 72.

⁴⁵ Ibid. P. 246.

⁴⁶ Lease G. Op. cit. P. 151.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. М., 2005. С. 437.

⁴⁹ Права человека и религия: хрестоматия / сост. и науч. ред. игумен Вениамин Новак. М., 2001. С. 241.

⁵⁰ Bazy W.T. de Sources of Indian tradition. Vol. II. New York, 1958. P. 176 // Lease G. Op. cit. P. 140.

зал: “Вера в технологию сегодня — то же, чем была вера в прогресс. Это тоже своеобразная квазирелигия”⁵¹.

Но среди всех “гражданских религий” есть один совершенно особый образец. Это — атеизм, или, точнее материалистическое мировоззрение, элементом которого атеизм является. Его уподобление религии не ново. “Отрицание Бога и веры в Него, или так называемый атеизм, получает свойство особенного верования в безусловную истину своего представления о вере и в ложное и погибельное свойство всякого иного представления о вере”⁵², — рассуждал К. Победоносцев. М.Л. Стэкхаус, констатируя в “Энциклопедии религии” сохраняющееся несмотря на секуляризацию воздействие различных религиозных организаций и движений на политику, отмечает, что «на Востоке существует “светская религия марксизма-ленинизма”»⁵³. Примерно то же у В. Беркена, чьи слова об атеизме как государственной религии Советского Союза приводились выше.

Отметим в рассуждениях В. Беркена две не столь серьезные неточности, или, скорее, стилистические вольности. Следовало бы говорить не о государственной религии, а о государственной идеологии и представлять в качестве таковой не атеизм, а марксизм-ленинизм. Аргументы В. Беркена в пользу сближения советского марксизма-ленинизма с религией безупречны. Их объединяют страстная вера в неопровержимость основных положений и догматизм, “можно даже сказать, что в том, что касается догмы, советская идеология дошла до больших крайностей, чем религия”⁵⁴.

Но дают ли соображения В. Беркена основания, чтобы отказать Советскому Союзу и последовавшим его примером государствам “мировой системы социализма” в светском характере? Самое общее определение светского государства состоит в том, что оно не связыва-

ет себя с религией, понимаемой в точном или буквальном смысле этого слова. “Гражданская религия”, или государственная идеология в разных формах, объеме, степени обязательности и содержании, свойственна всем странам. В какой-то мере всякая государственная идеология квазирелигиозна. Нередко она мирится с подлинными религиями, заигрывает или даже смыкается с ними. Но государственная идеология СССР и других социалистических стран, как и их практика, носила последовательно антирелигиозный характер. В. Беркен отдает себе в этом отчет. Он называет официальный марксизм в СССР “религиоморфной философией”, политической идеологией, “светской религией” и подчеркивает, что “светская религия” — это не то же самое, что “гражданская религия”, которая признает как “практическое отделение церкви от государства, так и политическую роль религиозной веры”⁵⁵. Секуляризм не однороден. Б.Р. Вилсон прав, говоря, что он отстаивает “нерелигиозные или антирелигиозные принципы”⁵⁶. Двум названным вариантам идеологии секуляризма соответствуют нейтральное по отношению к религии и атеистическое государства. “Гражданская религия” атеизма — не отрицание, а важнейший принцип светского государства особого рода. Отделение религии от государства осуществлялось в социалистических странах с максимальной последовательностью. Как отмечал последний председатель Совета по делам религий К. Харчев, кроме этого учреждения, у религиозных организаций не существовало другого канала связи с государственной властью⁵⁷.

Отрицание светского характера социалистических государств представляется беспочвенным. “Авторитарно-идеократические государства” различны в плане своего отношения к религии. Одни из них сосуществуют с традиционными религиями и даже стремятся к союзу с ними, к взаимной и обоюдовыгодной поддержке. Другие — ведут борьбу с религией.

⁵¹ Независимая газ. 2018. 28 янв. С. 2.

⁵² Победоносцев К. Государство и церковь. М., 2011. С. 380.

⁵³ Stackhouse M.L. Op. cit. P. 410.

⁵⁴ Bercken W. van den. Op. cit. P. 22.

⁵⁵ Ibid. P. 21–23.

⁵⁶ Wilson R. Op. cit. P. 159.

⁵⁷ См.: НГ — Религии. 2015. 3 июня.

SECULAR STATE (*Article one*)

© 2018 O. V. Martyshin

Kutafin Moscow state law University (MSLA)

E-mail: martyshin.o@mail.ru

Received 15.06.2018

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.