

Пределы светскости

Общественная дискуссия
о принципе светскости государства
и о путях реализации
свободы совести

Составитель:
Александр Верховский

Москва
Январь 2005

Настоящий материал (информация)
произведен и (или) распространен
иностранным агентом
РОО Центр «Сова»
либо касается деятельности
иностранного агента
РОО Центр «Сова».

18+

УДК [2:342](470+571)(082.1)
ББК 67.400.7(2Рос)я43+86.2я43
П71

П71 Пределы светскости: обществ. дискуссия о принципе светскости государства и о путях реализации свободы совести / сост.: А. Верховский. — М.: Центр «Сова», 2003. — 268 с. (Научное издание)

Эту книгу можно рассматривать как попытку инициировать действительно широкое обсуждение наиболее актуальных проблем, возникающих между религиозными объединениями, с одной стороны, и государством и светским обществом — с другой. Или даже шире — обсуждение содержания самих понятий светского государства и светского общества применительно к сегодняшней и завтрашней России.

Такая дискуссия не должна замыкаться в рамках мировоззренчески или профессионально определенных групп, но должна вестись максимально широко, учитывая все разнообразие подходов, реально существующее в нашей стране.

Книга родилась из живой полемики на конференции «Свобода совести и светскость государства: проблемы и решения», которая состоялась 1–2 ноября 2004 г., но является не традиционной публикацией докладов, а принципиально разноплановым по форме и плюралистическим по содержанию сборником статей. Который, мы надеемся, станет стимулом для дальнейшего развития общественного диалога.

ISBN 5-98418-003-0.

Сборник выпущен в рамках проекта при поддержке
Фонда «Общественный вердикт».

Веб-сайт проекта, включающий публикации, ежедневные новости
и рубрицированный архив — <http://religion.sova-center.ru>

Составитель — Александр Верховский

Редактура и корректура — Валерия Ахметьева

Подписано в печать 25.12.2005. Формат 60х84^{1/16}. Гарнитура Таймс.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Печ. л. 16,75. Уч.-изд. л. 15,2. Тираж 1500. Заказ .
ООО Центр «Сова». Адрес для писем: 103982, Москва, Лучников пер., д. 4, под. 3, к. 2.
Телефон/факс: (095) 928-59-50. E-mail: averh@sova-center.ru. Веб-сайт: <http://sova-center.ru>
Типография Россельхозакадемии. 115598 Москва, ул. Ягодная, 12.

ISBN 5-98418-003-0.

© Авторы, 2005
© Верховский А.М., 2005 — составление
© Винник Н.В., 2005 — оформление

Содержание

От составителя 6

Государство и принцип равенства религиозных объединений

Абдул Нуруллаев

Равенство религиозных объединений перед законом
как условие общегражданского согласия 13

Степан Медведко

Религиозная ситуация и законодательство в сфере
государственно-конфессиональных отношений в России 22

Сергей Лебедев

Парадоксы духовного и культурного и проблема
религиозного возрождения 29

Ольга Квирквелия

Об очевидных вещах 39

Место религии в обществе: сравнительный правовой анализ

Элизабет Сьюэлл

Сравнительная характеристика светских государств
и равенство религиозных организаций 44

Лев Левинсон

Первейшая из свобод 57

Понятие «религиозного экстремизма» и государственный контроль

Леонид Сюкияйнен

О правовых средствах борьбы с исламским экстремизмом
и основных направлениях государственной политики
в отношении ислама 78

Виталий Пономарев

Борьба с радикальным исламом в России: сила или право? 90

Борис Колымагин

О некоторых критериях экстремизма 97

Юрий Табак

О философичности российского законодательства
и неразберихе в умах 101

Лев Левинсон

«Мы безумны Христа ради» 112

Религия в светской школе

Николай Митрохин

Клерикализация образования и реакция
современного российского общества 122

Владимир Вигилянский

«Основы православной культуры» как оздоровление нации ... 137

Всеволод Луховицкий

Религиозное образование в светской школе 146

Православие и либерализм: концептуальные споры и реальные взаимоотношения

Протоиерей Всеволод Чаплин

Православие и общественный идеал сегодня 162

Протоиерей Всеволод Чаплин

Православный взгляд на права человека 170

Александр Даниэль

Еще раз о либеральных ценностях и их интерпретациях 175

Илья Агафонов

«Правозащитник» не значит «враг Церкви»:
О возможности и целях «православно-правозащитного
диалога» 185

Юрий Самодуров

Заявление в Таганском суде 3 ноября 2004 г.
по уголовному делу № 4616 196

Конфессии в современной России: частные случаи

Сергей Иваненко

Протестанты в современной России:
проблемы типологии, определения их численности
и обретения авторитетными протестантскими
объединениями статуса социального партнера
государственных институтов 200

Анна Викторова

Время подводить итоги 213

Михаил Тульский

Взаимоотношения мусульманских организаций России
с федеральными и региональными властями 226

Михаил Жеребятьев, Всеволод Феррони

Феномен новых религиозных движений 240

Приложение. В контексте глобализации

Виктор Еленский

Глобализация, воображаемые сообщества и Православие 251

От составителя

Этот сборник является очередным этапом проекта «Религия в светском обществе», реализуемого Информационно-аналитическим центром «СОВА» (<http://sova-center.ru>) с начала 2003 г. Основным содержанием проекта является одноименный информационный веб-сайт (<http://religion.sova-center.ru>), включающий ежедневные новости, касающиеся темы бытования религиозных объединений в таком светском обществе, как Россия, аннотированные анонсы дискуссий на эти темы, а также собственные публикации Центра «СОВА».

В 2004 г. при поддержке Фонда «Общественный вердикт» акцент в проекте был сделан на публичной дискуссии, ориентированной в первую очередь на правозащитное сообщество. В частности, для правозащитников в сентябре был проведен просветительский семинар «Актуальные проблемы религиозно-общественных отношений и реализации свободы совести».

Самым интересным событием проекта стала конференция «Свобода совести и светскость государства: проблемы и решения», которая была организована в сотрудничестве с организацией «Юристы за конституционные права и свободы» («Юрикс») и состоялась 1–2 ноября 2004 г. в стенах Российской академии государственной службы (РАГС). Конференция проводилась не в обычном формате научной или общественной конференции; она была построена как публичные дебаты сторонников противоположных взглядов на основные проблемы, существующие в сфере религиозно-общественных отношений в России.

На конференцию были вынесены пять тематических блоков, в каждом из которых были представлены «жесткая» (более этатистская, более консервативная, часто церковная) и «либеральная» (секулярная) позиции. При всей крайней условности такого упрощенного деления этот формат позволил инициировать полемику.

Вот эти пять тематических блоков:

– Пределы светскости государства и реализации принципа равноправия религиозных объединений (докладчики: заместитель председателя ОВЦС Московского Патриархата протоиерей Всеволод Чаплин и заместитель председателя Комиссии по вопросам религиозных объединений при Правительстве Андрей Себенцов);

– Проблема деструктивной деятельности религиозных объединений. Границы контроля государства (докладчики: руководитель Центра этнорелигиозных и политических исследований РАГС Александр Журавский и правозащитник Лев Левинсон);

– Проблема радикального ислама для государства и общества (докладчики: член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ Александр Игнатенко и правозащитник Виталий Пономарев);

– Права человека: православный и либеральный подходы (докладчики: председатель общества (братства) «Радонеж» Евгений Никифоров и правозащитник Александр Даниэль);

– Принцип светскости в сфере образования (докладчики: протоиерей Владимир Вигилянский и правозащитник Всеволод Луховицкий).

Кроме этого, большие доклады на конференции представили заведующий Отделом сотрудничества с общественными объединениями Аппарата Уполномоченного по правам человека в РФ Михаил Одинцов (о дискриминации в сфере свободы совести) и американский религиовед Элизабет Сьюэлл (сравнительный конституционный анализ).

Аудитория конференции состояла из правозащитников (не только московских, но и из еще 25 регионов страны) и специалистов в области религиозно-общественных отношений самых различных взглядов. Соответственно, выступления докладчиков и участников дискуссий вызвали эмоциональные и интересные споры.

Многие присутствующие задавались вопросом, насколько оказался продуктивен диалог столь разных участников конференции, и насколько вообще он может быть продуктивен. (Обзор откликов представлен на сайте Центра «СОВА»¹; особо хотелось бы отметить включенную в сборник статью Илья Агафонова и опубликованную на Полит.Ру статью Александра Даниэля².) Мы не сомневаемся, что такого рода диалог возможен, и это было видно уже по тому, что участники конференции не ограничивались декларациями своих позиций, но действительно вступали в диалог друг с другом. Столь же очевидно, что диалог такого рода не может быть одноразовым событием: не только из-за многочисленных разногласий и взаимонепониманий, но и из-за многообразия тематики.

¹ «СОВА» провела конференцию «Свобода совести и светскость государства: проблемы и решения» // Сайт Центра «Сова». 2004. 17 ноября (<http://religion.sova-center.ru/events/13B7354/14447D7/474FF1C>).

² Даниэль Александр. Недопустимый объект гиперссылки // Полит.Ру. 2004. 11 ноября (<http://www.polit.ru/author/2004/11/11/dani.html>).

Как продолжение диалога мы рассматриваем и данный сборник.

Это не публикация докладов конференции, а сборник статей, представленных как докладчиками, так и иными участниками конференции или просто нашими коллегами. При этом мы просили авторов учитывать ту дискуссию, которая имела место на конференции. Статей нам было предложено немало, так что не оказалось возможности опубликовать все, заслуживающие внимания: из-за ограничений не только объема, но и тематики сборника.

В сборнике в качестве основной альтернативы либеральной позиции (впрочем, по статьям сборника легко видеть, что эта позиция отнюдь не едина) представлена позиция консервативно настроенной православной общественности, но не позиция иных мировоззренческих групп в тех или иных конфессиях. В условиях ограниченного объема книги (а до этого — времени на конференции) мы предпочли обратиться к наиболее заметному сейчас религиозно окрашенному идеологическому течению — к православному консерватизму (существующие внутри него разногласия остались за рамками сборника). И мы понимаем, что такой выбор оправдан только на первых этапах.

Важно подчеркнуть, что общественный диалог не предполагает предварительного разделения на две противоборствующие стороны: по любым обсуждаемым вопросам находятся не две позиции, а больше. Таким образом, речь должна идти не только о диалоге в формате, например «православные — правозащитники», хотя и такой диалог сам по себе очень интересен. Нельзя забывать, что и православные, и правозащитники не имеют, да и не должны иметь единых позиций по большинству обсуждаемых вопросов. Не следует также сводить понимание диалога к официальному «межконфессиональному диалогу», привычному и принципиально ограниченному, поскольку его стороны представляют, как правило, позиции руководства соответствующих религиозных организаций, а не всего многообразия позиций групп верующих. Настоящий общественный диалог — это широкая общественная дискуссия, в которую вовлечены все общественные группы (да и просто отдельные люди), заинтересованные в такой дискуссии и готовые к общению друг с другом.

Соответственно, статьи сгруппированы по тематике, и по этим темам представлены довольно разные точки зрения, различающиеся не только позицией, но и методологическим подходом, основательностью суждений и т.д.: есть статьи более фактологические, сугубо теоретические и иные.

Первый блок статей относится к самой общей и чаще всего обсуждаемой теме — к общим принципам взаимоотношений государства и религии, как они сложились в современной России. С достаточно критических позиций об этом высказываются религиовед Абдул Нуруллаев и журналист Ольга Квирквелия. Более позитивный и одновременно более концептуальный взгляд представляет социолог Сергей Лебедев, рассматривающий тему религиозного возрождения в светском обществе. Переходом к следующему блоку можно считать обзор основных законодательных тем в государственно-религиозных отношениях, представленный одним из ведущих сотрудников «профильного» Комитета Государственной Думы религиоведом Степаном Медведко.

Второй блок посвящен принципиальным правовым рамкам, в которых реализуется свобода совести. Американский религиовед Элизабет Сьюэлл представляет сравнительный анализ конституционных положений различных западных стран, отталкиваясь от положений о свободе совести в российской Конституции. Правозащитник Лев Левинсон представляет анализ практики Верховного суда США и Европейского суда по правам человека и фактически продолжает анализ Э. Сьюэлл на основе советского и российского законодательства.

Третий блок сборника совмещает два дискуссионных блока конференции, посвященных одному из важнейших параметров светскости государства — определению пределов вмешательства государства в деятельность религиозных объединений, подозреваемых в общественно неприемлемой деятельности. Если в 90-е гг. эта тема обсуждалась в первую очередь применительно к понятию «тоталитарные секты», то в нашем десятилетии чаще говорят о «религиозном экстремизме», в первую очередь связываемом с радикальным исламом. В нашем сборнике не представлены статьи, представляющие этатистскую позицию, так что этот наш подход может показаться односторонним. Впрочем, обсуждаемые в данном блоке проблемы сейчас широко представлены в общественной дискуссии, причем преимущественно — именно с жестких, этатистских позиций, так что они лучше известны читателю.

Открывают блок статьи исламоведа Леонида Сюкияйнена о возможных стратегиях общества по отношению к радикальному исламу и правозащитника Виталия Пономарева об издержках «борьбы с терроризмом» в том виде, в котором она ведется сейчас в России. В более широком контексте рассуждает о понятии «религиозный экстремизм» Борис Колымагин. Юрий Табак представляет непростые взаимоотношения религиозности, толерантности и законодательства в этих деликатных сферах, а Лев Левинсон высказывается на ту же тему еще более радикально.

Наиболее, возможно, обсуждаемая тема в религиозно-общественных отношениях — это вопрос преподавания религии (в тех или иных формах) в государственной системе образования, сводимый, как правило, к обсуждению предмета «Основы православной культуры» (ОПК). Посвященный образовательной теме четвертый блок открывается сокращенной версией доклада религиоведа Николая Митрохина, не только о процессе внедрения ОПК, но и — шире — об общественной дискуссии вокруг него и о некоторых иных вариантах присутствия религии в школе³. Дискуссия представлена также позициями педагога и правозащитника Всеволода Луховицкого и священника Владимира Вигилянского.

Наиболее неожиданный, наверное, для большинства читателей тематический блок посвящен дискуссии о православном и либеральном подходе к понятию прав человека. До последнего времени взаимоотношения православной общественности и правозащитников традиционно были достаточно односторонними: правозащитники критиковали те или иные инициативы Церкви или православной общественности, критикуемые ограничивались оборонительной полемикой (политические инвективы в адрес оппонента следует считать лишь разновидностью таковой). Тем самым, дискуссия велась, по существу, «на одной стороне поля». Так до сих пор и представляет себе ситуацию подавляющее большинство даже заинтересованных граждан.

На самом деле сама по себе тема, или хотя бы фразеология, прав человека все чаще встречалась в последние годы в текстах православно-консервативных авторов. И вот, 1 июля 2004 г. общество «Радонеж» организовало круглый стол «Свобода и достоинство личности: православный и либеральный взгляды»⁴. Взгляды эти были представлены на достаточно высоком уровне: одним из основных докладчиков выступил заместитель председателя ОВЦС прот. Всеволод Чаплин, выступила также председатель Комиссии по правам человека при Президенте РФ Элла Памфилова. Но интересен круглый стол 1 июля не полемикой, а именно концептуальными выступлениями церковных участников. Вместе с посвященным той же теме интервью председателя ОВЦС митр. Кирилла

³ Полная версия вместе с комментариями других специалистов выходит параллельно как доклад Института гражданского анализа (ИГРА) «Клерикализация образования в России».

⁴ Подробно об этом интересном событии можно прочитать: «Радонеж» организовал дискуссию о православии и правах человека // Сайт Центра «Сова». 2004. 13 июля (<http://religion.sova-center.ru/discussions/197B344/3D13257/3D1334C>).

эти выступления⁵ и стали стимулом к продолжению полемики — как на нашей конференции, так и в этом сборнике.

Мы договорились с прот. Всеволодом Чаплиным о републикации двух его программных в этом отношении текстов: немного расширенной для нашего сборника версии статьи «Православие и общественный идеал сегодня», публиковавшейся ранее в разных версиях в интернете и в малодоступных журналах, и текста сокращенного нами вышеупомянутого выступления на круглом столе 1 июля. Со стороны правозащитного сообщества выступает со своей статьей Александр Даниэль. Блок включает также размышления активиста Союза православных граждан Ильи Агафонова о взаимоотношениях православного и правозащитного секторов общественности. И наконец, мы сочли необходимым опубликовать здесь же представленный нам директором центра и музея им. А. Сахарова Юрием Самодуровым текст его выступления в суде, поскольку этот текст четко отражает именно правовую позицию многих правозащитников в той сложной коллизии, которая возникла в связи с выставкой «Осторожно, религия!»⁶.

Заключительный блок составляют отобранные нами статьи о взаимоотношениях отдельных конфессий или групп конфессий с государством и обществом. Статья известного религиоведа Сергея Иваненко посвящена протестантам, журналиста Анны Викторовой — Федерации еврейских общин России, журналиста Михаила Тульского — некоторым аспектам взаимоотношений мусульманских религиозных организаций с властями, религиоведов Михаила Жеребятёва и Всеволода Феррони — новым религиозным движениям (НРД).

В качестве приложения мы публикуем доработанную для нас статью одного из ведущих украинских религиоведов Виктора Еленского. Публикация этой интереснейшей работы — отнюдь не только следствие сегодняшнего повышенного внимания к Украине (хотя и это немало важно), но в первую очередь — следствие нашего стремления не забывать о более широком контексте обсуждаемых в сборнике проблем.

Мы не предписывали авторам, что писать, и никак их не цензурировали, то есть все более или менее содержательные исправления вносились только с санкции авторов.

⁵ Материалы круглого стола составили специальный выпуск газеты «Радонеж», вышедший в июле 2004 г. Номер доступен на сайте «Радонежа»: <http://radonezh.ru/analytic/?ID=55>

⁶ Полную подборку новостей и все оценки можно увидеть на сайте Центра «Сова»: <http://religion.sova-center.ru/events/13B74CE/13DC3A3>

В результате нет, наверное, ни одной статьи, в которой составитель не нашел бы, с чем не согласиться, причем это относится к авторам любой ориентации. Нет смысла это каждый раз оговаривать⁷. Данный сборник — не научная, а общественная полемика, поэтому понятийный аппарат авторов часто не вполне прояснен и не соотнесен друг с другом. Мы не считали правильным его оспаривать, хотя такое желание часто вызывали и примордиалистские представления об этничности, и смешение понятий «нация» и «этническая общность», и полная неопределенность с понятиями «(анти)клерикальный» и «клерикализация», и необоснованные публицистические обобщения, касающиеся российской истории. В некоторых случаях хотелось прокомментировать чрезмерно, на наш взгляд, алармистские формулировки, преувеличивающие то или иной «засилье» — «либеральное» или «клерикальное». Но, начав комментировать, трудно остановиться — пришлось бы писать развернутое заключение к сборнику, но в данном случае мы считаем необходимым остаться в роли составителя⁸.

Мы понимаем, что темы и конференции, и сборника отнюдь не охватывают всей тематики в сфере религиозно-общественных отношений. Например, совершенно не затронута сложнейшая тема взаимоотношений религиозных и культурных организаций, приобретающая дополнительную актуальность в свете последних изменений в порядке передачи зданий религиозным организациям. Тем более мы не можем претендовать на полноту охвата и равноценную представленность различных подходов к отобранной теме. Все многообразие подходов ко всем актуальным темам не вместились бы в одну книгу. Но мы надеемся, что этот сборник станет полезным материалом для дальнейшего развития диалога.

⁷ И уж совсем очевидно, что авторские тексты не выражают точку зрения Фонда «Общественный вердикт».

⁸ Подходы составителя ко многим обсуждаемым в сборнике темам уже отражены в: Верховский Александр. Религиозная ксенофобия: межконфессиональный и внутриконфессиональный аспекты // Национализм, ксенофобия и нетерпимость в современной России. М.: МХГ, 2002; Он же. Беспокойное соседство: Русская Православная Церковь и путинское государство; Исламофобия после 11 сентября // Россия Путина. Пристрастный взгляд. М.: Центр «Панорама», 2003; Он же. Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты, 1995-2001 гг. М.: Центр «СОВА», 2003; Он же. Власть и религия в современной России // Свободная мысль-XXI. 2004. № 4. С. 143–155. См. также комментарий в выходящем сейчас докладе Института гражданского анализа (ИГРА) «Клерикализация образования в России».



Абдул Нуруллаев,

*доктор философских наук, первый вице-президент Евразийского
отделения Международной ассоциации религиозной свободы*

Равенство религиозных объединений перед законом как условие общегражданского согласия

Российское общество — переходное, и далеко не все в нем устоялось. Демократические преобразования, осуществленные в стране в последние 15 лет, сопровождались религиозным возрождением. Одновременно обострились внутриконфессиональные и межконфессиональные противоречия, что негативно влияет и на формирование общегражданского согласия.

Любым идеологиям присуще стремление к максимальному расширению своего влияния на население, нередко сопряженное с вытеснением других идеологий. Религиозная идеология не составляет в этом отношении исключения. Поскольку за религиями стоят людские массы, то идеологическое противостояние в истории подчас перерастало в силовое, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Государственная поддержка одной из борющихся сторон приводила к ужесточению и углублению противоборства.

Российский опыт, как и опыт многих других стран, показывает, что любая религиозная (конфессиональная) общность пока пребывает в меньшинстве или подавляется государством, выступает за равенство религий, за сотрудничество с другими религиозными общностями в самых различных областях и на самых различных уровнях. Однако, освободившись от засилья власти, а тем более превратившись в большинство, да еще такое, в котором власть нуждается, такая общность (в большей мере ее лидеры) отказывается от былых призывов к обеспечению юридического равенства конфессий, к сотрудничеству с другими религиозными общностями на паритетных началах, что вызывает негативные настроения среди конфессиональных, а следовательно, и среди этнических меньшинств.

Десятки российских народов воспринимают определенные вероисповедания как свои национальные религии (русские — православие;

татары, башкиры, аварцы, даргинцы, кумыки и многие другие народы Северного Кавказа — ислам; буряты, калмыки, тувинцы — буддизм). Их образ жизни, традиции, обычаи, менталитет сформировались под сильным влиянием соответствующих религиозных учений, обрядов, предписаний. В результате, в этнически ориентированном сознании эти народы представляются как этноконфессиональные общности. Малейшее проявление конфессионального неравноправия этим сознанием расценивается как покушение на права этнической группы, как ущемление национального достоинства, что стимулирует поиск путей к организованной самозащите.

Стремясь окончательно изжить многовековую практику деления религиозных организаций на привилегированные и лишенные привилегий, молодое постсоветское российское государство провозгласило принципы свободы совести и свободы вероисповедания, отделения религиозных объединений от государства и их равенства перед законом. Тем самым были созданы предпосылки для введения неизбежной идейной конкуренции между религиями и конфессиями в цивилизованные рамки.

Принимая во внимание исключительную значимость принципов отделения религиозных объединений от государства и их равенства перед законом для социально-политической стабильности и консолидации общества, эти предпосылки были закреплены в главе Основного закона, содержащей основы конституционного строя России. А основам конституционного строя, как известно, не может противоречить ни одна правовая норма, включая положения самой Конституции, содержащиеся в других главах.

Однако именно эти демократические принципы подвергаются усиленным нападкам определенных групп политиков, ученых и религиозных деятелей. Дополнительный импульс стремлению этих кругов найти какое-то обоснование для своих предложений о необходимости разделения конфессиональных общностей и религиозных объединений на более и менее привилегированные могло дать положение, содержащееся в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». Церковь, говорится в этом документе, *«...вправе ожидать, что государство при построении своих отношений с религиозными объединениями будет учитывать количество их последователей, их место в формировании исторического, культурного и духовного облика народа, их гражданскую позицию»*¹ (выделено в документе — А.Н.).

¹ Церковь и мир. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Даниловский благовестник. 2000. С. 56.

Уже подготовлено несколько законопроектов, направленных на введение в стране «титульной религии», поставленной в преимущественное положение по сравнению с другими религиями и конфессиями. Одновременно раздаются голоса, в том числе и чиновников государственного аппарата, предлагающие республиканским властям установить «приоритетные отношения» с религиозными объединениями «титульных этносов». Если подобные предложения будут реализованы, чьи-то амбиции будут удовлетворены, но как это скажется на этноконфессиональных отношениях? Следует подумать и об этом.

Обоснованное недовольство религиозных и этнических меньшинств вызывает возрождение во многих районах России практики вмешательства духовенства РПЦ в правовые вопросы строительства молитвенных помещений для конфессиональных меньшинств, запрещенной еще Екатериной II. Комментируя факты отказа властей предоставить земельные участки для строительства мечетей ссылками на мнение иерархов Русской православной церкви, председатель Совета муфтиев России муфтий Р. Гайнутдин заявил недавно: *«Чиновники не хотят ссориться с Церковью. Но возникает вопрос: неужели власти и Церковь может поссорить желание исламской общины действовать официально? Неужели власти хотят, чтобы мусульмане собирались где-то подпольно для отправления своих религиозных обрядов?»*² Аналогичные протесты неоднократно делали представители различных протестантских церквей России.

Призывая дать законные привилегии религиозным объединениям большинства, иные политики и религиозные деятели ссылаются на опыт некоторых европейских стран, в частности Великобритании. Но они почему-то умалчивают, что там главой церкви является монарх, а парламент, состоящий из людей различных вероисповеданий и неверующих, имеет решающее слово в вопросах вероучения. Не такое ли привилегированное положение Англиканской церкви привело к тому, что в 90-е гг. XX в. доля ее последователей в составе населения страны сократилось с 41,5% до 27%.

Заданность на обоснование необходимости привилегированного положения конфессиональной общности большинства побуждает ее сторонников, помимо прочего, полностью игнорировать соответствующие положения социальных концепций других конфессиональных организаций страны. Между тем в документах мусульманских, иудаистских, протестантских организаций России речь идет о полной поддержке кон-

² Недумов Олег. Мусульмане спасают имидж страны // НГ-Религии. 2003. 19 февраля.

ституционных положений о свободе совести, об отделении религиозных объединений от государства и их равенстве перед законом, Более того, религиозные организации конфессиональных меньшинств высказываются за то, чтобы государство последовательно проводило линию на равное отношение к различным религиям (конфессиям). К примеру, в «Основных положениях социальной программы российских мусульман», разработанных Советом муфтиев России, говорится: «*“Мир согласия” в приложении к современной Российской Федерации означает со стороны государства соблюдение следующих прав человека: свобода вероисповедания, равенство религий перед законом и институтами государства...*». Аналогичное положение содержится в «Основах социально концепции иудаизма в России», подготовленных Конгрессом еврейских религиозных организаций и объединений в России.

Что касается протестантских религиозных организаций, функционирующих в стране, то они идут еще дальше. Так, «Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России», исходя из конституционного принципа равенства религиозных объединений перед законом, выражают убежденность в том, что «*земные власти не имеют права принимать законы..., дающие преимущества какой-либо конфессии*», и подчеркивают, что «*всякий раз, когда духовные руководители добивались усиления позиций своей деноминации с помощью гражданских властей результат, в конечном счете, был трагичным*».

В подобных декларациях учтен не только исторический опыт и выражено стремление содействовать гармонизации межконфессиональных отношений и упрочению законности в стране. В них можно усмотреть и справедливое истолкование конституционных положений о равенстве религиозных объединений перед законом и свободе совести. Если Конституция каждому гарантирует равное право исповедовать индивидуально или совместно с другими **любую религию**, то значит, государство одинаково (нейтрально) относится ко всем религиям, и все они перед государством и его законами равны.

Кстати, не так давно, в начале демократических преобразований в стране, Русская православная церковь придерживалась схожей позиции. В обращении Архиерейского собора Русской православной церкви от 4 апреля 1992 г. говорилось: «*Мы твердо стоим за право каждой личности на религиозное самоопределение, за равенство всех религий перед законом и не стремимся ограничивать чей-либо вероисповедный выбор*»³.

³ Журнал Московской Патриархии. 1992 № 6. С. XIII.

Равенство религиозных объединений перед законом, прежде всего, означает их равенство в правах и обязанностях. Государство обязано одинаково защищать права всех законно действующих религиозных организаций независимо от их конфессиональной принадлежности. Деление религиозных объединений «по сортам» в большей или меньшей степени затрагивает права граждан, входящих в их состав. В конечном счете, ущемленными оказываются права меньшинств, что противоречит не только Конституции РФ, но и положениям международных документов, подписанных Россией, и ориентирующих государства проявлять особую заботу о национальных и религиозных меньшинствах, их правах и свободах.

Президент Российской Федерации, будучи гарантом Конституции, прав и свобод человека и гражданина, неизменно напоминает чиновникам и всем членам общества о верховенстве закона, о строгой обязательности выполнения его норм всеми — от рядового гражданина до политических деятелей самого высокого ранга. «*Действия любых властей, в том числе и региональных, и федеральных, должны находиться в строгом соответствии с законом*», — говорил В.В. Путин на пресс-конференции в Москве 24 июня 2002 г. — *Огромная опасность для такой страны, как наша, — в разжигании межнациональной и межконфессиональной розни. Мы должны избавиться с вами и всех других избавиться от всякого национального чванства и великодержавного шовинизма. Мы должны сделать так, чтобы любой представитель самой маленькой национальности чувствовал себя в России комфортно, как дома, и сказал бы: “Это моя страна, это мой дом, моя крепость”*».⁴

Диссонанс в межконфессиональные отношения вносит активность определенных кругов, выступающих за введение в государственных и муниципальных образовательных учреждениях преподавание религии. Некоторые называют этот курс «*Основами православной культуры*». Опасаясь дальнейшего обострения межконфессиональных и межнациональных отношений, многие ученые, политики и религиозные деятели решительно выступают против таких начинаний. Определенно против высказался, например, президент Татарстана М. Шаймиев. Главный его мотив: такое нововведение противопоставит людей разных вероисповеданий и национальностей по религиозному признаку. В самом деле, в школах Татарстана примерно половина учеников из семей мусульман, другая — из семей христиан.

⁴ 28 декабря 2003 г., отвечая третий раз в прямом эфире на вопросы граждан России, В.В. Путин твердо заявил: «Я против того, чтобы кто бы то ни было и какими бы благими соображениями он ни руководствовался, нарушал Конституцию нашей страны».

Возможное разделение учащихся государственных и муниципальных образовательных учреждений на группы по вероисповедному признаку или создание целых школ по сходному признаку, как предлагают некоторые политики, имело бы не менее негативные последствия. Во многих населенных пунктах это означало бы разделение учащихся еще и по национальному признаку. Результатом стало бы не воспитание толерантности, а дальнейшее обострение межконфессиональных и межнациональных отношений. По аналогичным соображениям власти Москвы также решительно выступили против преподавания курса «Основы православной культуры» в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. Общественность столицы высказывается за преподавание в общеобразовательной школе курсов типа «Основы религиоведения», «Основы мировых религий» или «История мировых религий».

Такой подход вполне понятен: если все религиозные организации имеют один правовой статус, а страна является многонациональной и поликонфессиональной, то, очевидно, детям в школе нужно давать знания не об одной конфессии и ее роли в общественной жизни, а хотя бы об основных религиях, существующих в мире.

Государственная система образования, кроме всего прочего, призвана формировать у подрастающих поколений высокую культуру межнационального и межконфессионального общения, которая включает в себя осознанную необходимость проявлять чуткость и такт в отношении людей любой национальности и мировоззренческой ориентации, уважительное отношение к их национальному достоинству, языку, этническим и религиозным традициям, культурным ценностям. Все учебные дисциплины социально-гуманитарного цикла должны способствовать решению этой задачи.

Очевидно, наиболее приемлемый путь — активное введение в государственных и муниципальных образовательных учреждениях курсов религиоведения и этнологии. Невежество в этих вопросах является одним из важных факторов, способствующих росту ксенофобии. В РУДН первокурсникам я обычно задаю вопрос: кто в школе в какой-либо форме изучал вопросы, касающиеся религий (основы религиоведения, историю религий или другой подобный предмет)? Из 100–200 студентов, находящихся в аудитории, обычно поднимают руки 2–3 человека. В последнее время 1–2 человека сообщают, что ходили в воскресную школу. Вот и всё.

Формированию толерантного сознания мешает не только невежество в религиоведческих и этнологических вопросах, но и представле-

ния об исключительности своего этноса, его верований и традиций. Оно может вызывать высокомерное, пренебрежительное отношение к этнокультурным и религиозным ценностям других народов.

Можно привести в этом отношении следующий пример. Петербургские ученые провели опрос учащихся старших классов 11 школ и установили, что в тех негосударственных школах, где преподается религия на основе христианства, резко возрастает (с 5–8% в обычных школах до 30–70%) количество тех, кто на вопрос, чем отличается христианство от других религий, отвечают: «Тем, что это истинная религия». В ответах учащихся таких школ чаще встречается недоброжелательность и презрение в отношении неверующих⁵.

Если одних идеи, содержащиеся в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», вдохновляют на разработку предложений, направленных на предоставление по закону привилегий для РПЦ, то других они побуждают идти гораздо дальше: трудиться во имя прихода к власти в России православного правящего класса. Одним из свидетельств может служить решение об учреждении Корпорации православного действия (КПД).

Основателями Корпорации стали 24 мирянина и священника. Среди представителей православного духовенства в числе учредителей мы видим известного проповедника дьякона Андрея Кураева и ряд других. Целью КПД является ни больше, ни меньше, «создание условий для формирования новой православной элиты России, которая в ближайшие годы должна прийти на смену элите 90-х годов XX века — элите американского проекта»⁶.

Лидеры КПД намерены для начала наращивать активность по внедрению в школьный курс «Основ православной культуры», работать по созданию ежедневной газеты, и специальной радиостанции. Речь идет также о православном телевизионном канале «Держава».

Создав многообещающий проект, направленный на формирование православной элиты (как культурной и религиозной, так и политической), идущей на смену нынешней российской «элите американского проекта», его инициаторы дают пример для подражания последователям других религий. А это чревато усилением противоречий, межрелигиозных и межнациональных.

⁵ Непрерывное гуманитарное образование (научные исследования). Вып. 1. СПб. 2002. С. 75–76.

⁶ Акопов П. Крестная сила // Политический журнал. 2004. № 30. С. 51.

Осмотрительной политической элите национальных республик удалось удержать своих лидеров от следования примеру глав некоторых субъектов федерации, поспешивших после своего избрания испросить публично благословения у иерархов Русской православной церкви. Хотя давление, скажем, исламской общественности в ряде регионов было достаточно ощутимым. Хотелось бы надеяться, что и на этот раз интересы сохранения социально-политической стабильности и консолидации многонационального и поликонфессионального общества возьмут верх над религиозно-политическими амбициями.

Говоря о проекте «Корпорация православного действия», небезынтересно проследить, каким образом обосновывается необходимость формирования православной государственной и общественной элиты. Предоставим слово известному православному богослову.

«Малое присутствие молодежи в православных храмах не было бедой для Церкви в прошлые века. Наш «дом престарелых» охраняло сильное православное государство, — пишет Андрей Кураев. — Сегодня у нас нет такой защиты. И с устрашающей правдивостью звучат слова одного русского мужика. Он живет в Саратове, прошел Афганистан, а в Церковь так и не пришел, но как-то точно подметил: «У меня есть друзья татары, есть русские друзья. Я бываю в их мечетях, захожу и в наши храмы. Но смотри-те: у них в мечетях стоят молодые, вдобавок мужики, а у нас — женицины, вдобавок старушки. Мы проиграем». Надо еще помнить, что ислам не признает отделения религии от политики, — продолжает богослов. — У мусульман есть тяга к политическому активизму. Коран ориентирует их на обретение политической власти. Мы же с нашим рефреном о том, что «мы вне политики» рискуем однажды опять стать жертвами политики — на этот раз уже российско-мусульманской. Боюсь, что скоро для защиты наших детей от очередных школьных экспериментов мы должны будем идти на прием к мусульманским депутатам Госдумы. Не может быть православной России без православной элиты»⁷.

Пропаганда подобных идей не может не способствовать усилению межрелигиозных и межэтнических противоречий, возрастанию дезинтеграционных процессов в обществе. В том же направлении действует и пропаганда идей исламизации ряда республик в составе России, выдвигаемых экстремистски настроенными мусульманскими фундаменталистами.

В книге «Возобновление истории: человечество в XXI веке и будущее России» Ю.М. Лужков пишет: «Единственная национальная идея се-

годня — это сам по себе призыв сохранить Россию». И такая постановка вопроса созвучна мысли Р.Г. Абдулатипова о Конституции РФ как о национальной идее. Стремиться осуществить записанное в Основном законе страны — это и есть призыв сохранить Россию и сделать ее могучей и процветающей державой, в которой комфортно живет людям любых национальностей и мировоззренческих ориентаций. Речь идет о необходимости добиваться реализации положений Конституции о правовом социальном федеративном государстве многонационального народа России, обеспечить неукоснительное выполнение конституционных принципов отделения религиозных объединений от государства и их равенства перед законом, что является важным условием общегражданского согласия.

⁷ Акопов П. Указ. соч. С. 60.

*Степан Медведко,
кандидат философских наук, советник Комитета Государственной Думы
по делам общественных объединений и религиозных организаций*

Религиозная ситуация и законодательство в сфере государственно-конфессиональных отношений в России

Характеризуя религиозную ситуацию в России, необходимо отметить, что на сегодняшний день осуществлена государственная регистрация около 21 тысячи религиозных организаций, 59 конфессий и деноминаций. Более половины зарегистрированных религиозных организаций составляют приходы, монастыри и подворья Русской Православной Церкви — самой массовой конфессии в стране. По данным разных социологических исследований 40% населения России относят себя к числу верующих, еще примерно 30% — к числу колеблющихся между верой и неверием. При этом от 3 до 6% населения относятся к группе «воцерковленных» или постоянно живут общинной жизнью, то есть являются активными верующими. Еще около 60% граждан иногда участвуют в религиозных обрядах, отмечают религиозные праздники. Таким образом, можно констатировать, что религиозное возрождение страны состоялось.

В 1997 г. был принят Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», который отразил новые реалии, сложившиеся к тому времени в российском обществе и в сфере взаимоотношений государства и религиозных объединений, укрепил и развил законодательно-нормативную базу государственно-конфессиональных отношений в России, упорядочил условия и процедуру регистрации религиозных объединений, подтвердил конституционный принцип равенства религиозных организаций перед законом, создал условия для их конструктивного и плодотворного сотрудничества с государством. Фактически между государством и религиозным сообществом был заключен компромисс, позволявший строить отношения на правовых основаниях.

В течение нескольких лет Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» показал свою эффективность и надежность. Многочисленные социологические исследования¹ констатировали спад межрелигиозной напряженности, снижение активности экстремистских и радикальных религиозных групп.

В связи с принятием в июле 2002 г. Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности» в законодательство о религиозных объединениях были внесены изменения, касавшиеся приостановления деятельности, ликвидации и запрета на деятельность религиозного объединения в случае осуществления ими экстремистской деятельности. Появление этой нормы было ответом на усиление в 2000—2001 гг. деятельности экстремистских организаций, зачастую использовавших статус религиозных объединений для прикрытия своей деятельности.

В период 2000—2004 гг. в вероисповедной политике обозначилось несколько новых тенденций:

- произошло усиление фундаменталистских исламистских идей (прежде всего салафитских и ваххабитских) в традиционно исламской среде;

- в связи со стабилизацией экономического положения в стране и под влиянием работы зарубежных религиозных центров произошел некоторый всплеск деятельности новых религиозных организаций, выдерживавших определенную паузу после принятия Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»;

- активизировалась Русская православная церковь, особенно в сфере сближения с Русской православной церковью за рубежом, а также в сфере школьного религиозного образования и финансово-имущественных отношений с государством.

27 мая 2004 г. состоялись парламентские слушания на тему «Совершенствование законодательства о свободе совести и о религиозных объединениях: практика применения, проблемы и пути решения», где обсуждались многие наиболее актуальные проблемы государственно-конфессиональных отношений, которые необходимо решать через изменение нормативных актов.

В рекомендациях парламентских слушаний ряду комитетов было предложено рассмотреть вопрос по законодательному обеспечению пе-

¹ Этой проблематике были посвящены работы А.А. Нуруллаева, М.П. Мчедлова, Е.С. Элбакян, Р.А. Лопаткина и других исследователей в сфере социологии религии.

реоформления прав на земельные участки, используемые ими в уставных целях², по совершенствованию законодательства о налогообложении религиозных организаций, учесть мнения религиозных организаций, связанные с использованием так называемого личного кода в основных документах, удостоверяющих личность гражданина РФ.

Кроме актуальных вопросов изменения законодательства на слушаниях были утверждены нормативные позиции, от которых пока отказываться рано: так, в выступлениях религиозных лидеров прозвучало мнение о нецелесообразности отмены обязательного 15-летнего срока деятельности в России религиозной организации, необходимого для получения регистрации.

В сфере правового регулирования сделано немало, но проблема еще не решена до конца, о чем свидетельствуют законодательные инициативы, особенно из регионов. Существует целый пласт отношений государства, религиозных объединений и общества, которые не определены законом и поэтому требуют уточнения в законодательстве о государственно-конфессиональных отношениях.

Одним из приоритетных направлений законотворческих инициатив регионов является урегулирование миссионерской деятельности. Например, суть одной из таких законодательных инициатив, внесенной Государственным Советом — Хасэ Республики Адыгея, состояла в том, чтобы запретить пропаганду и распространение религии с помощью литературы, аудио- и видеоматериалов в детских и школьных учреждениях, а также через такую форму пропаганды, как частное посещение семьи.

Данная поправка носила двусмысленный характер, поскольку существуют конфессиональные детские учреждения (воскресные школы, летние лагеря и т.д.), деятельность которых была бы фактически запрещена. Очевидно, авторы поправки подразумевали светские и государ-

² В настоящий момент эти рекомендации реализованы в виде Закона РФ «О внесении изменений в Земельный кодекс Российской Федерации, Федеральный закон “О введении в действие Земельного кодекса Российской Федерации” и Федеральный закон “Об обороте земель сельскохозяйственного назначения”», в котором предусмотрено, что религиозные организации, имеющие в собственности здания, строения и сооружения религиозного и благотворительного назначения, расположенные на земельных участках, находящихся в государственной или муниципальной собственности, получают эти земельные участки в собственность бесплатно, а религиозным организациям для строительства зданий, строений и сооружений религиозного и благотворительного назначения предоставляются земельные участки в безвозмездное срочное пользование на срок строительства этих зданий, строений и сооружений.

ственные детские и школьные учреждения, но это не нашло отражения в тексте законопроекта.

Запрет на пропаганду религии посредством частных посещений семей находится вне рамок правового поля, поскольку фактически исключает религиозную пропаганду как таковую, оставляя ей место лишь в церковной ограде, ограничивая конституционное право граждан на свободу слова и свободу иметь и распространять свои убеждения. Очевидно, что объяснение вероучительных основ религиозных объединений с согласия родителей несовершеннолетних детей — их законное право, гарантированное Конституцией РФ.

В случае принятия предложенная в законопроекте норма могла резко ограничить право граждан на свободу совести и поставить в затруднительное положение не столько новые религиозные организации, сколько традиционные для России конфессии.

Другим направлением законотворческой деятельности регионов стали предложения по законодательному противодействию экстремистской деятельности. Например, законопроект, внесенный Народным Собранием Республики Дагестан, предусматривал запрет «ваххабитской деятельности». Важно отметить, что эта инициатива была вполне правомерна и объяснима: трагические события 1999 г. на территории Дагестана, связанные с вооруженным нападением исламистов, требовали адекватного ответа. В то же время анализ законопроекта показал, что фактически предметом его регулирования является деятельность не религиозных объединений (или не религиозная составляющая их деятельности), а антигосударственных, антиобщественных, экстремистских организаций, что должно регулироваться нормами Уголовного кодекса РФ.

Законопроект вводил новые термины «ваххабитская деятельность» и «ваххабитское объединение (организация)», правовое содержание которых не было раскрыто. Неопределенность правового содержания указанных терминов оставляла широкое поле для их толкования, создавало условия для произвола на местах.

Актуальность проблемы так называемого исламского экстремизма в современной России не вызывает сомнения. Однако меры по противодействию и профилактике религиозного экстремизма и терроризма должны носить систематический и комплексный характер. Нормы Конституции РФ, Уголовного кодекса РФ, действующего законодательства о свободе совести и о религиозных организациях, а также Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности» создают хорошую правовую базу для борьбы с этим злом. В этом направлении Комитет по делам общественных объединений и религиозных организа-

ций имеет тесное взаимодействие и конструктивное сотрудничество с ведущими мусульманскими организациями страны — Советом муфтиев России, Центральным духовным управлением мусульман России и Координационным центром мусульман Северного Кавказа.

Законодательные инициативы депутатов Народного собрания Республики Дагестан, Государственного Совета Республики Татарстан, Государственного совета — Хасэ Республики Адыгея, Законодательного Собрания Краснодарского края и других регионов в сфере регулирования государственно-конфессиональных отношений — следствие многих назревших проблем современной религиозной жизни. К сожалению, эти инициативы не согласуются с нормами федерального законодательства, не всегда достаточно проработаны с правовой точки зрения. Для учета мнений регионов в законотворчестве по проблемам государственно-конфессиональных отношений реализован следующий механизм подготовки законопроектов еще до их официального внесения в Государственную Думу: субъекты законодательной инициативы направляют свои предложения в Комитет по делам общественных объединений и религиозных организаций, а Экспертный совет при Комитете проводит их анализ.

В целях реализации принципов партнерства государства и религиозных организаций, восполнения существующих правовых пробелов при Экспертном совете Комитета создана рабочая группа из числа опытных юристов и представителей конфессий по выработке предложений по внесению изменений в законодательство о свободе совести.

На современном этапе от государства и религиозных организаций требуются совместные шаги по дальнейшему совершенствованию законодательства, регулирующего государственно-конфессиональные отношения. Существует ряд проблем, требующих решения.

Одним из вопросов, волнующих религиозное сообщество, остается вопрос о реализации прав верующих на альтернативную систему налогового, пенсионного и иного учета и отказ от так называемого личного кода в основных документах, удостоверяющих личность гражданина РФ. На сегодняшний день права верующих на альтернативный учет реализованы недостаточно, и система учета нуждается в совершенствовании.

Другая проблема — распространение знаний о религии. Право на знание о религии — неотъемлемое право человека. Воспользовавшись этим правом, человек не нарушает прав другого, скажем, неверующего или верующего другой религии. В светском государстве мы не только не можем запрещать родителям дать детям религиозное образование, мы

должны создать все условия для предоставления знаний о религиях, что должно быть реализовано на основе добровольности выбора.

Отдельного рассмотрения требуют вопросы регламентации деятельности религиозных групп и иностранных миссионеров на территории Российской Федерации и контроля за уставной деятельностью религиозных организаций. Действующее законодательство предоставляет религиозным группам право существовать без регистрации и уведомления органов государственной власти и местного самоуправления. Существующий порядок фактически исключает возможность контроля со стороны государственных органов за соответствием практической работы этих организаций декларируемым принципам, не позволяет своевременно выявить нарушения действующего законодательства. Контроль за уставной (в том числе миссионерской) деятельностью религиозных организаций призван обеспечить функционирование зарегистрированных религиозных организаций в строгом соответствии с Конституцией Российской Федерации и действующим законодательством. На наш взгляд, очевидна необходимость в корректировке и уточнении законодательства в этой сфере.

Одной из отличительных черт современной религиозной ситуации является инициированная из-за рубежа миссионерская деятельность, которая привела к значительному росту новых религиозных движений. Количество зарегистрированных в Российской Федерации конфессиональных направлений возросло за десятилетие с 20 до 59. Интенсивный рост религиозных новообразований нарушает сложившийся в стране этноконфессиональный баланс, вызывает возмущение межконфессионального соперничества и недовольство основной части населения.

В рамках усиления мер по противодействию экстремизму необходимо расширить полномочия регистрирующих органов, предоставив им возможность полноценного контроля за соблюдением религиозной организацией уставных целей и порядка деятельности.

На повестке дня стоит вопрос принятия законопроекта, определяющего имущество религиозных организаций. Этот законопроект призван создать условия для реализации положений нового законодательства, направленного на облегчение финансового бремени для религиозных организаций, имеющих право на безвозмездное срочное пользование земель, объектами недвижимости, в том числе объектами культурного наследия, памятниками истории и культуры, подавляющее большинство из которых составляют храмы и монастыри.

К нерешенным вопросам можно отнести отсутствие законодательного основания надлежащего процессуального статуса религиозоведчес-

кой экспертизы, особенно для нужд правоохранительной практики. Для эффективной работы экспертных советов по проведению государственной религиоведческой экспертизы необходимо решение вопроса о государственном материально-техническом обеспечении и финансировании их деятельности, поскольку в настоящее время они действуют на общественных началах и в связи с этим далеко не везде эффективно.

Остаются нерешенными некоторые вопросы регулирования трудовых отношений в религиозных организациях, особенно в части пенсионного законодательства.

В целом, характеризуя состояние и перспективы законодательства, регулирующего сферу государственно-церковных отношений в России, можно говорить о том, что оно динамично развивается в позитивном направлении. Однако для системной реализации конституционных принципов и практики вероисповедной политики требуется создание единой концепции государственно-церковных отношений, которая определила бы направления совершенствования правовой базы религиозной деятельности в России.

Сергей Лебедев,

*кандидат социологических наук, доцент кафедры социальных технологий
Белгородского госуниверситета*

Парадоксы духовного и культурного и проблема религиозного возрождения

Сегодня многие надежды на духовный подъем, идейную консолидацию и обновление российского общества тесно связаны с процессами, получившими в современной социологии название «религиозного возрождения». При этом особые социальные ожидания связываются с возрождением традиционных культуuroобразующих религий, и прежде всего — православного христианства.

С одной стороны, подобные ожидания достаточно глубоко обоснованы и оправданы. Так, согласно формуле замечательного русского мыслителя А.С. Панарина, *«К народам, преданным светской идеологией прогресса и светскими элитами, надежда может прийти только со стороны их великих традиционных религий — они не выдадут»*¹. Именно эти религиозные системы выступают, по определению другого исследователя, «ядерными компонентами» нормативно-ценностного пространства цивилизации, в которых «запечатлена архетипическая матрица конкретного социума» и роль которых *«особенно ярко проявляется в переходные моменты исторического развития общества, ... когда периферийные элементы оказываются девальвированными»*².

С другой стороны, реальный ход и достигнутые на сегодня результаты религиозного возрождения в России вызывают двойственное впечатление. При всем том, что, безусловно, осуществлено за последние полтора десятилетия в религиозной сфере, и несмотря на все свое расположение и доверие к религии (прежде всего к православию и институту

¹ Панарин А.С. Россия в социокультурном пространстве «Запад — Восток» // Человек и современный мир. М., 2002. С. 85.

² Кладько С.С. О роли православной миссии в диалоге культур // Миссионерское обозрение. 2003. № 4. С. 25.

Церкви), общество в целом по-прежнему далеко от какого-либо творческого подъема и воодушевления, столь необходимых ему для выхода из системного кризиса. Те ожидания, которые адресовались и сегодня еще многими из нас адресуются религии, Церкви, национально-религиозной идее, во многом остаются проектом, реализация которого отодвигается куда-то в будущее. Условно говоря, те «инвестиции» в религию, которые наше общество в прямом и переносном смысле сделало в конце XX в. и продолжает делать сегодня, оказались долгосрочными, что пришло в противоречие со многими социальными ожиданиями, настроенными на результат «здесь и теперь». Создается впечатление, что религиозный фактор, быть может, впервые в российской истории в критический момент общественного развития не сработал, так и не став генератором спасительной общенациональной идеи, в качестве которого он не раз выступал прежде.

Более того, в последние годы все отчетливее раздаются голоса о вреде «религиозной экспансии» с точки зрения ценностей просвещения и демократии³, о своекорыстных социальных интересах религиозных организаций (особенно часто в этой связи упоминается Русская православная церковь Московского Патриархата), о ряде деструктивных тенденций и процессов в самой церковной организации и идеологии⁴ и т.д. При этом характерно, что подобная критика и нападки звучат с самых разных сторон, от крайне правых до крайне левых представителей идейно-политического спектра общественного мнения. В данном отношении особенно показательна нынешняя дискуссия о внедрении религиозных предметов в отечественную систему общего и специального образования.

В этой связи остро встают следующие вопросы: имеет ли смысл нашему обществу делать дальнейшие «ставки на религию»; чего можно ожидать от набирающих силу процессов религиозного возрождения; наконец, какая стратегия отношений и взаимодействия общества с религией (и наоборот) в этой связи оптимальна? По существу же, все эти вопросы сводятся к следующему: что может религия дать современному обществу и может ли вообще?

³ См., например: Клерикализация государственного образования — угроза Российской Федерации. Обращение Инициативной группы «Общее действие» к министру образования РФ В.М. Филиппову // Светский гуманист (<http://www.humanism.al.ru/ru/articles.shtml?num=000138>); Назаретян А. Лучшее средство от терроризма — атеистическое воспитание // Религия и СМИ. 2004. 12 февраля (<http://www.religare.ru/article8332.htm>).

⁴ См., например: Будни святой РПЦ. Сборник статей. М., 2002.

Две стороны религиозного возрождения

Как отмечает академик Л.Н. Митрохин, понятие «религиозное возрождение» входит в число тех, которые при своем ключевом значении для анализа современной религиозной ситуации, «все еще толкуются в произвольном, пиквикском смысле»⁵. Отсюда проистекает путаница с его интерпретацией и социальной оценкой обозначаемого им явления. Поэтому в данное понятие следует внести обоснованную внутреннюю дифференциацию, дающую четкий ориентир в соответствующих социальных процессах.

Исходя из логики содержания понятия, в социальном феномене религиозного возрождения следует выделить, по меньшей мере, два различающихся аспекта. Это, во-первых, процессы имманентного характера, происходящие внутри «собственно религиозной» сферы, и, во-вторых, процессы, выходящие за ее пределы и предполагающие влияние религии на «большой социум». Перефразируя Иммануила Канта, их можно назвать «религией в себе» и «религией для общества».

К первому аспекту относятся: количественный рост религиозных объединений, предполагающий увеличение численности как самих этих объединений, так и их членов; восстановление и развитие конфессиональных структур; расширение социально-демографического контингента верующих; освоение религиозными объединениями новых форм социальной (внекультовой) деятельности. Здесь достижения действительно велики. Так, Г.В. Осипов относит к «важнейшему из показателей религиозного возрождения в России (в целом по стране в 1990—97 годах)... увеличение количества приходов в 3 раза, количества монастырей — в десятки раз, открытие десятков православных курсов, школ, гимназий, а также университета и института»⁶. По данным, приводимым Р.А. Лопаткиным, «в целом по России уровень религиозности возрос приблизительно с 20% в 80-х гг. до 40—45% в начале 90-х гг. и 50—60% — в конце последнего десятилетия XX в. ... Вместе с уровнем религиозности населения бурными темпами происходило возрождение конфессиональных структур, увеличение числа религиозных объединений. Если на 1 января 1986 г. в Российской Федерации было зарегистрировано 3 040 религиозных объединений (1 386 действовало без регистрации), то на 1 января 1995 г.

⁵ Митрохин Л.Н. О религии, атеизме и православии. Академик Лев Митрохин отвечает на вопросы портала «Религия и СМИ» // Религия и СМИ. 2002. 1 октября (<http://religare.ru/article1062.htm>).

⁶ Осипов Г.В. Православная церковь в жизни российского общества // Алексий II, Патриарх Московский и Всея Руси. Россия. Духовное возрождение. М., 1999. С. 10.

функционировало с регистрацией уставов 11 532 религиозных объединения, на 1 января 2002 г. — 20 441. Возобновили или начали деятельность многие монастыри, миссионерские и религиозно-просветительские центры, профессиональные благотворительные учреждения, учебные заведения, средства массовой информации»⁷.

Ко второму аспекту религиозного возрождения, в свою очередь, относятся изменения в образе жизни и образе мысли людей, которые происходят под воздействием религии, активизирующей и усиливающей свои общественные позиции. Тот же академик Осипов в данной связи отмечает, что *«дело не только в количестве храмов и даже не в том, сколько верующих посещает их. Очень важно, что Церковь наконец начинает оказывать существенное влияние на все стороны жизни народа»*⁸.

Если говорить о реальном влиянии религии на общество, речь здесь должна идти, прежде всего, о тех или иных сдвигах в сфере основных жизненных ценностей достаточно представительных социальных групп; о появлении новых и эволюции старых культурно-идеологических течений; наконец, о трансформации общественного идеала в целом. Следуя же логике понятия «религиозное возрождение», эти изменения должны характеризоваться выраженным социально положительным эффектом и находиться в достаточно очевидной связи с влиянием конкретных религий (например православия).

Следует отметить, что если по оценкам «внутрирелигиозного» аспекта ренессансных процессов у социологов существенных разногласий нет, то оценки соответствующих изменений в сознании и жизни общества в целом существенно разнятся. Одни исследователи склоняются к тому, что влияние религии, и в особенности православия, на наше общество уже сегодня достаточно велико и продолжает возрастать⁹. Другие, напротив, оценивают это влияние скептически и склонны считать российское религиозное возрождение исчерпавшим свои резервы¹⁰. Сто-

⁷ Лопаткин Р.А. Процессы в религиозной сфере жизни современного российского общества // Вероисповедная политика российского государства. М., 2003. С. 59–60.

⁸ Осипов Г.В. Указ. соч. С. 10.

⁹ См.: Возмитель А.А. Миссионерское поле: актуальные вопросы изучения и анализа // Миссионерское обозрение. 2003. № 3. С. 7–9; Пейкова З. Отношение российского населения к православию в конце XX века (по материалам социологических исследований) // Миссионерское обозрение. 2001. № 3. С. 7–11.

¹⁰ См.: Фурман Д.Е., Каарияйнен К. Религиозная стабилизация. Отношение к религии в современной России // Свободная мысль-XXI. 2003. № 7. С. 19–31; Зуев Ю.П. Динамика религиозности в России в XX в. и ее социологическое изучение // Гараджа В.И. Социология религии. М., 1996. С. 219–228.

ронники религиозного возрождения исходят из наличия связи между его «внутренним» и «внешним» аспектами. При этом они зачастую склонны считать эту связь прямой, жесткой и однозначной, а также носящей сугубо положительный характер. Что касается противников религиозного возрождения, то они обычно считают, что укрепление социальных позиций религиозных организаций в светском обществе никак не связано с мейнстримом развития этого общества или даже противоречит ему, а поэтому религиозное возрождение общества никоим образом не вытекает из возрождения «религии в себе». Помочь решить этот вопрос может обращение к методологии культурного анализа.

Культурный фактор

Анализируя социодинамику религиозного возрождения, прежде всего прочего, следует принять во внимание тот факт, что сегодня между религией и сознанием и жизнью общества стоит посредник, имя которому — светская культура. Несколько столетий секуляризации дали европейской цивилизации не только отеснение религии на социокультурную периферию, но прежде всего развитие и утверждение в обществе культурной системы нового типа, а именно светской. Эта культура и сформировала общество нового типа — общество модерна со всеми его плюсами и минусами. «Отпочковавшись» от традиционных культурных систем религиозного характера и оформившись в самостоятельный культурный космос, светская культура постепенно монополизировала основные общественные институты и заняла господствующее положение в социуме. Однако она не смогла подавить или ассимилировать религиозные культуры

В данной связи можно говорить о том, что основным итогом секуляризационных процессов было формирование в общественной жизни ситуации «двух культур», которая определила не только религиозную ситуацию, но и в значительной степени — всю социодинамику модернизированного общества. И в этом контексте нынешнее религиозное возрождение представляется новой фазой развития того глобального процесса межкультурного светско-религиозного взаимодействия, начало которого следует отнести еще ко времени первых шагов европейской секуляризации в эпоху Ренессанса.

Таким образом, коренная проблема социологии религии, «религия — общество», сегодня выражается формулой «религия — светская культура». Поскольку же их положение в современном обществе явно неравноправно (светская культура доминирует абсолютно), то религиозное

возрождение в конечном итоге становится не чем иным, как переориентацией самой светской культуры с секулярных и секуляристских идеалов на религиозные.

Что может привлечь светскую культуру в религии? По большому счету, это могут быть духовные ориентиры, главным хранителем которых всегда выступали религиозные традиции. В современной России *«этому способствует много факторов, в том числе общественная нестабильность, затяжной моральный и социальный кризис, отсутствие понятых и принятых народом светских концепций выхода из него, историческая память народа о патриотической деятельности церкви в самые трудные переломные периоды, выступление конфессий в защиту прав и достоинства людей обездоленных, простых людей, против распространившихся отрицательных явлений — бездуховности, цинизма, коррупции, наркомании и т.п.»*¹¹.

Собственно, отрицать существование данных явлений сегодня вряд ли кто-то сможет. Также мало кто возражает и против того, что их крайне желательно преодолеть, а для такого преодоления обществу необходим дополнительный «духовный ресурс». Однако дальше позиции существенно расходятся. Если сторонники религиозного возрождения видят столь необходимый источник духовного подъема именно в религии, то его противники и скептики либо вообще отрицают за ней свойство быть таким источником, либо говорят об альтернативной «светской духовности», которая более адекватна для современного общества и культуры, нежели духовное содержание религиозных вероучений.

Таким образом, для того, чтобы выстроить правильную стратегию отношения светского общества к религии, следует определить, в каком отношении к духовному находится светская, а в каком — религиозная культура? И здесь нам представляется, что в обеих позициях по отношению к религиозному возрождению есть доля правды.

Культурное и духовное

В чем состоит сущность духовного аспекта человеческой жизни и каково его отношение к культуре? Здесь надо отметить, что его понимание в российской общественной мысли претерпело своеобразную эволюцию. Марксистское обществоведение советских времен практически приравнивало категории «духовного» и «культурного». Катастрофичес-

¹¹ Мchedлов М. Об особенностях мировоззрения верующих в постсоветской России // Религия и право. 2002. № 1. С. 16.

кий постмодерн послесоветской эпохи, подвергнув этот тоталитарный метадискурс уничтожающей иронии, породил целый спектр трактовок духовного — от псевдомистических спекуляций в духе религиозности «New Age» до неопозитивистских попыток свести это явление к психофизиологии. Здесь уже не стоит вспоминать о «бюрократическом дискурсе», успешно усвоившем данное понятие в духе «масло масляное». В результате всех этих надоевших спекуляций термин «духовное» и его производные стали вызывать стойкую интеллектуальную аллергию, которую не так просто преодолеть. Тем не менее, «духовное» объективно остается важнейшей категорией философской мысли, имеющей солидную историю интеллектуального осмысления в религиозной и светской традициях, и уже поэтому заслуживает самого серьезного отношения.

И.А. Ильин, давший, на наш взгляд, одни из самых глубоких и точных дефиниций духовного, определяет человеческий дух как *«дар выбора, предпочтения и самоопределения»*, способность личности быть *«самостоятельным творческим центром»*¹². Духовное измерение жизни существует, таким образом, как некий актуальный модус человеческой свободы, как вектор творческого личностного напряжения, как некая «внутренняя избыточность», поднимающая человека над жесткими закономерностями и механизмами социального, экономического, семиотического и т.п. измерений его бытия. Это живая динамика смысла-к-существованию, которая составляет сущность, сердцевину личностного, социального и культурного бытия.

Понятие «культурное» в известном смысле оппозиционно-дополнительно к понятию «духовное». Культурное может быть понято как социальный «ответ на вызов» духовного порыва. Этот ответ осуществляется через оформление и выражение духовных импульсов в конкретных символических формах. Такие формы — опредмеченные слепки непосредственных интенций духовной жизни — уже подчиняются определенным причинным связям, закономерностям и правилам. Потому культурные процессы, в отличие от самих духовных процессов, вполне доступны рациональной дефиниции и теоретическому анализу и до известной степени допускают целенаправленное социальное регулирование.

В этой связи соотношение культурного и духовного аспектов социальной жизни представляется весьма сложным и «асимметричным». С одной стороны, культурное измерение нашей жизни настолько тесно связано с ее духовным аспектом, что провести между ними грань исклю-

¹² Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 43, 44.

чительно трудно. С другой стороны, скрытый, внутренний, сущностный модус духовной жизни не подчиняется «внешним» культурным закономерностям: «Дух дышит, где хочет». Поэтому наиболее точной и содержательной нам представляется метафора «тонкой настройки». Суть ее в том, что, не давая человеку власти над духовной сферой как таковой, культурные формы, тем не менее, позволяют ему выбрать тот или иной духовный лад, тон, «частоту» и настроиться на них. Как таковая культура не может привязать к себе дух, но сама она так или иначе привязана к нему и всегда отражает то или иное (не обязательно первоначальное) духовное состояние. Образно говоря, она всегда хранит в себе след выплавившего ее огня, хотя сам этот огонь может гореть или не гореть в ней.

Исходя из этого, духовная составляющая отнюдь не является монополией религии. Но, с другой стороны, религиозная культура находится к ней в некотором особом отношении. Генетически любая культура творится и поддерживается духовным актом. Но для религиозной культуры этот акт выступает в то же время и главной ценностью, предметом осмысления, поклонения и культивации, тогда как в центре внимания светской культуры находятся реалии преимущественно «чувственного» плана.

В этой связи для собственно религиозного состояния духа (независимо от конфессиональной, индивидуальной и т.п. специфики религиозного опыта) характерна особая рода «тотальность», всеобъемлющая цельность переживания Сверхестественного и Священного, пронизывающего весь жизненный мир человека и сообщающего всем его разнородным сферам, сторонам и аспектам «общий знаменатель». Что касается светских форм духовной жизни, то они, вытекая из того же источника, отличаются именно своей предметно-функциональной «специализированностью», ориентацией на конкретные, автономные сферы социального бытия. Так, можно говорить о специфической духовной стороне искусства, науки, семьи, политики, экономики и т.д. Иными словами, «религиозная духовность» может быть понята как интегральная, то есть наиболее концентрированная, целостная и осмысленная в этом своем качестве форма духовной жизни. Светская же духовная сфера, напротив, дифференцирована и в этом смысле «разрежена». Первая в этом смысле «центростремительна», тогда как вторая «центробежна».

Главную мысль этих рассуждений можно выразить так. Духовная реальность является глубинным содержанием любой культуры. Для религиозной культуры она, помимо этого, выступает еще и основным объектом, главной ценностью и целью. Но вместе с тем религиозная культура сама по себе еще не является носителем религиозного духа. Сам духовный импульс вносится (или не вносится) в нее создающим и воспри-

нимающим эту культуру человеком и/или общностью людей. И с другой стороны, в реальной жизни любой, даже наиболее секулярной, культуры неявно присутствуют духовные (в то числе религиозные) интенции — хотя там они осознаются значительно слабее.

Следовательно, религиозная культура есть не более, но и не менее чем сложный и изощренный *инструмент духовной жизни*, который наилучшим образом приспособлен к ее специфике, но при этом не является ее источником. Помещая определенные духовно-религиозные интенции в центр жизненного мира и помогая глубоко их осознать, она дает концентрацию, очищение, усиление и закрепление этих содержаний в социальной памяти как реальных ценностей и практических императивов человеческой жизни. Но сами эти интенции должны быть найдены и узнаны человеком в собственной душе. Если этого не произойдет, никакая культурная система не в состоянии будет создать их заново.

Таким образом, «импортировать» духовность откуда бы то ни было невозможно. Дух неотрывен от непосредственной человеческой жизни; он всегда выступает внутренним содержанием жизнедеятельности именно той конкретной культуры, которая, выражаясь сухим редукционистским языком Т. Парсонса, «информационно регулирует» социальные процессы. Поэтому духовное содержание наша светская культура должна и может находить только в себе самой. Однако для этого ей необходим собеседник по диалогу, который мог бы выступить образцом «культивации» духовной жизни.

Исходя из всего сказанного, религиозное возрождение может быть определено как «воссоединение» духовного и культурного модусов религиозности, которые оказались разъединены в результате и вследствие многовековой секуляризации. Это процесс, в ходе которого существующие религиозные импульсы внутренней, духовной жизни человека должны быть восприняты общественным сознанием, осмыслены, выражены и легитимированы в соответствующих им культурно-символических формах. Иными словами, духовно-религиозные смыслы человеческой жизни должны найти себе адекватные формы культурного выражения, позволяющие им развиваться или, по крайней мере, не деградировать. В свою очередь, религиозная культура сегодня призвана «нащупать» созвучные себе духовные тоны и ритмы в сердцах и умах людей, очистить и усилить их.

В этой связи религиозная культура — в данном случае православная традиция — может помочь светской культуре увидеть, очистить и обновить ее духовное содержание. Но вместе с тем механически «перелить» или «перекачать» его в сосуд светской культуры из специфического со-

суда религии невозможно. Заимствовать здесь можно только форму, но не содержание, средство, но не цель, инструмент, но не материал. И миссия религиозной культуры в современном мире может быть понята как миссия «зеркала» светской культуры, глядя в которое, последняя призвана лучше понять самое себя, свои особенности, свои возможности и свое призвание. Однако зеркало не должно превращаться в свою противоположность — шаблон, рамку, в которую смотрящий в него должен быть насильно втиснут. Культура не может подменить собой дух.

Поэтому наш ответ на вопрос «о пользе и вреде религии» для светского социума, на первый взгляд, парадоксален. Религия может стать фактором действительного возрождения нашего общества, но не через отрицание и «вытеснение» им своей светскости, а, напротив, через ее осознание и признание. Общество, которое уповает на религиозное возрождение как на источник своего духовного обновления, именно для того, чтобы способствовать этому, должно перестать бездарно подстраиваться под религию, имитировать религию и пытаться использовать ее как чудодейственное средство от всех социальных и прочих бед. Нынешний технократический ажиотаж повального «заимствования» и «внедрения» религии, совершенно неуместный, когда речь идет о столь высоких и тонких материях, должен смениться спокойным, вдумчивым и глубоким вниманием общества как к собственной культурной специфике, так и к религии как к иной культуре и как собеседнику по культурному диалогу. Утопическая установка на религию как панацею, являющая собой порождение хаотизированного секулярного сознания, должна уступить место подлинно рациональному подходу, максимально свободному от предрассудков в отношении религии (неважно, с каким знаком) и максимально ответственному за результаты и последствия. На смену форсированию процессов искусственной аккультурации религиозного должно прийти внимательное выявление и терпеливое проращивание созвучных религии духовных интенций в самой светской культуре. Только в этом случае мы получим возможность (только возможность!) привить к светскому древу современного общества религиозную ветвь, с которой впоследствии можно будет снять, говоря словами Николая Гумилева, «золотые, спелые плоды».

Ольга Квирквелия,
кандидат исторических наук, журналист

Об очевидных вещах

Свобода совести и светскость государства в Российской Федерации провозглашены законодательно, и, казалось бы, серьезных проблем в данной области не должно быть. Но, как мне кажется, ситуация сегодня такова, что и свободы совести, и светскости государства у нас все меньше, а вот проблем, в результате, все больше. Впрочем, было ли когда-нибудь наше государство светским — большой вопрос: уже много десятилетий (а то и столетий) оно основывается на безоговорочной вере в социальные мифы — то Россия считает себя Третьим Римом, то строит коммунизм, не желая обращать внимание на объективную реальность и актуальные ее требования. И опасность состоит в том, что мифы имеют тенденцию разрушаться.

Ныне правит бал какой-то странный, несвоевременный миф: что мы живем не в Российской Федерации, а на Святой Руси. Две основные составляющие этого мифа — что в государстве все в той или иной степени русские и все в той или иной степени православные. Более того, эти две характеристики каким-то образом воспринимаются как взаимозаменяемые: если человек русский — значит, он православный, а если православный — значит, русский.

Вряд ли имеет смысл всерьез доказывать, что это миф: сам факт наличия в составе Российской Федерации таких субъектов, как Башкирия, Бурятия, Дагестан, Татарстан, Чечня и другие, достаточен для его дискредитации. Уже неоднократно говорилось и о том, что далеко не все русские — православные (русские составляют подавляющее большинство старообрядческой паствы и некоторых протестантских общин второй и третьей волны), а все православные — русские, и о том, что православный — это далеко не всегда приверженец именно МП РПЦ (вспомним, что православие далеко не едино, оно разделяется на самостоятельные автокефальные Церкви, которых более десятка), и о том, что сегодня, после периода активной интернациональной дружбы советских времен, вообще трудно говорить о национальной принадлежности (причем среди метисов — многокровок — людей с русской составляющей в генеалогии больше всего). Да и сама Святая Русь была, по современной классификации религий, старообрядческой, а не православной.

Конечно, есть мнение, что определяющей в отнесении человека к этнической или религиозной группе является его самоидентификация, но, увы, для принятия серьезных политических и социальных решений хотелось бы иметь более объективные параметры. Во-первых, не все, считающие себя Наполеонами, ими являются. А во-вторых, к сожалению, весьма значительной части населения все еще свойственно стремление принадлежать к некоему мифическому «привилегированному» большинству, которое далеко не всегда привилегированное и далеко не всегда большинство. Вспомним, что в советское время, в период «диктатуры пролетариата», рабочими стремились назвать себя представители самых разных профессий (я лично знала «рабочего сцены» — хореографа), а юными, молодыми или зрелыми сторонниками коммунистической идеологии формально были почти все, что не предотвратило краха соответствующей системы. Любопытно, что процент последних в советское время почти равен проценту православных по самоидентификации сегодня (на этот вполне объяснимый факт тоже неоднократно обращали внимание специалисты). Но именно миф о Святой Руси взят на вооружение властью: и надо признать, в его рамках все ее действия логичны и обоснованы. Вот только в контексте реальности они весьма опасны. Хотя бы потому, что внутренняя политика, таким образом, способствует, по сути, оскорблению национальных и религиозных чувств, разжиганию межнациональной и межрелигиозной вражды. А как иначе можно расценивать:

- введение в качестве государственного праздника Рождества по календарю Русской православной церкви (что должны праздновать в этот день все неправославные граждане России и часть православных, относящихся к тем церквям, которые отмечают Рождество 25 декабря?) и планы введения в том же качестве дня победы русских над поляками (между прочим, в России, согласно переписи, проживает 72 тыс. поляков-россиян), а на самом деле (поскольку 4 ноября — день Казанской иконы Богоматери) — еще и над татарами (что будут праздновать в этот день россияне — поляки и татары?);

- настойчивое желание ввести в программу обучения в средней школе «православный элемент»;

- отказ от наказания погромщиков выставки «Осторожно, религия!» и суд над господином Самодуровым;

- освящение и благословение всего и всех, в том числе президента, депутатов, армейских подразделений, которые призваны защищать интересы россиян вне зависимости от их национальной и вероисповедной принадлежности;

- публичное соблюдение многими представителями властных структур православных постов и обрядов, что заставляет предположить, что в этих структурах нет людей иного вероисповедания и атеистов;

- «военно-патриотическая» деятельность Московского Патриархата (МП РПЦ);

- и множество других фактов и фактиков.

Самыми тревожными являются три момента:

- чувство национальной ущемленности, что неизбежно ведет к усилению стремления к отделению от «центра» в субъектах Федерации; в результате вслед за введением праздника Рождества по календарю РПЦ в качестве государственного «на местах» были сделаны попытки ввести мусульманские или буддистские праздники в качестве региональных, а «Основы православной культуры» породили в отдельных регионах «Основы мусульманской культуры»;

- раскол армии по национально-религиозному принципу и существенное снижение патриотизма у «инородно-инославных» военнослужащих; уже известны случаи вынужденного создания исламских подразделений в воинских частях, а процент «отказников» среди «инородно-инославных» призывников суммарно выше.

- рост религиозного экстремизма в неправославных кругах. Практически любая религия требует от своих приверженцев защиты и свидетельства веры, жизни с соблюдением определенных правил, и когда это не удается делать в правовом поле, доминирующие «иноверцы» начинают восприниматься не как «другие», а как враги веры.

Самое существенное, на мой взгляд — психологический дискомфорт значительной части россиян: они ощущают, что это не их страна, не их президент, не их армия, не их школа... Тогда почему они должны их поддерживать, защищать, работать на них?.. Если учесть, что советскому общественному сознанию и так были свойственны антропоморфизация власти как некой высшей силы и чувство обреченной беспомощности перед ней, разобщенность «власти» и «народа», то понятно, что психологический дискомфорт имеет глубокие корни. Только теперь отдельный человек не ассоциирует себя не только с властью, но и с народом, у которого оказываются совершенно чуждые интересы. А власть плюс народ — это и есть, собственно, страна. И три возможные решения: эмиграция, саботаж, терроризм. К сожалению, наиболее, казалось бы, «нормальный» путь борьбы за свои права — правовой — не выглядит в глазах обывателя (и не только его) реальным: и из-за несовершенства правовой системы, и из-за юридической малограмотности, и из-за отсутствия навыков и психологической готовности судиться —

особенно с властью. И, надо сказать, правозащитные организации ориентированы, в основном, на «громкие процессы», а не на те повседневные «уколы», которые и порождают у человека чувство своей чужеродности.

Терроризм безусловно отвратителен, бесчеловечен и просто несправедлив, поскольку его жертвами становятся совершенно невинные люди. И в то же время необходимо понимать, что он — ответ слабого на ущемление его прав сильным, который часто воспринимается как единственный возможный. Победить терроризм невозможно до тех пор, пока люди не перестанут чувствовать себя изгоями в своей собственной стране. А это сложно сделать, когда президент то и дело участвует в богослужениях одной религии и никогда не бывает на богослужениях в храмах других. Аргумент, что глава государства тоже имеет право на свободу вероисповедания, здесь не проходит: если это его личное дело, то причем здесь телекамеры? И скоро ли появятся прямые репортажи с его исповеди (что, кстати, было бы интересно) или из супружеской постели? Речь, конечно, не идет о лидерах и идеологах террористических организаций, но вот агрессивность рядовых их членов подпитывается демонстрацией на всех телеканалах и на страницах СМИ очередного свидетельства неправопорядка, ущемленности, «второсортности» их веры. А быть второсортными никому не нравится.

При этом надо отметить, что речь идет на самом деле не только об «инородно-инославных» россиянах: далеко не все русские поддерживают «православизацию всей страны», и далеко не все православные поддерживают ее «русификацию». И по причине несовпадения этих групп, и потому что та «новая историческая общность — советский народ», о возникновении которой сообщалось на одном из последних съездов КПСС, — как раз не миф: свойственная нам тогда толерантность еще не окончательно преодолена.

Конечно, эксплуатация мифа о тождестве Святой Руси и Российской Федерации — не чей-то злой умысел, не чья-то провокация, направленная на развал государства или, по крайней мере, на нагнетание в нем напряженности (хотя такое подозрение регулярно закрадывается), а попытка найти некую общую, объединяющую идею, некую замену коммунистической идеологии. Проблема состоит в том, что эту объединяющую идею изначально ищут как идею русскую, а не российскую. Хотя однажды идея российская сформулирована была, правда, как название партии — «Наш дом — Россия». Этот лозунг достаточно гибок и психологически комфортен, а главное — в отличие от «Святой Руси» соответствует действительности.

Рупором нынешней мифологии служит МП РПЦ (что, впрочем, неудивительно), и в этом тоже есть проблема. За благоволение власти МП РПЦ вынужден расплачиваться тем, что принимает на себя растущее раздражение «инославного» сообщества. А это плохо еще потому, что грозит расколом уже самому русскому православному миру, и так не слишком сплоченному по причине слабой укорененности в вере большинства своих членов. В свое время пресса освещала показательное событие: православная женщина выступила организатором — и весьма активным — создания католической общины в своем городе в связи с тем, что в ее приходском храме священник отказался поминать ее мать — католичку. В другом городе аналогичная ситуация сложилась с общиной баптистов — слишком сложно сегодня провести границу между русскими и нерусскими, православными и неправославными: эта граница пролегает по семьям, по дружеским компаниям, по трудовым коллективам. А заповедь «возлюби ближнего своего» не всем православным кажется лишенной смысла. Более того, не всем православным нравится превращение их Церкви в некое политбюро, их веры — в государственную идеологию: Богу — богово, а кесарю — кесарево. Интересно, что когда была сделана попытка создать Общество защиты прав католиков России, среди собиравшихся вступить в него были православные, аргументирующие свой поступок именно несогласием со сращиванием государства и Церкви.

Важно отметить, что огромную роль в этом тревожном процессе играют СМИ, педалирующие внимание к одним событиям и игнорирующие другие. Формируя образ врага-адвентиста, не давая угаснуть теме противоречий между Московским Патриархатом и Католической церковью, умиляясь просветленным лицам бывших партработников на богослужениях, они, увы, способствуют не единению русского народа, а разобщению российского.



Элизабет Сьюэлл,

доктор права, заместитель директора Международного центра по изучению права и религии (Университет им. Бригама Янга, США)

Сравнительная характеристика светских государств и равенство религиозных организаций

Предметом этой статьи является сравнительная характеристика различных конституционных моделей структурирования отношений между государством и религиозными конфессиями. Национальные конституционные модели отражают развитие различных исторических традиций и политических компромиссов и зачастую подходят к отношениям между религией и государством с диаметрально противоположных точек зрения. У меня нет намерения навязать представление, что развитие других стран и их конституционных положений должно зеркально отражать развитие моей страны и ее конституции. Я просто надеюсь дать сравнительную характеристику некоторых проблем, которые возникают в контексте ст. 14 Конституции Российской Федерации.

Шкала возможных церковно-государственных отношений включает в себя различные конфигурации — начиная от остро антагонистических и кончая абсолютным слиянием государства с определенной религиозной деноминацией. Полное разделение и полное слияние государства и религии, находящиеся на противоположных концах этой шкалы, ограничивают свободу религии. Примеры таких отношений мы видели в советском подходе к разделению государства и религии и нынешнем режиме религиозного правления, установленного в Иране. Большинство систем в Европе и США находятся между этими крайностями. Таким образом, споры в этих государствах ведутся в следующей области: в одной части спектра — сотрудничество и большая или меньшая поддержка религии государством, в противоположной — нейтральное отношение или относительное разделение государства и религии.

Различные политические компромиссы и подходы в разных странах также отражены в конституционных системах этих государств. До определенной степени законы, регулирующие отношения между религиозны-

ми конфессиями и государством, не выходят за рамки конституции; они также предусматривают длительную приверженность государства к определенной системе. Естественно, что споры в этой области не угасают, — сложно представить себе, что дискуссия в такой чувствительной области, как религия, когда-либо прекратится, — но границы дискуссии всегда определяются конституционной структурой страны. Например, во Франции споры в этой области могут возникнуть по поводу того, насколько светскими должны быть общеобразовательные школы и каким образом принцип светскости определяет разрешение или запрет на ношение учениками головных платков — хиджабов. Но никто не будет всерьез оспаривать положение о том, должны ли общеобразовательные школы быть светскими по характеру и нейтральными в отношении религии, так как Конституция Франции объявляет Францию светской республикой¹.

Естественно, что конституция не обязательно должна содержать положение о том, является ли государство светским или нейтральным по отношению к религиозным организациям². Свобода религии может быть защищена с помощью равноправной системы сотрудничества между

¹ Конституция Французской Республики, ст. 1: «Франция является неделимой, светской, социальной, демократической Республикой. Она обеспечивает равенство перед законом всех граждан без различия происхождения, расы или религии. Она уважает все вероисповедания».

² См. Конституция Дании, ст. 4: «Евангелическая Лютеранская Церковь является государственной церковью Дании, и, являясь таковой, получает поддержку от государства»; Конституция Греции, ст. 3 (1): «1. Основной религией Греции является Греческая Православная Церковь Христа. Греческая Православная Церковь признает нашего Господа Иисуса Христа своей главой и доктринально неотделима от Великой Церкви Христа в Константинополе и любой другой Церкви Христа придерживающейся такой же доктрины, бесприкословно соблюдая святые апостольские и синодальные каноны и святые традиции. Она является автокефальной и возглавляется Святым Синодом служащих епископов и Постоянным Святым Синодом собирающимся в соответствии с предписаниями Церковного свода законов и Патриаршей книги от 29 июня 1850 и Синодального Акта от 4 сентября 1928»; Конституция Италии, ст. 7: «1. Государство и Католическая Церковь являются суверенными и независимыми в соответствии со своими законами. 2. Отношения Церкви и государства регулируются Латеранскими соглашениями. Поправки к данным соглашениям, принятые обеими сторонами, не требуют принятия конституционной поправки» и ст. 8: «1. Все религиозные деноминации являются равными перед законом. 2. Религиозные деноминации (за исключением Католичества) имеют право на внутреннюю самоорганизацию в соответствии со своими законами, если таковые законы не противоречат правовой системе Италии. 3. Их отношения с государством регулируются законом на основании соглашения с их представителями»; Конституция Испании, ст. 16: «1. Свобода идеологии, религии и культовой деятельности граждан и сообществ

религией и государством и в странах с толерантными государственными религиями. Так это происходит в некоторых европейских странах. Но исходя из политических, государственных и исторических соображений, некоторые страны избрали светскую модель защиты свободы религии. Ст. 14 Конституции Российской Федерации четко следует именно этой модели. Цитирую: «1. Российская Федерация — светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. 2. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом».

Для того чтобы дать сравнительную характеристику ст. 14 Конституции РФ, мне бы хотелось рассмотреть подобные конституционные положения в других системах. Интересно отметить, что с точки зрения сравнительного конституционного анализа ст. 14 содержит четыре различных аспекта: светскость государства, отсутствие поддержки религии государством, отделение религиозных объединений от государства и равенство религиозных объединений перед законом. Как правило, конституции акцентируют один из этих аспектов. Более того, подобные конституционные положения других стран могут быть разделены на категории в соответствии с тем, какой аспект в них акцентирован в первую очередь.

Некоторые конституции делают акцент на первом аспекте — отсутствии установленной государственной религии или отсутствии поддержки религии со стороны государства³. Например, Первая поправка к

гарантируется без всяких ограничений за исключением тех, которые необходимы для поддержания общественного порядка защищенного законом. 2. Никто не может быть принужден к публичному признанию своей идеологии, религиозной принадлежности или вероисповедания. 3. Никакая религия не является государственной. Общественные силы принимают во внимание религиозные верования испанского общества и поддерживают необходимые отношения сотрудничества с Католической Церковью и другими деноминациями».

³ Конституция Австралии, ст. 116: «Содружество не может принять закон, устанавливающий какую-либо религию в качестве государственной, или предписывающий соблюдение каких-либо религиозных обычаев, или запрещающий свободу религиозного поклонения, а также принадлежность к какой-либо религиозной конфессии не может быть определяющим фактором для получения государственного поста в Содружестве»; Конституция Белоруссии, ст. 16, п. 1; Конституция Эфиопии, ст. 11, п. 2; Основной закон Германии, ст. 140, включающий в себя Веймарскую конституцию, ст. 137, п. 1; Конституция Ганы, ст. 56; Конституция Ирландии, ст. 44, п. 2 (запрет на «поощрение» какой-либо религии); Конституция Либерии, ст. 14; Конституция Литвы, ст. 43, п. 7; Конституция Нигерии, ст. 10; Конституция Южной Кореи, ст. 20, п. 2; Конституция Испании, ст. 16, п. 3; Конституция Уганды, ст. 7; Конституция США, Первая поправка.

Конституции США содержит следующее положение: «Конгресс не может принять закон, поддерживающий или утверждающий государственную религию». Конституция Австралии также запрещает проведение «любого закона, который устанавливает государственную религию или способ религиозного поклонения». Конституция Нигерии запрещает государству «провозглашение любой религии в качестве государственной». Ст. 14 Конституции РФ также утверждает, что «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной». Эти статьи могут быть интерпретированы как налагающие запрет на утверждение государственной религии, обязательной религии или официального государственного предпочтения особой религии. Некоторые исследователи конституционных традиций также понимают под запретом на утверждение государственной религии общий запрет на любое проявление государственного предпочтения определенной религии, особенно если такое предпочтение основывается на религиозных убеждениях или на исторической роли религии, хотя такое понимание оспаривается.

Приблизительно такой же, но все же отличный, набор проблем возникает к требованию «светскости» государства. Данное требование также включено в ст. 14 Конституции РФ. Это требование содержится и в некоторых других конституциях⁴: например, в Конституции Франции указано, что «Франция является единой, светской, демократической и социальной республикой»⁵. Несмотря на то что значения терминов несколько пересекаются, вполне понятно, что светскость является понятием более широким, чем обычный запрет на утверждение государственной религии. Запрет на утверждение государственной религии не позволяет государству выражать предпочтение конкретной религии, в то время как понятие светскости выражает четкий политический выбор в пользу нерелигиозного или арелигиозного государства. Следует особо обратить внимание, что такое государство не обязательно является антирелигиозным, однако его политика в первую очередь будет определяться светскими

⁴ Конституция Анголы, ст. 8, п. 1; Конституция Азербайджана, ст. 7, п. 1; Конституция Камеруна, преамбула, § 5, п. 14; Конституция Конго, ст. 178, п. 5; Конституция Эфиопии, ст. 11, п. 1; Конституция Французской Республики, ст. 1; Конституция Индии, преамбула, п. 1; Конституция Кот-д'Ивуара, ст. 2; Конституция Казахстана, ст. 1; Конституция Кыргызстана, ст. 1; Конституция Мадагаскара, ст. 1, п. 1; Конституция Мали, преамбула, п. 2; Конституция Мозамбика, ст. 9, п. 1; Конституция Намибии, ст. 1, п. 1; Конституция РФ, ст. 14, п. 1; Конституция Сенегала, ст. 1; Конституция Таджикистана, ст. 1; Конституция Турции, ст. 2; Конституция Туркменистана, ст. 1.

⁵ Конституция Французской Республики, ст. 1.

целями и государственный бюджет будет использоваться исключительно для достижения этих целей.

Третья категория конституционных положений сосредоточивается на идее «отделения» религии и государства. Это понятие прописано в ст. 14 п. 2 российской Конституции («Религиозные объединения отделены от государства...») и включено также в ряд конституций других стран⁶. Ст. 20 Конституции Японии, к примеру, содержит следующее положение: «Никакая религиозная организация не может получать привилегии от государства и обладать политической властью»; «государство и его органы не имеют права участвовать в религиозном образовании или заниматься любой другой религиозной деятельностью». Многие решения Верховного суда США, запрещающие государству оказывать поддержку любой культовой деятельности и даже ставящие под вопрос законность косвенной финансовой поддержки религии со стороны государства, опираются на высказывание Томаса Джефферсона о «высокой разделяющей стене между церковью и государством». Идея отделения концентрируется на разделении церкви и государства во избежание смешения этих институтов и становится даже более широким понятием, чем светскость или запрет на утверждение государственной религии.

Некоторые конституции содержат положение, прямо говорящее о равенстве религиозных объединений⁷. Некоторые конституции, например французская, предписывают *«равенство всех граждан перед за-*

⁶ Конституция Азербайджана, ст. 18, п. 1; Конституция Болгарии, ст. 13, п. 2; Конституция Камеруна, преамбула, § 5, п. 14 («нейтральность и независимость государства»); Конституция Хорватии, ст. 41, п. 1; Конституция Эфиопии, ст. 11, п. 3; Конституция Кыргызстана, ст. 8, п. 3; Конституция Венгрии, ст. 60, п. 3; Конституция Либерии, ст. 14; Конституция Мексики, ст. 130; Конституция Перу, ст. 50 («независимые и автономные» системы); Конституция Филиппин, ст. II, п. 6; Конституция Польши, ст. 82, п. 2; Конституция Португалии, ст. 41, п. 4; Конституция Словении, ст. 7, п. 1; Конституция Южной Кореи, ст. 20, п. 2; Конституция Японии, ст. 20, пп. 1, 3 («Никакая религиозная организация не может получать привилегий от государства и не может оказывать никакого политического влияния»; «Государство и его органы не могут участвовать в религиозном образовании или заниматься любой другой религиозной деятельностью»).

⁷ Конституция Албании, ст. 10 (3): «Государство признает равенство всех религиозных групп»; Конституция Кении, ст. 9: «Государство обязано обращаться со всеми религиями с точки зрения равенства»; Конституция Словении, ст. 7: «Религиозные группы обладают равными правами; они могут свободно заниматься своей деятельностью»; Конституция Тибета, ст. 10: «Все религиозные деноминации равны перед законом»; Конституция Вьетнама, ст. 70: «Все религии равны перед законом».

коном, независимо от их происхождения, расы или религии»⁸. Конституция Франции далее предписывает, что Республика «уважает все мировоззрения»⁹. Понятие о равенстве всех религиозных объединений намного шире, чем понятие о равенстве всех граждан независимо от их религии. Положение о равенстве обязывает государство обращаться с гражданами, а в случае Российской Федерации¹⁰ и с религиозными организациями, с точки зрения равенства. Это положение красной нитью проходит через все остальные аспекты, такие как запрет на утверждение государственной религии, светскость и отделение церкви от государства, которые предполагают нейтральность и одинаковое отношение со стороны государства.

Итак, можно сделать следующий краткий вывод: в соответствии с международными и региональными соглашениями конституции необязательно должны содержать положения об отделении церкви от государства, нейтральности или светскости государственной системы. Общая гарантия свободы религии (к примеру, ст. 128 Конституции РФ)¹¹ является достаточной для того, чтобы удовлетворить те требования, которые Россия взяла на себя в связи с принятием Европейской Конвенции. Ос-

⁸ Конституция Французской Республики, ст. 1 (выделение мое — Э.С.); см. также: Конституция Анголы, ст. 18; Конституция Австрии, ст. 7 (1); Конституция Азербайджана, ст. 25; Конституция Бангладеш, ст. 27; Конституция Боснии и Герцеговины, ст. 4; Конституция Болгарии, ст. 6; Конституция Камбоджи, ст. 31; Конституция Кабо-Верде, ст. 1; Конституция Конго, ст. 11; Конституция Хорватии, ст. 14; Конституция Эстонии, ст. 12; Конституция Грузии, ст. 14; Основной закон Германии, ст. 3; Конституция Италии, ст. 3; Конституция Казахстана, ст. 14; Конституция Нидерландов, ст. 1; Конституция Словакии, ст. 12; Конституция Турции, ст. 10; Конституция Туркменистана, ст. 17.

⁹ См. сн. 8.

¹⁰ Например, Конституция РФ, ст. 6 (2): «Каждый гражданин Российской Федерации обладает на ее территории всеми правами и свободами и несет равные обязанности, предусмотренные Конституцией Российской Федерации»; ст. 17 (2): «Основные права и свободы человека неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения»; ст. 28: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними».

¹¹ Конституция РФ, ст. 28: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними».

новые конституционные защиты свободы религии предоставляют возможность для более широкого сотрудничества между государством и религией или государством и государственной религией. Однако даже в системах сотрудничества религии с государством или государственной религией существуют минимальные требования к действиям государства и религиозного большинства по отношению к религиозному меньшинству. Европейский суд по правам человека рассматривал некоторые из таких требований: к примеру, принцип ненасилия в отношении личных верований, принцип отсутствия дискриминации, предоставление приемлемого доступа к получению статуса юридического лица¹², возможность действовать в соответствии со своим вероисповеданием в рамках узких ограничений, необходимых в демократическом обществе¹³ и право на автономность религиозных организаций, например, на возможность выбирать собственных руководителей¹⁴. Можно перечислить и другие способы защиты религии. Однако главное, что даже в конституционных системах, которые позволяют широкое сотрудничество между государством и религиозными организациями, государство подвергается ограничениям в отношении того, какие действия само государство и религиозное большинство могут предпринимать в отношении религиозного меньшинства.

Тем не менее, некоторые конституционные системы избрали путь, отличный от сотрудничества с религией или установления государственной религии, и ограничили сферу своих действий такими терминами, как запрет на утверждение государственной религии, светскость, отделение церкви от государства и равенство религиозных объединений, каждый из которых имеет особое и соответственно более широкое значение. Некоторые конституции содержат набор данных терминов¹⁵, но, насколько мне известно, ст. 14 Конституции России является уникальной среди мировых конституций, так как она содержит все четыре понятия и, таким образом, устанавливает довольно строгий запрет на сотрудничество между государством и религиозными организа-

¹² Метрополийская Церковь Бессарабии и пр. против Молдовы (Европейский суд по правам человека. 2001. 13 декабря. Дело № 45701/99).

¹³ Коккинакис против Греции (Европейский суд по правам человека (серия А). 1993. Дело № 260).

¹⁴ Хасан и Чауш против Болгарии, (Европейский суд по правам человека. 2000. 26 октября. Дело № 30985/96); Сери́ф против Греции (Европейский суд по правам человека. 1999. 14 декабря. Дело № 38178/97).

¹⁵ См.: Конституция Французской Республики, ст. 1; Конституция Южной Кореи, ст. 20.

циями или на предпочтение одной религиозной группы другим. Опираясь на данные конституционные понятия и учитывая российский опыт и культуру, различные способы сотрудничества между религией и государством, разрешенные европейскими конституциями, в соответствии с российской Конституцией в ее настоящей формулировке являются неконституционными.

Означает ли это, что государство должно враждебно относиться к религии? Хотелось бы отметить, что даже в исключительно светских режимах и режимах, практикующих политику отделения церкви от государства, таких как Россия, от государства не требуется быть в оппозиции к религии. Скорее наоборот, государство многое может делать для успешной аккомодации религиозных практик и может способствовать развитию религиозных ценностей в своей культуре. Мне бы хотелось привести несколько примеров других государственных систем, придерживающихся строгого отделения церкви от государства — Франции или Соединенных Штатов. Я не ставлю перед собой цель доказать, что эти системы достигли идеального баланса в способствовании развитию религии, одновременно оставаясь светскими. Однако мне кажется, что было бы полезно привести примеры некоторых возможных вариантов, которые в своей основе не оспариваются внутри данных государственных систем.

Светские государства обычно предоставляют различные прямые и косвенные финансовые и другие привилегии религиозным ассоциациям и организациям, которые спонсируются религиозными объединениями. К этим привилегиям относятся косвенные налоговые льготы, такие как предоставляемая верующим возможность вычета благотворительных пожертвований из общей суммы налогообложения; освобождение церковной собственности от налогообложения; освобождение от налогов импорта и экспорта религиозной продукции и соответствующей коммерческой деятельности религиозных организаций. Государство также может (и должно) выплачивать достаточную компенсацию за собственность, в прошлом изъятую у религиозной организации государством (или взятую государством в соответствии с его полномочиями). Такая компенсация может быть выплачена в рассрочку — иногда даже на протяжении длительного времени¹⁶.

¹⁶ Например, основная доля бюджетов некоторых крупных церквей Германии до сих пор приходится на компенсацию государством церковных земель, отнятых у церквей во времена Наполеона.

Во Франции правительство предоставляет финансовую поддержку религиозным организациям, оплачивая ремонт культовых сооружений, построенных до 1905 г., на том основании, что они представляют собой существенную ценность для Франции как памятники культуры и должны быть сохранены¹⁷. Государство может также выступать в роли гаранта на заем религиозными группами сумм на сооружение новых зданий культового назначения¹⁸. Частные начальные и средние школы во Франции получают государственную поддержку, если они обучают детей различных вероисповеданий. В США такие школы получают субсидии от государства через различные ваучерные программы, в которых родители учеников решают, в какую школу им отправить своих детей.

Социальным службам при религиозных организациях в США предоставляются прямые субсидии в различных сферах. Это происходило задолго до того, как всеобщее внимание было привлечено к инициативе президента Буша «Charitable Choice» («Благотворительный выбор»), которая позволила организациям, основанным на религиозной вере, подавать заявление на субсидии для социальных служб. Отдельные группы, организованные религиозными организациями, получали от государства деньги десятилетиями. Например, в 1999 г. крупнейшая в США религиозная благотворительная организация, «Catholic Charities», получила две трети своего бюджета (общая сумма которого составила 2,3 миллиарда долларов) от правительства США¹⁹. В 1998 г. больницы при религиозных организациях получили более 45 миллиардов долларов из государственных здравоохранительных программ и других государственных резервов²⁰. После того как инициатива «Charitable Choice» была публично оглашена, социальные службы при религиозных объединениях смогли направить более 100 различных типов субсидирования на поддержку приютов для бездомных, программ лечения от наркотической зависимости, программ по повышению квалификации и других социальных служб. Группы при религиозных организациях могут конкурировать со светскими программами на получение субсидий в размере до 40 миллионов долларов²¹.

¹⁷ Haarscher G. Freedom of Religion in Context // 2002 BYU L. Rev. 269. P. 273–74.

¹⁸ Basdevant-Gaudemet. State and Church in France. In Gerhard Robbers, ed. State and Church in the European Union. P. 139.

¹⁹ Compassionate Conservatism Takes a Bow // Economist. 2001. 3 February.

²⁰ Guidance to Faith-Based and Community Organizations on Partnering with the Federal Government (<http://www.whitehouse.gov/government/fbci/guidance/intro.html>).

²¹ Faith-Based Initiative // The Rise of the Religious Right in the Republican Party (http://www.theocracywatch.org/faith_base.htm).

Не существует точных данных, какие суммы получают группы при религиозных организациях, но обзор 140 программ, предоставляемых 5 федеральными агентствами в течение 2002–2003 гг., показал, что из общей суммы субсидий, составляющей 14,5 миллиардов долларов, 1,17 миллиарда попали в руки организаций при религиозных объединениях.

В особых случаях нормативы религиозной свободы не только позволяют, но и требуют от светских государств оказания помощи или содействия религиозным группам. В областях, подконтрольных государству — в армии, тюрьмах или государственных больницах — защита религиозных прав военнослужащих, заключенных или пациентов осуществляется светскими государствами в виде предоставления возможности религиозного поклонения и получения религиозного наставления. Даже в светских системах и системах, утверждающих отделение церкви от государства, таких как США и Франция, священники в армии, тюрьмах и больницах получают компенсацию от государства; однако государство отвечает за включение в программу священников всех конфессий, невзирая на природу религиозных верований.

Я привела несколько примеров того, как государства даже выражено светского характера и страны, отделяющие церковь от государства, оказывают поддержку религиозным организациям и религиозным верованиям. Иногда эта поддержка оказывается не очень отличной от той, которую получают большинство церквей или церкви определенного статуса в странах, где государство сотрудничает с религией. Хотя здесь важно отметить некоторые различия. В светских государствах и странах, утверждающих разделение церкви и государства, конституционные запреты не позволяют государству предоставлять разного рода привилегии отдельной группе только лишь на основании исторической или культурной роли данной группы или на природе ее вероисповедания. Наоборот, существуют определенные системы контроля над тем, чтобы государство не оказывало предпочтения и не делало разницы между религиозными объединениями, разве что когда это совершенно необходимо. Такие системы функционируют на основе объективных критериев и имеют прямую связь с характером предоставляемой помощи. Даже в этом случае возможность конкурировать на получение субсидий или помощи должна быть предоставлена всем группам.

В заключение хотелось бы привести еще несколько примеров. В том случае, когда светские государства предоставляют государственную помощь в виде налоговых льгот или грантов социальным службам на конкурентной основе, эта помощь должна быть доступна всем зарегистри-

рованным группам²². Если данная форма поддержки ограничена — к примеру, гранты на конкурентной основе, — она должна быть выдана на основании светских критериев, имеющих прямое отношение к определенным программам, проводимым религиозными организациями. Например, если гранты выдаются на создание программ повышения квалификации работников, они должны быть выданы на основании объективных заслуг определенной программы, например, на основании того, насколько данная программа была успешна в оказании помощи студентам, окончившим университет, в поиске рабочих мест, насколько данная программа использует современные методы, какой выбор рабочих мест она предоставляет, и т.д. Принадлежность группы к религии большинства или меньшинства, к исторической религиозной традиции или к недавно организованной не должна являться определяющим фактором.

Многим американцам было трудно принять такую позицию. Некоторые высказываются в поддержку программы президента Буша «Благотворительный выбор» только до тех пор, пока не узнают, что гранты могут быть выданы также группам, нетрадиционным в США, таким как мусульмане или буддисты. Несмотря на это, правительство и суды довольно четко определили, что такой критерий, как природа религиозного верования или срок существования религии в стране, в светском государстве не могут влиять на распределение государственных субсидий.

В светских государствах и государствах, придерживающихся политики отделения церкви от государства, государственные субсидии не могут быть использованы для исключительно культовой деятельности — проведения служб, религиозного образования, проповеднической деятельности или жалования священникам. Например, получатели субсидий на социальные службы, скажем, программы по повышению квалификации работников, о которой я упоминала выше, не могут использовать выделенную сумму для обучения участвующих в программе религиозным верованиям группы. Программа по повышению квалификации

²² В США эквивалентом регистрации религиозной организации является достижение статуса благотворительной религиозной организации, освобожденной от налогообложения, предписываемого ст. 501(с) (3). Предполагается, что достижение данного статуса доступно всем объединениям, отвечающим минимальным юридическим требованиям к регистрации. Если таковые организации воспользуются налоговыми льготами в соответствии со статусом организации, предписанным ст. 501(с) (3), они несут ответственность в виде уголовной наказуемости и лишения льгот, если будет установлено, что они пытались укрыться от налоговой ответственности и не являются благотворительными или религиозными организациями.

работников при религиозной организации или больницы, которая получает государственные субсидии, могут заниматься религиозной деятельностью, если таковая финансируется частным способом, постольку, поскольку участие в религиозной деятельности происходит на исключительно добровольной основе и при условии очевидных подтверждений того, что эта деятельность осуществляется вне программы, финансируемой государством²³. В самом деле, субсидии религиозным школам, как в США, так и во Франции, выдаются при условии, что действия получателей этих субсидий добровольны. При передаче этих субсидий через систему налогообложения для поддержки религиозной деятельности не используется государственное принуждение. В светских странах и странах, утверждающих отделение церкви от государства, государство должно объяснять свои действия светскими целями и производить эти действия таким образом, чтобы избежать излишнего взаимопроникновения государства и религиозных организаций.

Я постаралась дать сравнительную характеристику отдельных конституционных требований, существующих в светских государствах и государствах, утверждающих отделение церкви от государства, и противопоставить эти требования условиям, существующим в странах, где правительства тесно сотрудничают с религиозными организациями. Я также привела примеры того, что данные системы государственного устройства необязательно являются враждебными по отношению к религии, как это обычно предполагается. Однако я также постаралась прояснить положение о том, что в светских странах и государствах, утверждающих отделение церкви от государства, существуют определенные параметры, по которым субсидии и другая помощь распределяются между религиозными организациями. В качестве заключительной мысли хотелось бы отметить еще один аспект, на который может пролить свет сравнительная характеристика, — причину ценности светских систем государственного устройства и систем, утверждающих отделение церкви от государства.

Природа систем, отделяющих церковь от государства, направлена на то, чтобы предотвратить излишнее взаимопроникновение церкви и государства. Это существенный фактор для тех, кто опасается того, что основная религия будет иметь слишком большой контроль над действи-

²³ См.: Government Cooperation with Faith-based Social Service Providers: A Statement Arising from Discussions Convened by the American Jewish Committee and the Feinstein Center for American Jewish History at Temple University (<http://pewforum.org/publications/reports/ingoodfaith.pdf>).

ями государства. Одним из источников светскости во Франции является именно этот антиклерикальный настрой. Однако указанная причина не является единственным аргументом в пользу отделения церкви от государства. Такая система государственного устройства позволяет меньшинствам полноценно участвовать в общественной жизни и приносить людям пользу, а также защищает данные группы от дискриминации и запрета на участие в общественной жизни. Кроме того, такая система государственного устройства предоставляет хорошую защиту религии большинства. Лидеры Церкви Швеции, в прошлом государственной, поняли этот принцип и стали основной силой в борьбе за отделение Церкви Швеции от государства в 2000 г. Они поняли, что слишком тесные связи церкви с государством вредят самой церкви большинства.

К сожалению, в рамках статьи невозможно в полной мере обсудить все аргументы в пользу отделения религий от государства для защиты большинства или самих традиционных религий, но мне бы хотелось, по крайней мере, перечислить некоторые из них. Поддерживаемый государством статус религии влечет следующие следствия:

1) зависимость от государства, что препятствует развитию религии и ограничивает ее независимость;

2) искажение миссии церкви, когда решения группы по поводу того, какие цели преследовать и как расставить приоритеты, зависят от того, будет ли государство субсидировать данные цели и приоритеты;

3) чрезмерное регулирование: чем больше помощи государство предоставляет религиозным группам, тем больше оно контролирует деятельность и вероучение группы;

4) бесполезная трата ресурсов: религиозные группы, тесно сотрудничающие с государством, обнаруживают, что они тратят больше времени на работу с государством, чем на работу с теми, кому они призваны помогать;

5) соображения автономности: государство может использовать рычаги финансирования в целях влияния на политику, руководство или вероучение религиозных организаций и оказывать на них давление в пользу поддержки государственной политики.

В целом, конституционно определяемые светские системы государственного устройства и системы, придерживающиеся политики отделения церкви от государства, могут предоставить значительные привилегии как религиям меньшинства, так и религии большинства. Светские государства необязательно должны быть враждебны по отношению к религии. Напротив, они могут способствовать развитию религиозных ценностей и быть ведущей силой, дающей поддержку религиям и раскрывающей потенциальную мощь, силу и независимость религиозных организаций.

*Лев Левинсон,
правозащитник*

Первейшая из свобод

2 апреля 1871 г. так определила свободу совести Парижская Коммуна. Будучи производной христианской онтологии, самой сущностью бытия новозаветного мира («где Дух Господень, там свобода», 2 Кор. 3, 17), эта свобода разорвала свой кокон, восстав против клерикального и догматического принуждения, став свободой мысли, слова, выражения мнения, идеологического и политического выбора.

Принцип свободы совести стал фундаментальным для новых секулярных государств, в том числе и для Советской России. Последняя, декларируя приверженность этой ценности, впоследствии, как известно, фактически от него отказалась, хотя и сохраняла упоминание о реализации этой свободы как политической цели во всех своих конституциях.

Осмысление вызовов, с которыми сталкивается сегодня российское государство, актуализирует обращение как к тем отечественным правовым основам, которые сторонники церковно-государственной симфонии склонны называть «светско-советскими», так и к внешнему опыту. Последний разнообразен. В нем можно найти примеры и обоснования любой модели. Наверное, лишь обращаясь к идейно противоположным источникам, можно получить некое сбалансированное и более или менее объективное представление о понимании свободы совести и светского государства международными институтами и в различных странах.

В этом тексте речь идет в основном не об опыте жизни, а об опыте правовом. Конечно, о ценности той или иной правовой традиции могут быть противоположные мнения. Более того, критерий подбора прецедентов и законодательных установлений из американской или европейской практики всегда может быть признан тенденциозным, обусловленным заранее подготовленными выводами. Хотелось бы этого избежать. Более того: упреждая дальнейшие рассуждения, необходимо сразу же обозначить, что модель светского государства, отработанная судебной системой США (не являющаяся для России юридически обязательной), видится в целом более подходящей для России, чем европейская, нашедшая обобщенное выражение в решениях Страсбургского суда. Но из этого никак не следует, что можно пренебрегать тем, что выработала Европа, тем более исказить право европейского сообщества.

Этот текст разделен на три фрагмента. Первый, более объемный, посвящен толкованию Первой поправки к конституции Верховным судом США. Несмотря на юридическую ничтожность этих сведений для отечественных правоприменителей, обращение к прецедентному праву Соединенных Штатов немаловажно в России — государстве, прошедшем почти вековой реальный путь светскости. Решения Верховного суда США интересны не только своей яркостью, литературностью и публицистичностью. В них — методологический инструментарий конституционного анализа. А предмет толкования — Конституция США — в этой своей части не столь уж отличен от российского.

Во второй главе также рассматриваются судебные решения — не столь красноречивые и подробные в плане интересующего нас сюжета, но зато составляющие часть правовой системы РФ. Это решения Европейского суда по правам человека, затрагивающие тему свободы совести, — не столько те, что направлены на защиту религиозности, сколько относящиеся к проблематике светского государства.

В третьей главе имеет смысл вновь обратиться к российской правовой ретроспективе. Отстаивая религиозную свободу, Россию называют многоконфессиональным государством. Это справедливо, но лишь отчасти. Россия — государство светское. Это юридический факт. Но помимо сего (отойдя от правовых понятий) Россия — арелигиозное пространство. Имея богатую историю некогда содержательной, а затем все более формальной религиозности, равно как экспансивной, а затем еще более формальной антирелигиозности, Россия естественно подошла к религиозному индифферентизму. Вряд ли следует считать это тем астеническим синдромом всего общественного организма, от которого требуется, встряхнувшись, освободиться. Вряд ли только высокий уровень религиозности повышает градус пассионарности. Если даже допустить, что так оно и было, скажем, в Средневековье, то в современном мире рост религиозности — в переводе на язык социальной психологии — становится лишь отражением успехов политической манипулятивности. Примером тому может служить не столько пресловутый «исламский фундаментализм», сколько бывшая Югославия, разорванная во многом благодаря использованию религиозного фактора.

Программирование, осуществляемое Русской православной церковью в отношении «этнических православных», пока не срабатывает в силу спасительного равнодушия русских к религии. Послание церкви вполне традиционно. В утвержденной Архиерейским собором РПЦ в августе 2000 г. Социальной доктрине внушается слишком уж этнографично и иконографично: «Умри за веру и Отечество, ты примешь жизнь и венец

на небе». Возможно, в восприятии тех, кому оно адресовано, это послание деактуализируется своей традиционностью. Понимая это, церковь, дабы осовременить безжизненные символы, канонизировала как новомученика солдата Евгения Родионова, пострадавшего от «неверных чеченцев» (пока, правда, как местночтимого святого). За веру и отечество... «Ваххабиты», «шахиды» умирают с такой же формулой на устах.

Данный контекст делает обсуждение правовой природы светского государства своевременным.

Верховный суд США о Первой поправке

«Конгресс не должен издавать законов, устанавливающих какую-либо религию или запрещающих ее свободное исповедание, ограничивающих свободу слова или печати или право людей мирно собираться и обращаться к правительству с петициями о прекращении злоупотреблений». Таково содержание Первой поправки, принятой в 1791 г., почти ровесницы американской конституции.

Рассмотрение религиозной части этой поправки в контексте целого показывает, что свобода исповедания веры как личного индивидуально-выборного вписывается здесь в ряд публичных обязательств, возлагаемых народом Соединенных Штатов на своих представителей и на власть как таковую. Власть запрещается не только ограничивать свободу вероисповедания, но и каким бы то ни было образом ее поощрять, любым образом вмешиваться в вопросы веры, выделяя те или иные религии, конфессии или наделяя их некими преимуществами.

Отделение частного и общественного от государственного и определило пафос решений Верховного суда США, истолковывавшего на протяжении последних полутора столетий Первую поправку. Наибольшей смысловой концентрации этот блок судебных решений суда, выполняющего в США функцию конституционного, достиг в последние 60 лет.

Условно эти акты можно разделить на два блока: 1) комментирующие принцип государственного нейтралитета по отношению к религии; 2) оценивающие соотношение религиозной свободы и общественного интереса.

1. Среди решений, относящихся к первой группе, некоторые можно назвать показательными.

В 1947 г. судья Хьюго Блэк применил ставшее классическим и восходящее к Джефферсону определение Первой поправки как «призванной воздвигнуть стену, отделяющую религию от государства». Эта позиция была

выражена (в качестве мнения большинства судей) в решении по делу *Эверсон*, в котором оспаривалась конституционность закона штата Нью-Джерси о финансировании из бюджета штата проезда школьников, учащихся в конфессиональных школах. Закон был признан противоречащим конституционной клаузуле о неучреждении религии.

Формула Джефферсона неоднократно цитировалась затем в последующих решениях, затрагивающих вопросы государственного отношения к культурам.

В 1961 г. Верховный суд вынес определение по делу «Торкасо против Воткинса», признав незаконным закон штата, требующий, чтобы государственные официальные лица верили в бога.

Значимость этого решения для пуританской и религиозной Америки велика. По данным *American Religious Identification Survey*, в 1991 г. 90% взрослых американцев считали себя принадлежащими к определенной религиозной группе. В 2001 г. число верующих жителей США уменьшилось до 81%. По данным опроса, проведенного *Pew Research Council* в марте 2002 г., число верующих американцев составляло 87%, лишь 1% признал себя атеистами, 2% — агностиками, 10% заявили, что у них нет четких религиозных предпочтений. Мы не обращались к сведениям о соответствующих опросах 60-х гг. Но нет сомнения, что цифры существенно не изменились. Все 43 президента, управлявшие США, были христианами.

При определенном общественном признании религиозности, при ее массовости Верховный суд отделил общественные ценности от властных предпочтений по отношению к их носителям. По сути, было признано, что общественное благо, каковым, по мнению электорального большинства, является вера в бога, способно держаться силой собственного авторитета, не прибегая к законодательным подпоркам.

Этого правила Соединенные Штаты продолжают с большой аккуратностью придерживаться. Так, по Правилам о религиозных проявлениях для федеральных служащих, утвержденных Белым домом в августе 1997 г., должностное лицо, работающее в месте, доступном для общественности, должно помнить, что его религиозность не должна создавать впечатления, что государство поощряет религию вообще или отдает предпочтение определенной вере.

По делу «Аллегени против Большого Питтсбурга» (1989) суд признал нарушающим Первую поправку размещение христианского изображения вертепа в дни рождественских праздников на главной лестнице окружного суда. В решении указывалось, что поскольку религиозное изображение стояло в центральном месте муниципалитета, никто здра-

вомыслящий не мог предполагать, что это место оно занимало без согласия и одобрения этих властей. Как видно из данного примера, предметом конституционного контроля становились не только законы, но и действия исполнительной власти.

Как уже отмечалось, проблема светского характера образования — одна из ключевых для определения отношений, которым посвящена Первая поправка. Так, по делу *Абигтон* (1963) суд признал противоречащими конституции правила, допускающие утреннее чтение Библии в публичных школах, несмотря на то что соответствующий закон допускал неучастие в этой церемонии ученика, не разделяющего христианских религиозных убеждений. Суд подчеркнул наличие элемента принуждения, который имплицитно содержат такие формулировки закона.

По делу *Уолллес* (1985) был признан неконституционным закон штата Алабама, устанавливающий минуту молчания в школах «для размышления или добровольной молитвы». По мнению суда, хотя совершение молитвы и не было обязательным, закон специально выделял и тем самым поощрял именно молитвенное молчание. В решении говорилось о праве свободного выбора «любой религии или атеизма»: *«Общественный интерес толерантности шире, чем толерантность к христианским сектам или различным религиям. Он охватывает также запрет нетерпимости по отношению к атеистам и агностикам»*.

Дело «*Ли против Вейсмана*» (1992) касалось участия священнослужителей в официальных торжествах по случаю окончания учебного года в основных и средних школах, что было разрешено в штате Род-Айленд. В обжалуемом случае в школу для выступления были приглашены как христианские священники, так и раввин — из уважения к чувствам учившихся в школе евреев. Хотя представители школьной администрации раздали священнослужителям специальные брошюры под названием «Рекомендации, как проводить светские мероприятия», раввин зачитал отдельные стихи из Библии, и во время церемонии ученики должны были встать. В этом эпизоде суд усмотрел недопустимое включение религиозного в деятельность государственного образовательного учреждения. В судебном решении говорилось: *«Смешение государственной власти с религией может угрожать демократии даже тогда, когда никого не принуждают к соучастию в религиозных обрядах. Когда власти выражают хотя бы косвенное одобрение одной из религий, это внушает исключение всех тех, кто не разделяет убеждений, которым дается предпочтение»*.

Судья Дэвид Соутер в совпадающем мнении утверждал: *«Религиозные вставки в речах по случаю Дня Благодарения <...> можно пропустить, о них говорят безличные средства массовой информации, и они не направле-*

ны конкретным людям. Однако когда дирекция публичной школы, подкреплённая авторитетом государственной власти, подаёт ученикам сигналы, что она поддерживает конкретную религию, такое поведение бьёт по самой сути Первой поправки».

В пояснении судьи Соутера частично содержится ответ на вопрос о непоследовательности американской государственно-религиозной политики. Не только религиозные фрагменты в официальных выступлениях в День Благодарения, но и институт капелланов, и принесение президентом США присяги на Библии может быть выставлено как очевидная антитеза декларируемому религиозному невмешательству публичных властей.

Но, подобно тому, как судья Соутер истолковал различия между религиозными сигналами в школе и упоминанием имени божьего в День Благодарения, каждый из перечисленных примеров находит конституционное объяснение. Так, клятва президента на Библии — скорее церемониальная демонстрация преемственности власти, чем подчеркнуто христианский акт. Ведь присяга приносится не просто на священной книге христиан, а на Библии 1767 года издания, которая использовалась во время инаугурации Джорджа Вашингтона в 1789 г. Кроме того, хотя присягу принято приносить на Библии, это не обязательное требование. Свобода совести гражданина, избранного президентом, не подлежит ограничению. И потому сама конституция предусмотрительно допускает в этом случае вместо клятвы (возбращаемой в отдельных деноминациях) торжественное заявление вступающего в должность: *«Торжественно клянусь (заявляю), что буду добросовестно исполнять должность президента Соединённых Штатов и всеми силами поддерживать, охранять и защищать Конституцию Соединённых Штатов»* (ст. II, разд. 1). Гарантацией соблюдения Первой поправки служит и то, что присяга принимается председателем Верховного суда.

Безусловно, было бы наивным считать позицию Верховного суда строго последовательной и недискуссионной. Особые мнения заявлялись по всем вышеупомянутым судебным решениям. А в июне 2004 г. в средствах массовой информации прошли сообщения о том, что Верховный суд США постановил сохранить слова «один народ под Богом» в тексте клятвы верности гражданина. Действительно, суд отклонил иск атеиста из Калифорнии Майкла Ньюдоу, который возражал против того, чтобы его дочь произносила эти слова. Ранее, в марте 2003 г., сохранение этих слов было подтверждено законом, одобренным Конгрессом. Но хотя и судебное решение оставляет текст клятвы без изменений, уклончивую позицию суда вряд ли можно рассматривать как окончательную победу

сторонников сохранения упоминания бога в гражданской присяге. Дело в том, что иск Ньюдоу был отклонен судом не по существу самого спора, а потому что заявитель не являлся единственным опекуном 10-летней дочери (с ее матерью он никогда не состоял в браке). Мать девочки, убежденная христианка, заявила суду, что настаивает на произнесении дочерью клятвы с упоминанием бога. Эти формальности и послужили для суда спасительной отговоркой.

2. Недаром Джеймс Мэдисон, отец «Билля о правах», усматривал в отделении религии от государства пользу для обеих сторон. Как видно из следующей группы решений Верховного суда, религиозный нейтралитет государства имеет своим следствием признание и защиту неприкосновенности религиозных сообществ. Невмешательство в дела церквей предполагает как невмешательство поддержки, так и невмешательство ограничения.

Показательно в этом отношении дело Йодер (1972). Члены общины амишей Ветхого Завета (ультраконсервативная менонитская церковь) отказывались выполнять закон штата Висконсин, предписывающий детям до 16 лет посещать государственные или частные школы. Члены этой группы признавали лишь получение начального, до 8 класса, образования. Судья Берджер, выразивший мнение большинства, обстоятельно изучил жизнь общины и ее историю и пришел к выводу, *«что польза принудительного формального обучения в течение дополнительных двух-трех лет в плане подготовки к исполнению гражданских обязанностей в лучшем случае умозрительна»*. В результате суд признал допустимым освобождение детей амишей от обучения в школе после окончания 8 классов.

Значение этого дела состоит в признании защищенными конституцией не только верований, но и обусловленных ими действий, даже если они могут быть признаны незаконными. Амиши были объявлены особой общиной, по соображениям веры освобождаемой от некоторых законов, обязательных для прочих граждан. Это решение, защищающее группу, исходит в то же время из признания ценности личного выбора, уважения к выбору совести. Предписания веры были признаны высшим законом (каковыми они и являются для верующего человека), перед которым должны отступить внешние предписания, если, конечно, религиозные правила «не вступают в противоречие с жизненными интересами государства или штата» (под названными интересами Верховный суд всегда понимал интересы жителя государства и штатов, а не их администраций). *«Даже необычный или порой странный образ жизни не заслужи-*

вает осуждения из-за своей отличительности, — говорилось в решении по делу Йодер, — *если он не затрагивает прав и интересов других*».

Предположение, что позиция суда по делу амишей была продиктована симпатиями населения к этому полумузейному (на взгляд туриста) сообществу, чуждому агрессивного прозелитизма, признанием их старинной укорененностью в американском ландшафте, справедливо. Однако суд не мог руководствоваться такими соображениями, рассматривая в 1982 г. дело Церкви Объединения преподобного Сан Мен Муна. Несмотря на приклеенный к этой церкви антикультистами ярлык «секты» и невзирая на ее «нетрадиционность», суд признал противоречащим конституции закон штата Миннесота, явно нацеленный на «мунитов», который обязывал всякую религиозную общину, получающую более половины финансовых средств не от своих членов, ежегодно представлять подробную декларацию о доходах с указанием их источников. По мнению суда, «устрашающее действие этого требования нарушает право на свободу вероисповедания». Правда, это решение было принято судом большинством в пять голосов против четырех (тогда как соотношение по делу амишей было 8:1).

Подход к проблеме, проявившийся в приведенных случаях, сформировался не сразу. В XIX в. суд исходил из приоритета общественной морали перед своеобразием веры. Наиболее показательными были дела о религиозно мотивированном многоженстве, связанные с Церковью Иисуса Христа святых последних дней (мормонов). В делах Рейнольдс (1879), Дэвис (1890) суд единогласно признавал соответствующим конституции положения Уголовного кодекса, запрещающие двоеженство и многоженство. Как указывал суд, *«Конгресс не имеет законной власти над взглядами и убеждениями, но вправе пресечь действия, посягающие на общественный долг и подрывающие устой общества»*.

Однако начиная с 40-х годов XX в. определяющими в судебных решениях по вероисповедным спорам стали уважение к автономному религиозному выбору, признание неприкосновенности религиозного поведения. В этом духе выдержана серия судебных решений, вынесенных в пользу Свидетелей Иеговы.

По делу Кентуэлл (1940) Верховный суд признал нарушение прав, гарантированных Первой поправкой, в случае осуждения члена общины Свидетелей Иеговы за нарушение общественного порядка. На оживленной улице в пригороде Нью-Хейвена, где 90% населения составляли католики, Кентуэлл проигрывал пластинку с сочиненным им текстом, содержащим нападки на католицизм. Он был также признан виновным в нарушении закона Коннектикута, согласно которому всякий публич-

ный «распространитель» религии должен был получить лицензию штата. Верховный суд отверг оба обвинения и признал, что были нарушены права обвиняемого, предусмотренные Первой и Четырнадцатой поправками: *«Первая поправка гласит, что Конгресс не должен издавать ни одного закона, относящегося к установлению религии либо запрещающего свободное ее исповедание. Четырнадцатая поправка указывает, что штаты, как и Конгресс, не могут издавать такие законы»*. Как бы ни были оскорбительны слова Кентуэлла для католиков или представителей других конфессий, он имел право высказывать в отношении других религий все, что хотел. Он также не был обязан получать разрешение по принятой в Коннектикуте процедуре.

По делу Барнетт (1943) суд признал противоречащим Конституции принудительное салютование школьников флагу. Судья Роберт Джексон в заключении от имени большинства обосновал новую позицию не положением Первой поправки о свободе вероисповедания, а ее же положением о свободе изъясления взглядов: *«Те, кто начинают принудительно искоренять инакомыслие, — писал Джексон, — вскоре сами становятся готовыми к жертвоприношениям фанатиками. Принудительная унификация взглядов приводит лишь к кладбищенскому “единодушию”»*.

В то же время по делу Принс (1944) суд согласился с обоснованностью осуждения матери, использовавшей детский труд для разноса религиозной литературы, независимо от признания того, что она руководствовалась религиозными побуждениями.

Сколь глубоко укорененными оказались принципы вероисповедной свободы и в то же время насколько они всегда были и остаются дискуссионными, можно судить по «спору о пейотле», а также по бурной парламентской и судебной полемике, ведущейся в США с начала 90-х гг. вокруг религиозной политики. Пейотль — мескалиновый кактус, ритуальное применение которого практикуется при совершении обрядов Туземной Американской Церкви — синкретической религии, сочетающей индейский культ пейотля с элементами христианства. Хотя во многих штатах использование пейотля в обрядных целях не было запрещено, в штате Орегон не признавалось исключений для употребления наркотиков по религиозным основаниям. По делу Смит (1990), касающемуся привлечения к ответственности двух граждан за богослужбное вкушение пейотля, Верховный суд не поддержал верующих, признав позицию штата правильной как обеспечивающую «более значимый общественный интерес» — борьбу с наркотиками. Однако, прислушавшись к авторам особого мнения, 16 ноября 1993 г. Конгресс принял известный Закон о восстановлении религиозных свобод (Religious Freedom Restoration

Акт), в котором, в частности, закрепил особый подход к религиозным обрядам, если общие положения гражданских законов создают препятствия исповедующим какую-либо религию. Впрочем, в 1995 г. данный закон в значительной части был признан Верховным судом противоречащим Конституции.

С 90-х гг., а затем после 11 сентября 2001 г. консервативные силы в США во многом берут реванш. Верховный суд США, хотя и рассматривается как страж конституционных начал, в их толковании также бывает подвержен политическим веяниям. Не исключено, что завтра американское правосудие может продемонстрировать иные прочтения Первой поправки по многим из вопросов, рассмотренных выше. Но каждый наблюдатель, обращающийся к тому или иному правовому опыту, волен выбирать продукты того правосознания, которое ему ближе.

Вполне вероятно, что кому-нибудь ближе решения судов США, принимавшиеся в первой половине XIX в. Тогда американские суды исходили из того, что «христианство — часть общего права, унаследованного от Англии», вне зависимости от того, поддерживает ли государство официальную церковь. В 1811 г., например, суд штата Нью-Йорк под председательством Джеймса Кента приговорил атеиста к тюремному заключению за богохульство, ссылаясь на закон штата, «утверждающий, что мы — христианский народ и что мораль нашего государства глубоко коренится в христианстве». В 1838 г. в Массачусетсе лектор-атеист Эбнер Нилэнд был на два месяца заключен в тюрьму за богохульство. Это тоже, если угодно, опыт Америки.

Религиозный нейтралитет на страсбургских весах

Если практику Верховного суда США в формате этого текста удалось описать лишь весьма укрупненно, минуя многие важные развилки (пропустив, например, решения, касающиеся религиозного отказа от военной службы), то браться за описание законодательства европейских государств, требующее монографического подхода, было бы неосмотрительно. Между тем без изучения национальных моделей государств — членов Совета Европы Европейский суд по правам человека, о позициях которого по проблеме светскости и государственного отношения к религии пойдет речь ниже, не может быть понят.

Коротко говоря, Европейский суд — это и Франция с ее более чем двухсотлетней секулярной историей (действующий Закон Республики «Об отделении церкви от государства» принят 9 декабря 1905 г.), и Греция, в конституции которой особо выделяется православие.

Если обратиться к Германии, то еще в конституции Веймарской республики 1919 г. было закреплено, что «государственной церкви не существует» и что «государственная поддержка религиозных обществ, основанная на законе, договоре или особых правооснованиях, должна быть прекращена законодательством земель». И минуя десятилетия, в 1995 г. Конституционный суд ФРГ принял решение, ограничивающее помещение религиозных символов в школах как нарушающее принцип религиозной нейтральности государства (правда, при этом власти Баварии заявляли, что не подчинятся этому решению).

С другой стороны — православная Болгария, католическая Польша. Ст. 10 Закона о вероисповеданиях Республики Болгария от 20 декабря 2002 г. гласит: «Традиционным вероисповеданием в Республике Болгарии является восточное православие. Оно играет важную роль в истории болгарского государства и имеет актуальное значение для жизни государства. Его выразителем и представителем является самоуправляющаяся Болгарская православная церковь, которая под именем Патриаршия является правопреемником Болгарской Экзархии и членом Единой, Святой, Соборной и Апостольской церкви. Ею руководит Святой Синод, представляет ее Болгарский Патриарх, являющийся также и Митрополитом Софийским». Конституционный суд Болгарии счел этот закон соответствующим конституции, отвергнув жалобы общественных организаций.

Европейский суд обречен действовать, учитывая это многообразие и не вмешиваясь в то, что каждое государство склонно защищать как внутреннее дело, не имеющее отношения к юрисдикции конвенциональных органов. Поэтому страсбургским судьям проще защищать от дискриминации религиозные меньшинства (и то не всегда и с оговорками), чем светские принципы и свободное отношение к религии как таковой. Примером может служить несколько решений против Греции, принятых в пользу членов общин Свидетелей Иеговы: по делу Коккинакис (1993), по делу Мануссакис (1996).

В правовых базах органов Совета Европы (ПАСЕ, кабинета министров) и СБСЕ/ОБСЕ нет ни одного документа, посвященного утверждению или защите секулярных принципов. Самое большее, что можно найти, — это упоминания о толерантности, вроде содержащегося в Итоговом документе Венской встречи 1986 г. представителей государств — участников СБСЕ, где говорится о принятии мер «по обеспечению действительного равенства между верующими и неверующими».

В основном акте, объединяющем правовое пространство Европы — Конвенции о защите прав человека и основных свобод — свободе совести посвящена ст. 9. Ее п. 1 гарантирует каждому человеку право на сво-

боду мысли, совести и религии, включающее свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или придерживаться убеждений как индивидуально, так и сообща с другими, публичным или частным образом, в богослужении, учении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов.

Сравнение этого текста со ст. 28 российской конституции обнаруживает одну интересную особенность: Конституция РФ обеспечивает, помимо перечисленных, также право каждого не исповедовать никакой религии. В Конвенции таких слов нет, хотя, конечно, свобода придерживаться убеждений подразумевает свободу агностиков и атеистов. Но расхождение глубже. Ст. 28 Конституции РФ подтверждается право свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними. В ст. же 9 Конвенции (равно как в Международном пакте о гражданских и политических правах) говорится о свободе придерживаться убеждений как индивидуально, так и сообща с другими, публичным или частным образом, в богослужении, учении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов. Очевидно, что компонент активных антирелигиозных действий (которые должны быть гарантированы в светском государстве), отчетливый в Конституции РФ, «затерт», незаметен в Конвенции и вряд ли ею предполагается.

В то же время под действие ст. 9 Конвенции, несомненно, подпадает право на свободу совести как право исповедовать иные, не религиозные, но связанные с религией убеждения не только индивидуально, но и совместно с другими, в том числе публичным порядком и посредством обучения.

Обращения Европейского суда к ст. 9 Конвенции крайне редки, а имеющиеся, как уже упоминалось, приняты в основном по делам о нарушениях права религиозных меньшинств на исповедание веры: дела по многочисленным жалобам членов общин Свидетелей Иеговы, дело «Бессарабская Митрополия против Молдовы» (2001). Если дело касалось вопросов, связанных с религией, суд предпочитал подходить к ним с позиций других статей, защищающих право на справедливый суд (ст. 6), на уважение частной и семейной жизни (ст. 8), свободу выражения мнения (ст. 10), собственность (ст. 1 Протокола № 1), а также запрещающих дискриминацию (ст. 14). Такая осторожность в оперировании ст. 9 обусловлена наличием в ней п. 2, согласно которому свобода исповедовать религию или придерживаться убеждений подлежит лишь ограничениям, установленным законом и необходимым в демократическом обществе в интересах общественного спокойствия, для охраны публичного порядка, здоровья или нравственности или защиты прав и свобод дру-

гих лиц. По сути, оговорки п. 2 почти полностью уничтожают положительное содержание статьи, делают п. 1 полностью управляемым п. 2.

Конечно, было бы ошибкой утверждать, что Европейский суд оказался совершенно неспособен выйти за пределы темы религиозной дискриминации в делах, касающихся государственно-церковных отношений. Так, например, еще в 1975 г. по делу «Эрросмит против Соединенного Королевства» Европейская комиссия по правам человека определила, что в рамках ст. 9 защищаются не только религиозные, но и нерелигиозные убеждения. В данном случае таким убеждением был признан пацифизм, несмотря на отсутствие его связи с каким-либо вероисповеданием (Пэт Эрросмит была осуждена за распространение среди солдат листовок, которые призывали покинуть армию).

Проблемам светского государства и общественно-религиозным (частно-религиозным) конфликтам посвящено несколько значимых решений Европейского суда. Как выше уже отмечалось, соответствующая практика не является обширной и к тому же редко опирается на положения Конвенции, защищающие собственно свободу совести.

По делу «Дэрби против Швеции» (1990), рассмотренному со ссылкой не на ст. 9, а на ст. 1 Протокола № 1 и ст. 14, было установлено нарушение в связи с обязательным взиманием церковного налога, собираемого государством в пользу лютеранской церкви. Но нарушением было признано только то, что граждане Швеции имели право на освобождение от такого налога, а иностранный гражданин, член этой церкви, проживающий в Швеции, таким правом не пользовался.

В анналах Комиссии по правам человека имеются и решения №№ 9781/82, 11581/85, согласно которым государство не может вынуждать какое-либо лицо оказывать финансовую поддержку государственной церкви через налоговые платежи или иным образом. Эти весьма содержательные материалы нуждаются в дополнительном изучении.

Однако при рассмотрении жалобы учащихся по поводу участия в религиозных уроках (дело С.Л., Л.Л. и Е.Л. против Польши, 1995) принцип секуляризации не был защищен судом. Жалоба касалась отказа школьных властей организовать расписание таким образом, чтобы ученики, не желающие присоединиться к религиозным урокам, не были вынуждены дожидаться их окончания, стоя под дверью класса. Заявитель утверждал, что такая ситуация вынуждает учащихся участвовать в обучении религии. Однако Комиссия, а затем суд пришли к выводу, что в данных обстоятельствах «не усматривается достаточно сильного давления, которое бы оправдало вывод о том, что ученики под давлением вынуждены менять религиозные убеждения».

С другой стороны, в решении по делу «Бускарини против Сан Марино» (1999) суд, рассматривая вопрос о том, является ли обязательная клятва депутатов парламента на Библии недопустимым принуждением, пришел к выводу, что хотя подобная клятва не представляет собой религиозное требование, ее установление неправомерно. Согласно решению, *«то обстоятельство, что заявителей обязали принести присягу на Евангелии, означает принуждение двоих народных избранников к взятию на себя обета верности определенной религии, что противоречит ст. 9 Конвенции»*.

Целый ряд решений суда, принятых по спорам о нарушении ст. 10 Конвенции, касается позиции государств в конфликтах между секулярной свободой и традиционалистским религиозным большинством. Лишь одно из них было принято в пользу меньшинства, выступающего против официальной или полуофициальной религии и идеологии. Это решение по делу «“Открытая дверь” и “Дублинские повитухи” против Ирландии» (1992), которым было признано, что постановление Верховного суда Ирландии, запрещающее агентствам-заявителям и их сотрудникам консультировать беременных женщин о совершении абортов, препятствует свободному распространению информации и нарушает ст. 10 Конвенции.

25 ноября 1996 г. после почти семилетнего разбирательства по делу «Уингроу против Соединенного Королевства» Европейский суд не нашел в действиях государства-ответчика нарушений ст. 10. Найджел Уингроу, писатель и режиссер, обжаловал запрет британских властей на сертификацию и демонстрацию своего видеофильма «Видения экстаза», «богохульно» интерпретирующего мистические озарения святой Терезы Авильской. Преследование художника за «богохульство» не вызвало возражений суда. Рудольф Бернхардт, бывший в то время председателем суда, счел даже нужным добавить к решению собственное «совпадающее мнение», где расписался в приверженности цензуре: *«Предварительный контроль и классификация видеофильмов полезны в этой чувствительной области, где возникают многочисленные опасности, в особенности для молодых людей и прав других лиц»*. Другой судья, Луи Эдмон Петтити, сослался на показания свидетеля: «Директор Управления классификации фильмов сказал, что управление заняло бы точно такую же позицию в отношении фильма, выражающего неуважение к Магомету или Будде». Далее судья Петтити пояснил: *«Точно так же отказ был бы оправдан, если бы вместо экстаза Святой Терезы фильм показал, например, антиклерикала Вольтера, вступающего в интимную связь с каким-нибудь принцем или королем. В подобном деле решение Европейского суда было бы аналогично решению по делу Уингроу»*.

По делу «Институт Отто-Премингер против Австрии» (1997) оспаривалась конфискация властями фильма Вернера Шрётера «Храм любви». В данном случае, как и по делу Уингроу, суд отдал предпочтение религиозным чувствам большинства, выражением которых было признано обращение Инсбрукской епархии Римско-католической церкви о нежелательности демонстрации фильма. Руководствуясь п. 2 ст. 10 Конвенции о возможности ограничения свободы выражения мнения в целях защиты прав других лиц, суд счел невозможным «игнорировать тот факт, что римско-католическая вера является религией подавляющего большинства тирольцев». По мнению суда, *«наложив арест на фильм, австрийские власти действовали в интересах обеспечения религиозного мира в этом регионе и для того, чтобы у отдельных людей не сложилось ощущение, что их религиозные представления стали объектом необоснованных и оскорбительных нападок»*.

Показательно, что пассивная, уступчивая позиция суда по делам, связанным с клерикальным или моральным давлением на меньшинства (в названных случаях — меньшинства культурные), зеркально воспроизводится в решениях, касающихся ограничений, налагаемых властными органами на религиозное поведение, вступающее в противоречие с разного рода официальными предписаниями.

По делу «Кьелдсен, Буск Мадсен и Педерсен против Дании» (1976) рассматривалась жалоба семей на введение обязательного образования в области половых отношений. Суд не выявил в действиях государственных образовательных инстанций нарушения права родителей обучать детей в соответствии со своими религиозными взглядами, чему, как считали родители, препятствовало сексуальное просвещение. Суд решил, что государственная школа не может ориентироваться на церковную доктрину.

В этом случае, как и в ряде подобных, показательно различие в оценке проблемы религиозного отказа от исполнения установленных законом обязанностей Европейским судом и Верховным судом США: если последний в деле Йодер счел возможным согласиться с решением родителей о полном отказе по религиозным мотивам от получения среднего образования, то в случае «Кьелдсен и другие» верующим не было предоставлено право оградить своих детей даже от занятий по контрацепции. Представляется, что такое различие объясняется признанием Верховным судом США абсолютной автономии религиозных обществ, что не свойственно Европейскому суду в силу его зависимости от национальных установлений.

В деле «Калач против Турции» (1997) Европейский суд посчитал, что административное увольнение в отставку военного юриста, связанное с его предполагаемым участием в «фундаменталистской секте», не нарушало

свободу религии. Суд согласился с утверждениями властей, что действия заявителя «нарушали военную дисциплину и принцип отделения церкви от государства», что фактически означает признание судом возможности запрета на профессию по религиозным основаниям.

И Европейская комиссия, и Европейский суд рассматривали вопрос о ношении хиджаба в учебных заведениях. В двух жалобах против Турции, рассмотренных в 1993 г., заявители утверждали, что их заставляли фотографироваться в соответствии с правилами ношения одежды, то есть без головных платков. Комиссия отметила, что, *«хотя правила фотографирования на дипломы прямого отношения к университетским дисциплинарным правилам не имеют, тем не менее, они являются составной частью университетских правил, принятых с целью поддержания «республиканского» и, следовательно, «светского» характера университета»*. По мнению Комиссии, *«приняв решение о получении образования в светском университете, студент тем самым соглашается с университетскими правилами. Последними с целью обеспечения сосуществования различных вероисповеданий могут предусматриваться ограничения по месту и форме на свободу исповедания студентами своей религии. Это особенно относится к странам, где большинство населения исповедует определенную религию. Не ограниченная по месту и форме демонстрация обрядов и символов религии может восприниматься студентами, которые не практикуют данную религию или исповедуют другую религию, как давление. При введении дисциплинарных правил в части ношения студентами одежды светские университеты могут предусматривать меры к тому, чтобы некоторые религиозные фундаменталистские движения не нарушали общественный порядок в высшем учебном заведении и не посягали на верования других лиц»*. Комиссия пришла к выводу, что «с учетом требований к системе светского университетского образования факт введения правил ношения одежды студентами, а также факт отказа администрации предоставить студентам такую услугу, как выдача диплома, пока эти правила не будут соблюдены, сами по себе не являются вмешательством в осуществление свободы религии или свободы совести» (решение по делу «Карадуман против Турции», 1990).

Такой подход представляется сегрегационным. Вероисповедание человека — часть его личности, как цвет кожи или родной язык. Ограничение гражданских прав, в частности, права на образование по признаку приверженности определенным религиозным предписаниям, неотделимым, по представлению верующего, от него самого, не только противоречит выработанным Европой основополагающим правам (которые можно обобщенно назвать правом на самоидентичность), но и представляет,

по сути, подобие предъявлявшихся к христианам в Римской империи ритуальных требований принести клятву гражданской верности. Очевидно, насколько политически мотивированы эти решения, весьма при этом многочисленные. Так, по делу «Дахлаб против Турции» (2001), заявительница, учитель государственной начальной школы, утверждала, что запрещение носить хиджаб во время работы было нарушением ее свободы вероисповедания. Объявляя данную жалобу неприемлемой, суд признал *«крайнюю сложность оценки влияния такого, очевидно, внешнего признака, как ношение платка, на свободу совести и религии малолетних детей. Так, заявительница дает уроки детям в возрасте от 4 до 8 лет, когда они задают себе множество вопросов и легче, чем дети старшего возраста, поддаются влиянию. Можно ли в этих условиях огульно утверждать, что предписанное Кораном обязательное ношение женщинами платка не оказывает на них никакого влияния в плане прозелитизма? Как констатировал федеральный суд, ношение платка трудно совместить с принципом равенства мужчины и женщины. Столь же трудно совместить ношение «исламского платка» с воспитанием терпимости, уважения к другим людям и, главное, преподаванием принципов равенства и отказа от дискриминации, которые в демократическом обществе любой учитель обязан прививать своим ученикам»*.

Решения Европейского суда по правам человека, касающиеся свободы совести, составляют в совокупности — при некоторых исключениях — достаточно мрачную картину — торжества этноконфессионализма и двойных стандартов — как в зависимости от государств-нарушителей (что позволено Великобритании, Австрии и Турции, то не позволено Ирландии и Греции), так и в зависимости от того, о каких — христианских или мусульманских — нарушителях и жертвах идет речь.

Отсюда двойственность позиции суда даже в случаях вынесения решений в пользу заявителей, подвергаемых религиозной дискриминации. Так, несмотря на то, что решением по делу «Коккинакис против Греции» государство было признано нарушителем, суд фактически согласился с практикой превентивных ограничений в отношении так называемых сект. Как следует из решения, государства-участники имеют право проверять, «не наносит ли вред обществу деятельность каких-либо движений или ассоциаций, которые, предположительно, преследуют свои религиозные цели». Основным аргументом суда оказалась не противоправность самой ответственности за прозелитизм, предусмотренная законами Греции, а признание греческим правительством, что, согласно внутреннему законодательству, религиозная община Свидетелей Иеговы подпадает под определение «известная религия» (статусное деле-

ние конфессий на известные и новообразованные закреплено в греческом законодательстве). Таким образом, суд не столько защитил религиозную свободу, сколько поймал греческие власти на противоречии.

Россия. Светскость как право

Но есть собственно российский опыт, с которым тоже не грех соотнести.

Юридическое оформление государства как светского было начато Временным правительством. 7 марта 1917 г. оно отменило религиозную форму присяги для неверующих, а 14 июля издало постановление «О свободе совести». В постановлении закреплялось, что «пользование гражданскими и политическими правами не зависит от принадлежности к вероисповеданию, и никто не может быть преследуем и ограничиваем в каких бы то ни было правах за убеждения в делах веры».

Декрет Совета народных комиссаров от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» запрещал *«издавать какие-либо местные законы или постановления, которые бы стесняли или ограничивали свободу совести или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной принадлежности граждан»*.

В п. 10 определялось: *«Все церковные и религиозные общества подчиняются общим положениям о частных обществах и союзах и не пользуются никакими преимуществами и субсидиями ни от государства, ни от его местных автономных и самоуправляющихся установлений»*. Этим пунктом, по сути, исключалась необходимость специального религиозного законодательства (в 1929 г. все же появившегося), а на религиозные организации распространялись общие нормы, регулирующие деятельность общественных объединений. Это было повторено потом в Веймарской конституции.

В то же время тот же декрет включал, как известно, дискриминационные положения о лишении церквей прав юридического лица, права владеть собственностью, запрете принуждения или наказания со стороны религиозных обществ над их сочленами (что есть грубое вмешательство во внутренние дела церквей), другие репрессивные нормы.

Вопрос, однако, в том, справедливо ли политизированное отношение к советскому законодательству о культах как к репрессивному в целом? Не уместнее ли дифференцированный подход к принципам, выработанным в отношении религий с 1918 по 1929 гг.? Их трезвая оценка могла бы определяться разграничением агрессивного-атеистических диск-

риминационных положений и связанной с ними практики и жестких требований светскости, основанных на безоговорочном отделении церкви от государства и школы от церкви.

Лишение религиозных обществ собственности и другие вышеперечисленные репрессалии декрета от 23 января 1918 г., лишение служителей культа избирательных прав первой советской конституцией (что, правда, было отменено конституцией 1936 года), запрет на религиозную деятельность без регистрации, допустимость проведения общих собраний общин только с разрешения исполкома, право властей вмешиваться в кадровую политику религиозных обществ («право отвода» членов исполнительного органа), множество других ограничений, содержащихся в законе «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. (сохранявшим силу до 1990 г.), недопущение миссионерской деятельности (поправка к конституции, принятая XIV Съездом Советов о религиозной пропаганде) — все это ныне осуждено и похоронено. Священнослужители и верующие, подвергнутые преследованиям, реабилитированы.

Но названные ограничительные нормы не должны заслонять прогрессивных установлений того времени, не только приемлемых, но и желательных в светском государстве, в основу которого положен принцип свободы совести. Религиозная составляющая была изъята из государственных и иных публично-правовых отношений, из школы и армии, церковь лишена преимуществ и государственных субсидий. Распоряжением Наркомпроса от 11 июля 1927 г. впервые был определен приоритет культурных прав граждан по отношению к правам религиозных организаций (обязанность приходов во внебюджетное время допускать к осмотру церковных реликвий «в научных целях экскурсии и отдельных лиц»).

Советская власть приняла светское законодательство и последовательно проводила его в жизнь, но она отказалась при этом от свободы совести (хотя само понятие еще наличествует в ленинском декрете). Государственная религия была заменена государственной идеологией, что несовместимо с мировоззренческой свободой. Базовым в отношении к религии стало считаться положение «каждый может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой», все свелось к религии и верующим, а не к проблеме личной свободы. Очевидно, что для нынешней российской ситуации актуально не антирелигиозное и не тоталитарное содержание советских правоотношений в этой сфере — это не должно забываться только как предупреждение. Но ведь помимо всех этих изжитых (хотя кем-то до сих пор лелеемых) запретов и прещений, сердцевина была иной. И доказательством ее жизнеспособ-

ности служит принятое в 1990 г. новое советское и российское законодательство о вероисповеданиях. Не только специальные законы — союзный «О свободе совести и религиозных организациях» и российский «О свободе вероисповеданий» — но все регулирование правоотношений, связанных с религией, в целом соответствует принципам отделения религиозного от государственного и общественного, — принципам, принесенным в Россию Февральской революцией и окончательно оформившимся в 20-е гг. Краеугольным камнем Закона РСФСР от 25 октября 1990 г. «О свободе вероисповеданий» было следующее положение: *«Ни одна религия или религиозное объединение не пользуются никакими преимуществами и не могут быть подвергнуты никаким ограничениям по сравнению с другими. Государство в вопросах свободы вероисповеданий и убеждений нейтрально, то есть не становится на сторону какой-либо религии и мировоззрения»*.

Не следует также забывать сохраняющий силу основополагающий для российского конституционализма документ — Декларацию прав и свобод человека и гражданина, принятую Верховным Советом РСФСР 22 ноября 1991 г. В Декларации, по сей день сохраняющей юридическую силу, гарантируется свобода религиозной и атеистической деятельности: *«Каждый вправе свободно исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, выбирать, иметь и распространять религиозные либо атеистические убеждения и действовать в соответствии с ними при условии соблюдения закона»*. Из этого, в частности, следует, что атеистическое обучение (т.е. не внецерковное, а именно антицерковное) имеет равные права с религиозным, и если в государственных школах признается допустимым факультативное вероисповедное обучение (что, строго говоря, сомнительно), то тем более должно быть допустимо и факультативное атеистическое, т.е. преподавание атеизма как предмета. Преимущественные (перед преподаванием религии) юридические основания преподавания атеизма объясняются тем, что от государства отделены религиозные объединения, но не общественные, к каковым относятся атеистические организации.

Действующий Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях», войну за который несколько лет вели — и выиграли — противники религиозного равноправия, содержит в себе закваску, губительную для свободы совести. Но даже этот закон, подвергнутый жесткой правозащитной и конституционной критике, не отступает пока от базовых характеристик светского государства. Одним из основных признаков такового является недопустимость финансирования какой-либо религиозной организации или религиозной деятельности из

средств государственных или муниципальных бюджетов.

Очевидно стремление подменить смысл конституционных принципов, коренным образом изменить этот, переходный с точки зрения «православной общественности», закон. В уже цитированной Социальной доктрине РПЦ так и говорится: *«Нельзя понимать принцип светскости государства как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач»*. В число таких задач входят культура, образование, государственное управление, оборона, безопасность. Церковь не против туда войти, и не ее в том вина. Вина государства, которое готово распахнуть дверь и затащить за собой Патриархию, ища получить в ней нечто освящающее и оправдывающее.

Использованная литература

1. Гольдман Р., Лентовска Э., Франковски С. Верховный суд США: права и свободы граждан. Варшава, 1999.
2. Джеймс Рейчли А. Свобода совести и толкование Первой поправки к Конституции США (<http://www.hrighs.ru/text/rubrika.htm>).
3. Политическая система США. Актуальные измерения. М., 2000.
4. Дженис М. и др. Европейское право в области прав человека. Практика и комментарии. М., 1997.
5. Европейский суд по правам человека. Избранные решения В 2-х тт. М., 2000.
6. Бюллетень Европейского суда по правам человека. Российское издание. М., 2003. №№ 1—10.
7. Европейский судебный вестник. М., 2001.
8. Международная защита прав человека, сборник. М., 2001.
9. Interrights bulletin. Российское издание бюллетеня Интерайтс. М., 1996—2003. №№ 1—9.
10. Орлеанский Н. Закон о религиозных объединениях РСФСР. М., 1930.
11. Основы социальной концепции Русской православной церкви. М.: Отдел внешних церковных сношений Московского патриархата, 2001.



*Леонид Сюкияйнен,
доктор юридических наук, профессор Высшей школы экономики*

О правовых средствах борьбы с исламским экстремизмом и основных направлениях государственной политики в отношении ислама

С начала 90-х гг. прошлого столетия в России наблюдается заметная активизация ислама, усиливается его роль в различных областях жизни страны. Если в первое время «пробуждение» ислама ограничивалось главным образом религиозно-культовой сферой, то начиная с середины 90-х гг. он уже перестал играть роль только собственно религиозного фактора или комплекса культурно-духовных ценностей и превратился в важный элемент политического процесса.

Это диктует необходимость серьезной корректировки отношения российского государства к исламу. Если в советскую эпоху официальная политика в этой области исходила из «допущения» ислама как религии и лишь терпимого к нему отношения, а после распада СССР она сменилась линией на закрепление и реализацию конституционной свободы вероисповедания, формального признания за исламом позитивного духовно-нравственного потенциала, то в настоящее время российская власть, не упуская из виду другие аспекты проблемы, должна обратить первоочередное внимание на общественно-политическую роль ислама, которая непосредственным образом затрагивает ее интересы. Поэтому именно государство нуждается в точном определении границ, форм, направлений и целей политической активности ислама, а также в создании механизма воздействия на нее.

С позиций российской власти участие ислама в политике не может быть оценено однозначно. Причем в последнее время оно нередко приобретает формы и направленность, которые не отвечают национальным интересам страны и задаче укрепления государства. В частности, ислам

используется для создания проблем в отношениях федерального центра с субъектами РФ, давления на федеральную власть, выступлений против руководства мусульманских республик, поддержания в регионах традиционного распространения ислама внутренней напряженности. Националистические силы здесь берут его себе на вооружение для обоснования сепаратистских тенденций и противодействия федеральному центру.

В результате ислам как политический фактор чаще используется в антигосударственных деструктивных целях, а не в интересах консолидации общества и укрепления государства. Однако происходит это прежде всего не в силу природы ислама, а потому, что российская власть в целом оказалась не готовой к масштабному вторжению ислама в политическую жизнь, когда традиционные формы взаимодействия государства с исламом-религией не могут обеспечить его интересы перед лицом политического ислама.

Новые условия требуют новой стратегической линии власти по отношению к исламу. Она не должна быть непоследовательной — сводиться к поддержке ислама как религии и в то же время фактически преследовать цель исключения ислама из политики, рассматривая его в этой области преимущественно в качестве фактора, угрожающего национальной безопасности России. Задача государства — не отделить ислам от политики, а направить его политическую активность в русло, отвечающее интересам власти.

Нуждается в пересмотре позиция российского государства по отношению к мусульманско-правовой культуре. В настоящее время шариат воспринимается властными структурами как символ исламского фундаментализма и сепаратизма. Они безоговорочно отрицают какую-либо возможность обращения к его положениям, продолжают рассматривать его исключительно в качестве пережитка, с которым нужно бороться. Вместе с тем у мусульманско-правовой культуры имеется немалый позитивный потенциал, который при строгом соблюдении конституции вполне может найти свое место в правовом развитии ряда субъектов РФ.

Попытки поддержать ислам без шариата приведут лишь к тому, что этот мощный политико-идеологический инструмент останется в руках исламских радикалов. Вместо этого государство должно быть лидером в обсуждении проблем будущих перспектив мусульманско-правовой культуры, достижения которой могут использоваться не только на уровне правовой системы, но и в качестве идейного оружия против исламского экстремизма.

Новый подход к исламу с позиций национальных интересов России в последнее время становится особенно актуальным в связи с реальной

угрозой, которую для безопасности страны представляет исламский экстремизм и терроризм. Это явление имеет неодинаковое отношение и исламу как религии и системе определенных идей. Непосредственно с ним связаны те экстремистские действия, которые основываются на исламской идейно-теоретической базе либо преследуют выдвигаемые исламскими постулатами цели. Причем борьба с религиозным исламским экстремизмом не может вестись только путем принятия жестких законодательных мер. В частности, запрет так называемого ваххабизма не в состоянии решить эту задачу. Конечно, в законодательство, регулирующее деятельность религиозных объединений, должны быть внесены изменения и дополнения. Но значительно больший эффект способны дать совершенствование правоприменительной практики и подготовка квалифицированных судей и сотрудников иных правоохранительных органов.

Необходимость разработки исламских (в том числе мусульманско-правовых) аспектов борьбы с терроризмом объясняется несколькими причинами. Главная из них заключается в том, что подавляющее большинство террористических актов в современном мире осуществляют радикальные исламские (национальные и международные) организации и движения.

В России исламский экстремизм и терроризм начал заметно проявлять себя с середины 90-х гг. Достаточно быстро он стал представлять реальную угрозу национальной безопасности и государственным интересам России. Прежде всего это было связано с приданием сепаратистскому движению в Чечне религиозного исламского характера, включением исламского фактора в конфликт чеченского режима в период власти З. Яндарбиева и А. Масхадова с федеральным центром, а также с событиями в Дагестане, которые привели к военной операции против исламских экстремистов в августе 1999 г.

Исламский экстремизм и терроризм несет угрозу России в качестве как внутривнутриполитического (теракты, совершаемые исламскими радикалами, захват заложников, угон самолетов и т.п.), так и внешнеполитического (участие иностранных наемников в терактах, подготовка боевиков за рубежом, финансовая помощь, миссионерская деятельность) факторов. Кроме того, негативную дестабилизирующую роль играют некоторые российские исламские лидеры и организации, которые занимают по существу антигосударственные позиции, прямо или косвенно оправдывая и даже поощряя действия исламских террористов.

Террористическая деятельность отдельных мусульман или исламских организаций имеет неодинаковое отношение к исламу как религии и системе определенных идей. Непосредственно с ним связаны те дей-

ствия, которые основываются на исламской идейно-теоретической базе либо преследуют объясняемые исламскими постулатами цели. Примером может служить вторжение боевиков-исламистов из Чечни в Дагестан в августе 1999 г. с целью создания исламского государства. В самом Дагестане немало терактов было совершено исламскими экстремистами, которые оправдывали свои действия концепцией джихада — войны против неверия ради утверждения исламского порядка. С осени 1999 г. операции чеченских боевиков-террористов обосновываются исламскими концепциями, а их поддержка из-за рубежа во многом объясняется «исламской солидарностью» с борцами против неверных. Кроме того, угроза национальным интересам и безопасности России связана с теориями экстремистского ислама и планами создания исламского государства насильственным путем.

Все это дает основания для вывода об активном включении ислама как системы радикальных идей, принципов и целей в террористическую деятельность, а также о наличии реальной угрозы исламского экстремизма и терроризма для России. Причем после террористических актов, совершенных 11 сентября 2001 г. в США, исламский экстремизм еще заметнее активизировался.

Правовая сторона государственной политики по противодействию исламскому экстремизму и терроризму реализуется прежде всего в применении действующего законодательства, которое создает в целом достаточную нормативную базу для пресечения этого явления и привлечения к ответственности лиц, виновных в совершении террористической деятельности под исламским прикрытием. К исламским аспектам борьбы с терроризмом непосредственное отношение имеет ряд статей УК РФ 1996 г. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г., а также Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности». В частности, следует обобщить практику применения ст. 282 УК, устанавливающей ответственность за возбуждение ненависти либо вражды по признакам национальности, происхождения или отношения к религии, и после ее изучения решить вопрос о целесообразности усиления такой ответственности. Нуждается в более последовательном применении ст. 63, ч.1, п. «е», которая относит к обстоятельствам, отягчающим наказание, совершение преступления по мотиву религиозной ненависти. Возможно расширение перечня таких обстоятельств за счет включения в него совершения преступления по мотиву реализации религиозных предписаний, а также привлечения к совершению преступления с использованием религиозной аргументации и апелляции к религиозным чувствам.

Нуждается в анализе принятое в последнее время в некоторых республиках Северного Кавказа специальное законодательство о запрете экстремистской религиозной деятельности, связанной преимущественно с исламом, а также практики его применения. Отдельные положения этих актов могут быть учтены и федеральной законодательной властью. Это относится, в частности, к закону Республики Ингушетия о регулировании некоторых вопросов религиозной и миссионерской деятельности, принятому в 1998 г., в котором предусмотрена административная ответственность за экстремистскую религиозную деятельность и пропаганду религиозной розни, дается определение экстремистской религиозной организации и устанавливается запрет деятельности таких организаций в любой форме, а также очерчиваются полномочия экспертно-консультативного органа по делам религий при правительстве республики по регулированию религиозной и миссионерской деятельности.

Одновременно должна быть дана принципиальная оценка принятому в сентябре 1999 г. Народным Собранием Республики Дагестан закону о запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории республики. В соответствии с этим актом в Дагестане запрещается создание и функционирование ваххабитских и других экстремистских организаций, деятельность которых направлена на насильственное изменение конституционного строя, подрыв безопасности государства, нарушение общественной безопасности и общественного порядка, создание вооруженных формирований, пропаганду войны, разжигание национальной, расовой и религиозной розни, посягательство на права и свободы граждан, побуждение граждан к отказу от исполнения установленных законом гражданских обязанностей и совершению иных противоправных действий.

В мае 2000 г. Народное Собрание Республики Дагестан внесло в ГД ФС РФ проект закона о внесении изменений в действующий Закон «О свободе совести и религиозных объединениях», который по существу повторяет положения указанного выше закона, ранее принятого в Дагестане.

В правовом отношении это предложение не могло быть поддержано прежде всего потому, что в нем не содержится ничего нового по сравнению с действующим законодательством в отношении пресечения экстремистской деятельности религиозных объединений. Но самое главное заключалось в том, что в указанном законопроекте без всяких оснований использовался термин «ваххабитский», которому придавался не религиозный, а политический смысл. Причем в нем не было определения ваххабитской деятельности, которая рассматривалась лишь как раз-

новидность, одна из форм экстремистской деятельности вообще. Однако специальные признаки ваххабитской деятельности, которые позволяли бы отличать ее от иных форм экстремизма, не указывались, поскольку они вообще вряд ли могут быть названы. А без этого выделение ваххабитской деятельности в качестве самостоятельной лишается смысла.

Более того, использование терминов «ваххабитская деятельность» и «ваххабитские объединения» вносит неопределенность и путаницу в действующее законодательство и препятствует точному и юридически корректному его применению для пресечения экстремистской деятельности религиозных объединений. В частности, принятие законопроекта могло привести к тому, что религиозные объединения и отдельные граждане смогут привлекаться к ответственности не за конкретные противоправные деяния, а за отстаивание определенных взглядов и политических позиций, которые могут быть отнесены к «ваххабитским». Без точного определения этого понятия в законе одна только оценка взглядов как «ваххабитских» была бы достаточна для обвинения их последователей в экстремизме. В результате для привлечения религиозного объединения и его членов к ответственности вместо доказательства реальных фактов ведения экстремистской деятельности было бы достаточно отнести их к «ваххабитским» и «ваххабитам».

Принятие внесенного законопроекта не только не усилило борьбу с религиозным экстремизмом и терроризмом, но и привело бы к отходу от принципа строгой законности в борьбе с этим явлением, открыло бы путь для преследователей политических оппонентов и приверженцев иных взглядов по субъективному основанию — оценке их деятельности в качестве «ваххабитской».

Вывод о нецелесообразности поддержки внесенного в ГД ФС РФ законопроекта был основан и на анализе практики действия ранее принятого и указанного выше дагестанского закона о запрете ваххабизма, которая показала невозможность применения его положений судами. Сохранение в силе этого акта объясняется лишь политическими причинами — нежеланием федеральных властей еще более нагнетать ситуацию с ваххабизмом в Дагестане. Однако пока вопрос об отмене этого не удовлетворяющего правовым критериям закона остается открытым, федеральные государственные структуры (прежде всего ГД ФС РФ) должны не поддаваться давлению как дагестанских властей, так и ряда других субъектов РФ, которые в своей поддержке дагестанской инициативы руководствуются эмоциями, а не строгими правовыми критериями. Законодательный запрет ваххабизма проблеме противодействия исламскому терроризму и экстремизму не решит, а в правовом отношении при-

нятие такого акта означало бы шаг назад и не содействовало бы укреплению правовых основ политической системы России.

Наряду с совершенствованием законодательства и правоприменительной практики могут быть предприняты и иные шаги, касающиеся, в частности, работы правоохранительных органов по борьбе с исламским терроризмом. С этой целью полезно ввести в программы подготовки и повышения квалификации судей, сотрудников МВД и прокуратуры, работающих в исламских регионах России или занимающихся соответствующей категорией дел, учебные курсы по основам ислама, шариата и мусульманско-правовой культуры. Это особенно необходимо для республик Северного Кавказа. Кроме того, в системе учреждений юстиции, правосудия, МВД и прокуратуры полезно создать структуры, осуществляющие религиозоведческую экспертизу, в том числе по вопросам ислама. Следует также принять меры (в том числе, возможно, законодательного порядка) по введению государственного контроля за направлением на учебу, в зарубежные исламские центры, и за работой иностранных преподавателей, которые в российских религиозных и светских учебных заведениях преподают связанные с исламом дисциплины.

Одной из самых важных сторон борьбы с исламским экстремизмом и терроризмом является идейно-теоретический аспект. Его актуальность объясняется прежде всего тем, что из всех составляющих терроризма под исламскими лозунгами непосредственное отношение к исламу имеет именно указанный момент. Ведь прочность позиций исламского экстремизма и терроризма заключается не только в нерешенности политических, социально-экономических, национальных проблем, но и в его идейной базе, ориентирующейся на исламские концепции. Причем если по другим направлениям борьбы с исламским экстремизмом (военному, финансовому, организационному, информационному) уже предприняты достаточно эффективные меры, в том числе при опоре на широкое международное сотрудничество, то идейно-теоретическая сторона явления пока остается вне внимания российских властей — как на уровне ее общего осмысления, так и в плане принятия практических шагов. В итоге сегодня исламские концепции стоят на вооружении не у российского государства, а у сепаратистов, экстремистов и террористов. Без включения позитивного идейного потенциала ислама в арсенал государственных средств борьбы с терроризмом окончательно подорвать влияние исламских радикалов невозможно.

Актуальность этой задачи для власти связана также с тем, что российские духовные управления мусульман и иные исламские центры не проявляют достаточной активности и умения в идейном противобор-

стве исламскому терроризму, уходят от прямой полемики с исламскими радикалами по ключевым проблемам мусульманско-правовой теории, ограничиваясь общими декларациями. Более того, некоторые исламские лидеры заняли открыто антигосударственную позицию по отношению к международному терроризму, по существу оправдывая его. Необходимо также учитывать, что в целях идейного противостояния исламскому экстремизму и терроризму государство не может ограничиться поддержкой так называемого традиционного российского ислама, который на Северном Кавказе представлен суфизмом, а в Татаро-Башкирском регионе ассоциируется с джадидизмом (исламским модернизмом), поскольку эти формы исламской идеологии не в состоянии предложить действенную и убедительную идейную альтернативу взглядам исламских экстремистов и террористов.

Инициативу в разработке такой идейно-теоретической альтернативы должно взять на себя государство. Эта задача может быть решена, поскольку исламу как системе политических взглядов присущи не только радикализм, но и прямо противоположные принципы и ценности — умеренность, стремление к компромиссам, лояльность властям, толерантность, постепенность, совещательность и др. Особое место среди этих концепций занимают достижения мусульманско-правовой культуры — как классической и традиционной, так и современной, — которые могут стать стержнем указанной идейной альтернативы позициям исламских террористов.

В решении этой задачи власть должна сотрудничать с религиозными исламскими центрами. Вместе с тем надо предусмотреть систему мер по контролю за содержанием читаемых в мечетях проповедей, используя для этого прямые контакты с духовными лидерами и возможности соответствующих структур по связям с религиозными объединениями при правительстве и президенте РФ.

Формулирование идейно-теоретической альтернативы исламскому терроризму и экстремизму должно быть частью более общей задачи — разработки государственной политики в отношении ислама. Ее исходным принципом должно быть понимание того, что Россия не просто не противодействует самому исламу и не рассматривает его как своего противника, но считает возрождение ислама позитивным фактором стабильного развития страны, видит в исламе, исламской культуре (в том числе политической и правовой) важную составляющую часть жизни российского общества и государства. Позитивные исламские ценности — не угроза национальным интересам и безопасности России, а ее союзник.

Государственная политика в отношении ислама должна быть нацелена на активное включение его позитивного духовно-нравственного и культурно-интеллектуального потенциала в процесс демократических преобразований в России, а также на придание его активности в политико-правовой сфере такой направленности, которая содействовала бы укреплению государственности и правовой системы России.

При разработке и проведении такой принципиальной и последовательной политики должны приниматься во внимание следующие исходные начала:

— Ислам — не чуждый и посторонний для России феномен. Он является неотъемлемой частью российской истории и культуры, образом жизни миллионов граждан, для которых Россия — их родной дом. Ислам — не только религия, но и особая цивилизация и культура. В рамках этой культуры сложилась своя система нравственно-духовных ценностей, сформировалось богатое идейное наследие. К последнему относятся и политико-правовые концепции. Если к богословским постулатам ислама и чисто религиозным вопросам государство должно относиться нейтрально с учетом своего светского характера, то исламские представления о власти, праве, политике не могут быть безразличны для государства. Здесь оно должно занять четкую позицию по отношению как к тем принципам ислама, которые оно разделяет и поддерживает, берет себе на вооружение, так и к несовместимым с условиями современного демократического общества исламским концепциям. Позитивные нравственные и интеллектуальные достижения исламской цивилизации должны стать неотъемлемой частью общероссийской культуры, вносить вклад в духовное обновление страны.

— На протяжении многовековой истории в рамках исламской культуры сложились очень разнообразные представления об основах власти и права, различные взгляды на отношения человека и государства, на общество в целом. Некоторые из этих концепций, чаще всего вырванные из общего контекста исламской мысли и ориентированные на малообразованные слои, могут использоваться для обоснования политического экстремизма. Но центральное место в исламском идейном наследии занимают не эти теории, а представления, развивающие такие начала, как умеренность, компромисс, стабильность, консенсус, лояльность властям, постепенность, совещательность, избежание вреда и др. Таким ценностям в исламе можно найти значительно более убедительное обоснование, нежели крайним радикальным взглядам. Это относится и к позициям наиболее авторитетных современных мусульманских мыслителей. Исходные исламские начала и принципы, их понимание круп-

нейшими мусульманскими авторитетами — очень убедительный аргумент против идеологии исламского экстремизма и терроризма. Политико-правовое идейное наследие ислама может и должно служить не экстремистам, а демократическим силам, работать не на дестабилизацию, а на консолидацию общества и государства.

— Как свидетельствуют история и опыт современного мусульманского мира, исходные начала ислама, его принципиальные подходы к проблемам власти, права, политики в значительной мере совместимы с европейской правовой культурой и общепризнанными мировыми стандартами. Отдельные положения шариата, на которые делают упор радикалы и экстремисты и которые выглядят чуждыми современному демократическому обществу, не отражают сути мусульманско-правовой культуры, ее основных целей и принципов, которые при определенных условиях могут быть приняты российскими регионами традиционного распространения ислама.

— Современный ислам — интернациональное явление, поэтому практически все процессы, протекающие в российском исламе, тесно связаны с тем, что происходит в исламском мире. Кроме того, ислам — важнейший фактор международной политики. В силу этого от государственной политики в отношении ислама во многом зависят перспективы сотрудничества России с мусульманскими странами, а значит, ее роль в современном мире в целом.

Проведение выверенной политики в отношении ислама позволит государству:

— подойти к решению политических, социально-экономических и национально-культурных проблем российских регионов традиционного распространения ислама с учетом менталитета и образа жизни мусульман, обосновать политику федерального центра в этих регионах обращением к позитивным исламским ценностям, завоевать дополнительное доверие мусульман, укрепить союз власти и общества, федерального центра с субъектами РФ, придать государству большую легитимность в глазах мусульман и одновременно подорвать влияние тех сил, которые используют исламские лозунги в сепаратистских антигосударственных целях.

— разработать и проводить такую правовую политику в исламских регионах России, которая бы допускала использование отдельных достижений мусульманско-правовой культуры в интересах правового развития страны на строгих правовых основах при соблюдении российской конституции и принципов действующего законодательства в интересах укрепления государства и повышения доверия к его правовой политике со стороны мусульман.

— занять четкую позицию по отношению к соперничающим между собой ведущим духовным управлениям мусульман, выделить заслуживающие поддержки исламские центры и мусульманских лидеров с учетом их позиций по принципиальным вопросам исламской идеологии, определить свое отношение к исламским политическим организациям, в том числе к политическим партиям, отделив те из них, которые играют позитивную роль, от деструктивных исламских центров, а также дать принципиальную оценку деятельности в России зарубежных исламских организаций.

— создать мощный идейно-политический инструмент противодействия исламскому экстремизму и терроризму, превратить мусульманско-правовую теорию из орудия идейной мобилизации на борьбу с властью в союзника государства, направить острие ислама против экстремистов, глубже разобраться в причинах и движущих силах исламского радикализма, избрать наиболее эффективные формы и методы борьбы с ним, определить союзников и противников в этой борьбе.

— определить конструктивную роль исламского фактора в государственных планах и программах восстановления Чеченской Республики в качестве важной составляющей процесса ее культурного и нравственно-духовного возрождения исходя из того, что все вопросы, связанные с исламом, восстановлением религиозно-культовых сооружений, религиозным образованием, должны решаться при определяющем участии государства.

— поднять отношения России с исламскими странами на новый уровень, что даст не только экономический эффект, но и сделает внешнюю политику страны более сбалансированной, позволит использовать потенциал связей с исламским миром для большей самостоятельности в отношениях с Западом.

— наладить эффективное сотрудничество России с мусульманскими странами и авторитетными центрами исламской мысли за рубежом в борьбе с исламским экстремизмом и терроризмом. Если основными союзниками России в борьбе с международным терроризмом на военном, финансовом, организационном, информационном уровнях являются США и страны Запада, то главным союзником нашей страны в идейно-теоретическом противостоянии исламскому терроризму выступают умеренные мусульманские режимы и авторитетные центры просвещенной исламской мысли.

Важно иметь в виду, что в ряде исламских стран ответственность за терроризм установлена в соответствии с мусульманско-правовыми принципами по аналогии с предусмотренным шариатом наказанием

за разбой и выступление против законной власти — в виде смертной казни.

Исламский фактор должен стать важной составной частью межгосударственных отношений России с мусульманскими странами в целях укрепления ее безопасности и защиты национальных интересов. Это, в частности, касается противодействия исламскому экстремизму, которое может и должно быть не фактором взаимного отторжения России и исламского мира, а, наоборот, дополнительным стимулом их тесного сотрудничества.

*Виталий Пономарев,
правозащитник*

Борьба с радикальным исламом в России: сила или право?

Дискуссия о том, как государство и общество должны реагировать на исламский радикализм, продолжается в России без малого семь лет — со времени начала Второй чеченской войны и активизации вооруженной исламской оппозиции в Центральной Азии. В дискуссии четко определились два основных лагеря: «либералов» и «консерваторов» (последние занимают доминирующие позиции в российских государственных структурах). Споры затрагивают как общеконцептуальные вопросы, так и оценки конкретных правовых норм и практику применения законов.

Если говорить об общем подходе, либеральная позиция исходит из того, что терроризм и другие формы насильственных действий, а также призывы к насилию в правовом государстве являются недопустимыми и должны пресекаться в соответствии с законом. Что касается собственно радикальной исламской идеологии, например, веры в необходимость замены светского государственного устройства религиозным, то право иметь свои убеждения, в том числе религиозные, и свободно их выражать, исповедовать их единолично или сообща с другими является одним из фундаментальных прав человека, зафиксированным во многих международных документах (Всеобщая декларация прав человека, Международный пакт о гражданских и политических правах и т.д.). Это право, по мнению «либералов», должно ограничиваться лишь в тех случаях, когда его реализация ведет к нарушению прав тех или иных этнических, религиозных и т.д. групп.

Консервативный подход декларирует необходимость превентивной борьбы государства и общества с любыми радикальными исламскими организациями и течениями, независимо от их участия в осуществлении или подготовки насильственных или дискриминационных действий. Сторонники этой позиции обычно ссылаются на то, что распространение радикальной исламской идеологии потенциально несет в себе угрозу насилия и что реализация планов создания шариатского государства неизбежно приведет к ликвидации демократических институтов и серь-

езным нарушениям фундаментальных гражданских прав. Широкое распространение среди «консерваторов» получило также мнение о том, что исламский радикализм в России является своего рода инструментом тайной войны со стороны неких внешних сил, заинтересованных в ослаблении и развале российского государства.

«Консерваторы», получающие в российских коридорах власти все большую поддержку, обвиняют «либералов» в недооценке угрозы со стороны консолидирующегося радикального ислама. Они заявляют, что «закручивание гаек» является вынужденной ответной мерой государства на вызов со стороны международного исламского террористического интернационала и единственным средством обеспечить эффективную безопасность демократического общества.

В этой связи попробуем проанализировать, в какой степени «консервативный» подход, реализуемый путинской администрацией, способствует решению задачи обеспечения общественной безопасности и какие последствия он несет России.

В качестве важных законодательных шагов, направленных на противодействие исламскому радикализму, в литературе нередко упоминаются принятые начиная с 1998 г. федеральные законы «О борьбе с терроризмом» и «О противодействии экстремистской деятельности», а также соответствующие поправки в Уголовный Кодекс РФ и др.

При внимательном изучении обнаруживается ряд фундаментальных дефектов этих законодательных новшеств.

Так, неоправданно широкое толкование получил, казалось бы, очевидно связанный с насилием термин «терроризм». Согласно комментарии к Уголовному Кодексу РФ, изданному в 2004 г. под редакцией первого заместителя председателя Верховного суда РФ В. Радченко, новое определение терроризма включает даже такие ненасильственные действия, как «блокирование транспортных коммуникаций» или «дезорганизация нормальной деятельности органов власти».

Федеральный закон ввел судебную процедуру признания той или иной организации террористической. Эта практика была введена со ссылкой на международный опыт, однако при расширительном толковании терроризма вызывает сомнение соответствие принятых решений нормам международного права. Весьма спорными являются и вытекающие из измененного законодательства правовые последствия подобного судебного решения.

14 февраля 2003 г. Верховный суд России вынес первое (и единственное на сегодняшний день) решение о признании террористическими 15 международных исламских организаций. Некоторые из этих

организаций действительно используют насильственные методы достижения своих целей, однако другие (например «Хизб ут-Тахрир») отвергают терроризм и не признаются террористическими в западных странах.

Вот как Верховный суд РФ обосновывает свое решение о признании «Хизб ут-Тахрир» террористической организацией:

«Партия исламского освобождения» («Хизб ут-Тахрир аль-Ислами») — организация, которая имеет целью устранение неисламских правительств и установление исламского правления во всемирном масштабе путем воссоздания «Всемирного исламского Халифата», первоначально в регионах с преимущественно мусульманским населением, включая Россию и страны СНГ.

Основные формы деятельности: воинствующая исламистская пропаганда, сочетаемая с нетерпимостью к другим религиям; активная вербовка сторонников, целенаправленная работа по внесению раскола в общество (прежде всего пропагандистская с мощным финансовым подкреплением),

В ряде государств Ближнего Востока и СНГ (Узбекистан) запрещена законом»¹.

Как видно из этой цитаты, никакими фактами о причастности «Хизб ут-Тахрир» к насильственным преступлениям российские спецслужбы не располагали. В судебном решении упоминается явно утопическая цель организации — создание всемирного исламского государства (халифата); согласно тому же решению, практическая работа ограничивается в основном пропагандой и привлечением новых сторонников. О причинах запрета организации в некоторых зарубежных странах суд не упоминает. Совершенно очевидно, что подобное решение является необоснованным и не соответствует международным правовым нормам в области борьбы с терроризмом.

Между тем упомянутое выше решение Верховного суда послужило правовой основой для возбуждения серии уголовных дел и проведения спецслужбами оперативных мероприятий в различных российских регионах (Москва, Тюмень, Нижневаторск, Нижний Новгород и др.²).

¹ Решение Верховного суда, как ни странно, не публиковалось. Цитируется по копии, оказавшейся в распоряжении автора.

² Подборку сообщений, связанных с государственным противодействием «Хизб ут-Тахрир» можно видеть на сайте Центра «Сова»: <http://religion.sova-center.ru/search/?words=%F2%E0%F5%F0%E8%F0>.

Первое дело в отношении члена «Хизб ут-Тахрир» Косимахунова, обвиненного в склонении к участию в террористической организации и организации преступного сообщества, было рассмотрено Московским городским судом осенью 2004 г. Суд установил, что подсудимый вел пропаганду идеи всемирного халифата и проводил занятия с отдельными гражданами по книгам основоположника партии «Хизб ут-Тахрир». Этого оказалось достаточным для осуждения Косимахунова на 8 лет лишения свободы.

То, что вынесенное в закрытом порядке и без участия противоположной стороны решение Верховного суда РФ по гражданскому иску Генеральной прокуратуры становится основой для уголовного обвинения, трудно оценить иначе, как серьезное нарушение основных гражданских свобод в духе сталинского судопроизводства 1937 года. Ситуацию усугубляет то, что текст решения Верховного суда РФ до недавнего времени был практически недоступен, что делало невозможным его обжалование.

Можно предположить, что существуют две неправомерные причины, по которым организация «Хизб ут-Тахрир» была признана в России террористической.

Во-первых, это решение было политической уступкой «союзному» Узбекистану. Сотни граждан этой страны, принадлежащие к «Хизб ут-Тахрир», бежали в Россию и страны СНГ, спасаясь от репрессий. Их экстрадиция на родину нередко вызывала протесты правозащитных организаций, в частности, в связи с тем, что хранение исламской литературы или призыв к созданию исламского государства, за которые их разыскивали узбекские спецслужбы, не являлись преступлением по законам РФ. Теперь же, когда «хизбутовцев» признали террористами, экстрадиция не только упрощается, но и получает своеобразное моральное одобрение со стороны российского общества.

Во-вторых, в ситуации, когда российские спецслужбы подвергаются нарастающей критике за неспособность эффективно противостоять терроризму, им выгодно признать массовую (сотни членов в России и десятки тысяч в странах СНГ) исламскую политическую организацию террористической. Теперь борьбу с терроризмом можно вести не путем раскрытия законспирированных радикальных групп, готовящих акты насилия, а арестовывая десятки членов запрещенной ненасильственной «террористической организации». Очевидно, что проблема обеспечения безопасности общества этим не решается, скорее мы видим имитацию антитеррористической борьбы, своеобразный политический спектакль, успешно разыгрываемый (на паритетных началах) ФСБ и МВД РФ.

В июне 2003 г. спецслужбы сообщили о проведении в Москве межведомственной операции, в ходе которой на заводе «Графит» было задержано более 120 человек, якобы связанных с террористической организацией. Позже выяснилось, что задержанные были обычными трудовыми мигрантами из Центральной Азии, лишь двоим из них были предъявлены обвинения, причем не связанные с терроризмом.

Следует иметь в виду такие негативные аспекты практики российских правоохранительных органов при проведении «антитеррористических операций», как использование пыток (в отношении подозреваемых и свидетелей) и фабрикация уголовных дел. В ходе уже упомянутой операции на заводе «Графит» задержанный гражданин Узбекистана Юсупов, подозреваемый в принадлежности к «Хизб ут-Тахрир», был подвергнут жестокому избиению. В ответ на жалобу, поданную адвокатом, прокуратура ответила, что информация об избиении не нашла подтверждения, поскольку проводившие задержание милиционеры сказали, что не били Юсупова, и, кроме того, согласно справке ФСБ, Юсупов является «террористом». Ссылку на «справку ФСБ» трудно расценить иначе, как оправдание незаконных действий в отношении лиц, подозреваемых в терроризме.

Вскоре после того, как в июле 2003 г. в Москве задержали правозащитника Бахрома Хамроева, которому были подброшены наркотики, агенты спецслужб подвергли пыткам его брата и еще одного свидетеля, пытаясь получить от них ложные показания о причастности Хамроева к «Хизб ут-Тахрир»³. Ранее офицер одного из антитеррористических подразделений требовал от бизнесмена, работающего на Мытищинском рынке, собрать за одним столом Хамроева и нескольких «бородатых мусульман», чтобы его подразделение могло провести «спецоперацию» по задержанию членов «террористической группы».

Случаи такого рода носят далеко не единичный характер.

Понятно, что даже при расширительном толковании отнюдь не всякое проявление исламского радикализма может быть определено как «терроризм». В связи с этим начиная с конца 90-х гг. «консерваторами» периодически выдвигалось предложение принять закон о запрете так называемого ваххабизма (к «ваххабитам» часто относят всех последователей радикального ислама). Хотя в одном из субъектов федерации (в Дагестане) подобный закон был принят, на федеральном уровне это законодательное новшество не получило поддержки. Основными препят-

ствиями стало, во-первых, отсутствие в России единой «ваххабитской идеологии» (радикальные исламисты представляли различные идеологические течения), во-вторых, то, что запрет «ваххабизма» неизбежно переводил дискуссию из правовой в теологическую сферу. Ситуация усугублялась тем, что термин «ваххабизм» часто использовался в политических целях, в частности, некоторые руководители духовных управлений мусульман пытались таким образом заручиться поддержкой государственных органов, обвиняя в «ваххабизме» своих соперников.

В июле 2002 г. был принят Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности», внесены соответствующие поправки в законодательство, в частности, введена уголовная ответственность за организацию экстремистского сообщества, участие в деятельности экстремистской организации, запрещенной судом, и публичные призывы к осуществлению экстремистской деятельности.

Следует отметить, что термин «экстремизм» в правовом плане носит недостаточно определенный характер. Наиболее широкое определение «экстремистской деятельности» (включающее терроризм, другие насильственные и ненасильственные преступные действия) дано в названном выше Федеральном законе. Совершенно по-другому, значительно уже, «преступления экстремистского характера» определены в Уголовном Кодексе РФ. В Шанхайской конвенции о борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом 2001 г., к которой присоединилась Россия, экстремизм понимается только как насильственные действия по захвату власти, изменению конституционного строя и т.п. В документах ООН, ОБСЕ термин «экстремизм» вообще отсутствует, и западные эксперты рекомендовали, например, Казахстану не принимать специального антиэкстремистского законодательства.

В определение экстремизма, данное в Федеральном законе, фактически включены как преступные действия, ответственность за которые ранее присутствовала в Уголовном Кодексе, так и действия, преступный характер которых является более чем спорным. Например, в упомянутом законе в качестве одного из проявлений «экстремизма» называется пропаганда исключительности и превосходства граждан по признаку их отношения к религии, хотя очевидно, что многие верующие считают свою религию более «правильной» и «моральной», чем атеизм или учения других конфессий.

Как ни странно, Закон «О противодействии экстремистской деятельности» не сыграл существенной роли в противостоянии государства с радикальным исламом. Возможно, это связано с неоднозначной реакцией российского общества на «борьбу с экстремизмом», в то время как

³ Хамроев был освобожден 29 ноября 2004 г. — Прим. ред.

противодействие терроризму встречает относительно широкую общественную поддержку.

Завершая этот краткий обзор, следует отметить, что чрезмерно широкие определения «терроризма» и «экстремизма», закрепленные в последние годы в российском законодательстве, обеспечили всевластие спецслужб, но не реальную безопасность нашего общества. Фактически мы стоим перед угрозой начала масштабных репрессий против мнимых «исламских террористов», и такие репрессии могут затронуть многие российские регионы. Это способно привести к весьма серьезным последствиям. Уже сейчас действия государственных органов неадекватны характеру и масштабам существующих угроз и зачастую направлены не против реальных насильственных групп. Между тем неоправданное насилие, часто сопровождающееся незаконными действиями правоохранительных органов, не только не решает проблему общественной безопасности, но, напротив, провоцирует напряженность и рост радикализма, включая его насильственные формы.

Изменить ситуацию можно лишь путем пересмотра государственной политики, постепенного отказа от «консервативной» концепции.

1. Нужен дифференцированный подход к радикальным исламским группам. Ограничивать следует не радикализм как таковой, тем более — не пропаганду утопических идей, а конкретные действия по подготовке (совершению) насильственных действий или разжиганию межнациональной и межрелигиозной розни.

2. Закон «О борьбе с терроризмом» должен быть пересмотрен, в частности, определение терроризма должно быть приведено в соответствие с нормами международного права.

3. В соответствии с этим должно быть пересмотрено решение Верховного суда РФ от 14 февраля 2003 г.

4. Закон «О противодействии экстремистской деятельности» должен быть отменен, а понятие «экстремизм» — исключено из правовой базы.

Борис Кольмагин,

редактор-консультант телеканала «Культура»

О некоторых критериях экстремизма

Проблемы религиозного экстремизма, в частности радикального ислама, не решаются одними способами государственного воздействия. Однако при их рассмотрении у государственных мужей подчас появляется соблазн зайти в сугубо богословские области и установить там государственные правила игры, что может привести к еще большей путанице.

Скажем, известный исламовед, член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте РФ Александр Игнатенко предлагает запретить ваххабитскую деятельность во всех ее проявлениях¹. Однако без четкого правового определения этой деятельности государство рискует начать новую «охоту на ведьм»: человека могут посадить только за то, что он придерживается определенных богословских взглядов.

При анализе проблем религиозного экстремизма представляется очень важным учитывать все существенные стороны. В этой связи хотелось бы сказать о том, что экстремизм с точки зрения религиозного объединения — это одно, с точки зрения общества — другое, с точки зрения государства — третье. Мысль эта не нова. Об этом говорил, к примеру, священник Георгий Кочетков на конференции «Религия и национальные отношения в России: история, современность, перспективы развития», прошедшей в стенах РАГС в 2003 г. Но нелишне напомнить об этом снова.

Если внутри какой-либо религиозной организации появляется группа, учение которой сильно отличается от традиционного, то с точки зрения верующих такая группа может быть названа «экстремистской». Для любой религиозной организации экстремизм — это то, что далеко, существенно далеко уходит от тех заложенных в жизни и учении духовных и смысловых основ, которые поддерживаются этой организацией. В качестве примера можно привести экстремистскую (с религиозной точки зрения) деятельность православных маргиналов, направленную на распрос-

¹ См. Игнатенко А.А. Ислам и политика. М., 2004.

транение новой парацерковной мифологии. Эта мифология связана с идеями «масонского заговора» и «соискупительства» императора Николая II (царь принес себя в «жертву» за русский народ), с почитанием старцев как пророков, а не как руководителей на пути ко Христу (младостарчество), с проповедью ложных чудес, видений и пророчеств. Подобные представления проявляются в сопротивлении введению индивидуального налогового номера² и в кампании за канонизацию царя Ивана Грозного и сибирского «старца» Григория Ефимовича Распутина. Причем для маргиналов Распутин, как и последний император — жертва, принесенная за Россию, святой, ритуально убитый врагами России³. Впрочем, дело не ограничивается только двумя персонажами русской истории. В радикальных кругах, связанных, к примеру, с московским Сретенским монастырем, разговоры идут о святом Иосифе Сталине, о благочестивом верующем Василии Ивановиче Чапаеве⁴ и т.д. Если говорить о тенденции, то фундаменталисты стремятся к религиозной реабилитации «державников» вне зависимости от их идеологической окраски.

Во время последнего Архиерейского собора (октябрь 2004 года) православные маргиналы пикетировали храм Христа Спасителя, где проходил церковный форум. Патриарх Московский и всея Руси Алексий II сурово осудил этих представителей своей паствы. *«Какая-то группа воинственно настроенных людей около дверей зала Церковных соборов пытается посеять сомнения в души и сердца членов Архиерейского собора, — сказал он. — Это не люди верующие, а лица, которые хотят внести разделения в жизнь Церкви»*⁵.

Иначе говоря, де-факто патриарх признал их не людьми церковными, а религиозными экстремистами. Однако православных маргиналов совершенно не останавливает ясная позиция священноначалия. Не страшит их и перспектива вступить в противоречие с литургическим преданием и русской агиографией⁶. Сторонники этих религиозных представ-

² Об истории борьбы против получения ИНН см.: За право жить без ИНН // Вестник Международной академии «Информация, связь, управление в технике, природе, обществе». № 11. СПб., 2000.

³ См.: Оклеветанный старец (Исторические свидетельства о Г.Е. Распутине). Автор-составитель И.В. Евсин. Рязань, 2001.

⁴ См. Дмитрук М.А. О чем молился Чапаев // Русский Дом. 2002. № 2.

⁵ Цит. по: Солдатов Александр. Чуть не опоздали // Московские новости. 2004. 8 октября.

⁶ В службе святителю Филиппу, митрополиту Московскому (каноне на утрени), царь Иоанн Грозный называется «новым фараоном» и «новым Иродом». В житии свт. Филиппа недвусмысленно говорится о роли царя в смерти святителя.

лений неоднократно заявляли о своем консерватизме, но в реальности они решительно отошли от духовных основ православия, превратились в экстремистскую группировку (с конфессиональных позиций).

Экстремизм с точки зрения общества связан с нормами общественной морали, как писаной, так и неписаной, что очень важно. В этой связи мне хотелось бы сказать несколько слов о православном экстремизме, выступающем часто в завуалированной форме. Не секрет, что некоторые фундаменталистские организации позиционируют себя как сугубо традиционные — ради нужд «текущего момента». Это относится, к примеру, к обществу «Радонеж». Однако в деятельности «Радонежа» (радиостанция, газета, сайт) мы видим фундаменталистские жесты, которые с точки зрения общества могут быть оценены как экстремистские, поскольку расходятся с общественными моральными нормами. Мне приходилось уже писать об этом подробно⁷. Здесь же остановимся только на одной стороне вопроса — на проблеме антисемитизма.

Бесспорно, в радиопередачах и газетных публикациях «Радонежа» мы не встретим призывов к еврейским погромам. Но «Радонеж» постоянно муссирует еврейскую тему и создает определенный контекст, в котором могут родиться погромные настроения. Делается это таким образом. После беседы в эфире с каким-нибудь уважаемым священником ведущий благостным голосом читает антииудейскую проповедь святого отца. Например, св. Иоанна Златоуста. При этом абсолютно ничего не говорится ни о ситуации, в которой эта проповедь была произнесена, ни о том, что далеко не всякое высказывание святых отцов является голосом Церкви. Так архаика некритическим способом вбрасывается в православное сознание. И создается определенный фон, мешающий, к слову, миссионерским усилиям самой Русской православной церкви. Такие проповеди читаются не каждый день, но тем не менее...

Еще один прием для создания нужного контекста — подбор в газете блока материалов по конфликтным ситуациям, связанным с евреями. Информация берется из проверенных источников: РИА «Новости», ИТАР-ТАСС и т.п. И к таким новостям ставится «говорящий» редакционный заголовок. Скажем, в № 9 за 2004 г. на с. 7 приводится рассказ о драке между ортодоксальным иудеем и армянским епископом. По сообщениям информагенств, драка завязалась после того, как проходивший мимо религиозной процессии студент-ортодокс плюнул на крест. В ста-

⁷ См., например: Колымагина Александра, Колымагин Борис. Разделаться со всеми // НГ-Религии. 2000. 23 февраля.

тье израильской газеты «Гаарец» произошедшее с армянским епископом было названо «позором Иерусалима». Казалось бы, негативная реакция израильского общества налицо, и какие тут еще нужны комментарии. «Радонеж» дает комментарий в виде заголовка: «У них такой обычай». И тут же, следом, еще один заголовок: «Не дело еврейской общины — выговаривать Ватикану». Последняя фраза — буквальное цитирование слов раввина. Но одно дело, когда критика действий еврейских организаций идет от раввина, другое — когда эти слова повторяют православные фундаменталисты, преследуя совсем другие цели.

И в заключение скажем несколько слов об экстремизме с точки зрения государства. К нему относится все, что ставит себя выше принятого закона. Религиозная организация считается экстремистской, если ее деятельность направлена на насильственное изменение конституционного строя, нарушение общественной безопасности, разжигание национальной, расовой и религиозной розни и т.д. К сожалению, грань между юридически запрещенным и морально осуждаемым в законе об экстремизме проведена недостаточно четко. При большом желании он позволяет даже Русскую православную церковь в определенных условиях считать «экстремистской организацией». Действительно, согласно своей социальной доктрине РПЦ может призвать население к гражданскому неповиновению⁸. И этот призыв с точки зрения государства будет считаться явной крамолой. Хотя такая «крамола» связана только с этикой, с определенной этической системой. Все это лишний раз свидетельствует о несовершенстве закона.

Возможно, экстремизм (с точки зрения государства) надо понимать как «политическую практику», как целую систему действий, в которой насилие получает оправдание. Без всяких экивоков на богословие. Здесь я согласен с мнением Александра Морозова⁹.

Конечно, все критерии, о которых речь шла выше, не абсолютны, и то несовпадение, которое существует между ними, порождает непростые вопросы. И все-таки при рассмотрении проблем, связанных с экстремизмом, их нужно учитывать — и исследователям, и политикам.

*Юрий Табак,
историк, религиовед*

О философичности российского законодательства и неразберихе в умах

Нет нужды в тысячный раз повторять, что всем общественным и государственным институтам необходимо приложить максимум усилий, чтобы воспитывать общество в духе религиозной толерантности и строго наказывать всякого гражданина и организацию, сеющего религиозную рознь и ограничивающего граждан в их праве на свободу совести. Актуальность этой задачи приобрела большое значение сейчас, когда многие регионы мира охвачены религиозно-этническими конфликтами. Однако чтобы добиться искомых результатов, необходимо четко фиксировать причины таких конфликтов и находить соответствующие пути их разрешения. В настоящее время это совсем не получается или получается очень плохо. Так, даже если предположить, что за обеими войнами в Чечне, войнами в Афганистане и Ираке стояли люди, далекие от идеалов любви и братства и преследовавшие вполне корыстные политические и финансовые интересы, очевидно, что неудачи этих кампаний в немалой степени вызваны непониманием специфической ментальности этносов, населяющих эти регионы, их взаимоотношений, религиозных взглядов, структуры родовых и семейных отношений, национальных обычаев. И сколько бы политологи, культурологи и историки ни призывали читать «Казаров» Льва Толстого и помнить о неудачах всех колониальных войн в Афганистане, успехов эти призывы не приносят. Дело не только в том, что, вопреки известной поговорке, на чужих ошибках никто никогда не учился и, похоже, учиться не собирается. История — вещь прихотливая, она не всегда развивается по спирали. Да и черт скрывается в деталях. К Шамилю не притекали миллионы долларов от богатых спонсоров, проблемы нефтепотоков и наркотрафиков не стояли так остро, поэтому апелляция к вековым традициям явно недостаточно. Но и забывать о них не следует.

Во всяком случае, ознакомление с религиозными реалиями было бы очень полезно даже не столько в крупных межэтнических и цивилизаци-

⁸ В доктрине имеется такая формулировка: «Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении».

⁹ Морозов А. Политическая паранойя. Заметки на полях книги А. Верховского (<http://www.religare.ru/print7647.htm>).

онных конфликтах (если таковыми, по Хантингтону, считать нынешние глобальные террористические угрозы, за которыми обычно стоят весьма состоятельные господа и амбициозные политики), сколько в кропотливом повседневном воспитании миллионов граждан в духе, как принято сейчас говорить, толерантности, в частности, религиозной толерантности. На это благородное дело государство выделяет значительные суммы, целый ряд межрелигиозных, правозащитных фондов и организаций проводит многочисленные мониторинги, организуют конференции, выпускают учебники — а воз и ныне там. Более того, как показывают те же мониторинги и социологические опросы, уровень религиозной вражды возрастает — особенно это заметно (и в целом понятно) по отношению к представителям ислама. Разумеется, существует ряд объективных объяснений: если практически все крупные террористические акты последних лет содержат исламскую составляющую, то трудно ожидать от граждан ровно-благодушного настроения по отношению к данной религии. Но в силах политиков, религиоведов и культурологов, по крайней мере, разъяснять людям истинную суть вещей, разъяснять, например, в какой мере террористы и их руководство вдохновляются религиозным пафосом, а в какой они руководствуются иными, более приземленными соображениями. Тем самым недовольство граждан канализировалось бы в более верном направлении, а не обращалось бы огульно на многовековую религию, которая имеет в России десятки миллионов приверженцев.

И если об этих практических соображениях достаточно много и нередко убедительно говорят (террористы финансируются из-за рубежа, семьям смертников выдается круглая сумма и пр.), то относительно религиозной мотивации царит полная неразбериха.

В основе этой неразберихи, как нам представляется, лежит целый ряд факторов. Это и привычка оперировать разного рода клише, не вдаваясь в их смысл, и требования политкорректности, когда некоторые известные положения просто замалчиваются, и религиозная неграмотность, и юридически некорректные формулировки, сплошь и рядом фигурирующие в законодательстве.

Клише фигурируют на уровне как методологической базы анализа межрелигиозных конфликтов, так и на уровне их юридической квалификации. Если в публицистике выражения типа «нарождающийся фашизм», «возбуждение религиозной вражды», «исламофобия» (а равно «юдо-», «русо-» и т.д.) еще допустимы, так как предполагают скорее эмоциональный отклик читателя, то в академическом дискурсе и в юридической сфере подобная терминология требует четкого обоснования. По-

мнится, лет десять назад на Антифашистском форуме в Москве собрались крупнейшие культурологи, политологи, юристы. В числе прочих вопросов они обсуждали проблему угрозы фашизма. В итоге выяснилось, что никто из присутствовавших не смог дать точного и всеобъемлющего определения понятия «фашизм», а соответственно, и предложить рекомендации борьбы с ним. А пока нет четкого определения, вся борьба с «фашизмом» будет ограничиваться газетными статьями. Потому что вид группы молодых людей с бритыми головами и в кованых ботинках заставляет поежиться, но в демократической стране никак не может служить руководством к действию. Более того, в стране, где уважается свобода мнения, даже самые отвратительные убеждения людей не обязательно должны служить поводом для их преследований.

В этом смысле показательны различия германского и американского законодательства. Германская модель, которая запрещает конкретные публичные высказывания, в частности, позитивные оценки нацизма и отрицание Холокоста, запрещает конкретную символику, не вдаваясь в обсуждение вопроса, а не есть ли свастика древний символ, и т.д. То есть запрещено публичное высказывание взглядов, но не сама идеология. Такая модель имеет свои плюсы, поскольку способствует формулировке четких юридических критериев, но в то же время она неизбежно носит ограниченный характер и не способна охватить все возможные конкретные случаи. Однако это не мешает все более растущему и крепнущему движению тех, кого называют неонацистами, — сейчас они объединяются в широкий правый «Народный фронт». И выходящие в Германии многосерийные фильмы про Гитлера никак не подпадают под существующие запреты, но вполне могут способствовать разжиганию межнациональной розни.

В Америке, где царит культ Первой поправки к конституции, можно публично высказывать все, что хочешь. Мне доводилось видеть американские антисемитские русскоязычные газеты, которые дадут большую фору нашим доморожденным антисемитам. Но юридической ответственности подлежат только те лица, которые прямо призывают к насилию. Очевидно, что оголтелая антисемитская пропаганда, пусть формально и не призывающая к погромам, есть богатейшая питательная почва для погромов будущих. Ну, и какие меры принимаются? А никаких. Ничто не может победить уважение к свободе слова. Расчет делается на добросовестную американскую семью, общественные институты, силу общественного мнения — все это должно блокировать подобные взгляды и оттеснить экстремистов на периферию общества. В известной степени такая позиция срабатывает — но отнюдь не в полной мере. Она не

избавляет от проблем «черного антисемитизма», кулуксклановских страстей, миллионных шествий сторонников Луиса Фаррахана и весьма большого процента американских граждан, опасаящихся усиления влияния евреев в экономической сфере.

Однако четко сформулированные положения законодательства обеих стран — Германии и США — по крайней мере, позволяют примерно очертить границы юридически дозволенного. Поскольку они ориентированы не столько на идеологемы, а на конкретные действия. Нацепил свастику в Германии или призвал к погромам в Америке — пойдешь под суд. Разумеется, и здесь есть поле толкований для юристов, поскольку даже призыв к насилию может быть облечен в благообразные одежды. Но такое поле значительно уже философичного российского законодательства, устанавливающего, например, юридическую ответственность за разжигание «религиозной розни».

Что такое «религиозная рознь»?

Вспомним, что ортодоксальные течения в трех крупнейших монотеистических религиях современного мира — христианстве, иудаизме, исламе — настаивают на своей «правильной» вере («правоверии», как буквально переводится с греческого «ортодоксия»), то есть следовании исходным средневековым вероучительным положениям. Но религиозности средневекового образца, по крайней мере христианству и исламу, был присущ преимущественно эксклюзивистский пафос, когда только одна, своя собственная религия, объявлялась истинной, а представители остальных подвергались ограничениям или гонениям — равно как и представители неортодоксальных, еретических течений в рамках каждой из религий. Конечно, в настоящее время реальная практика ортодоксов во многом не соответствует средневековым требованиям, хотя формально и не отвергает их. Так, православные обычно уже не отказываются мыться в одной бане с евреями и лечиться у еврейских врачей, как предписывали постановления церковных соборов, а иудеи не карают смертью язычников, не соблюдающих Ноевы законы. Но кто может запретить радикальным представителям ортодоксии декларировать средневековые формулы и настаивать на их практическом воплощении в жизнь? Ведь подобные формы религиозности не запрещены законом. Поэтому когда какой-нибудь православный осыпает иудеев проклятиями в духе Иоанна Златоуста, а еретиков — в духе Иосифа Волоцкого,падают ли его действия под закон о «религиозной розни»? По нормам современного демократического цивилизованного общества, в котором всякий человек имеет право верить во все что угодно, хоть в ночной гор-

шок, или не верить ни во что и не может покушаться на аналогичное право других, подобные проклятия, безусловно, можно определить как «разжигание религиозной розни», а вот в рамках религиозных традиций, легитимность которых никто не отменял, это есть исповедание веры.

Налицо внутренний конфликт, разрешить который очень непросто, более того, на настоящий момент практически нереально. В результате возможны любые юридические казусы. Так, некто Олег Киттер из Самары, прославившийся громкими антисемитскими заявлениями, обратился ко «всем прокурорам России» с требованием возбудить уголовное дело по факту «разжигания национальной и религиозной вражды» в библейской книге Второзаконие, изъять последнюю из Библии и применить репрессивные меры против евреев, которые руководствуются этими «неконституционными» и противоречащими ст. 282 Уголовного кодекса Российской Федерации¹. Киттеру вторит недавно официально заявившее о себе объединение язычников. Язычники справедливо добиваются равных прав наряду с другими религиозными организациями, но при этом заявляют: «... истоки такого крайнего негативного отношения церкви к инаковерующим и инакомыслящим прослеживаются в Ветхом Завете, в текстах которого содержатся очевидные признаки экстремизма, пропаганды расового превосходства, религиозной ненависти и вражды, что уже неоднократно в истории человечества становилось причиной религиозных войн и уничтожения целых культур и народов»².

На первый взгляд, заявления Киттера и язычников представляются чем-то совершенно абсурдным. Но ведь, если вдуматься, формально Киттер не так уж и не прав! В самом деле, жестокие юридические формулы, закрепляющие внутри- и межплеменные отношения глубокой древности (например, «если твои родные призывают тебя поклоняться иным богам — убей их»), вряд ли соответствуют конституции демократического российского государства. А раз иудеи объявляют их «священными» и незыблемыми, то, следовательно, они выступают против Конституции, и должны подвергнуться уголовным преследованиям (так же — о чем Киттер умалчивает — как и православные, которые также считают книги Ветхого Завета «священными»). На каком основании Киттеру можно отказать в подобном иске? Только на основании

¹ Киттер О. Заявление о возбуждении уголовного дела по факту разжигания национальной и религиозной вражды // Русский сборник (<http://rusvladimir.narod.ru/kitter.htm>).

² Язычники выясняют, находится ли РПЦ в правовом поле // Содружество природной веры «Славия». 2004. Ноябрь (http://slavya.ru/delo/krug/04/pres_proc.htm).

здорового смысла: это памятник культуры, содержание которого нельзя оценивать с точки зрения современных правовых норм. Да и никто эти древним нормам не следует, хотя их и считают священными. Но ведь понятие «здорового смысла» находится вне юридического поля. Поэтому судьи не любят принимать дела по вопросам «разжигания религиозной и этнической вражды» (не только потому, что судьи ангажированы, сервилльны, что часть из них разделяет националистические идеи, и пр.). Если же они принимают такие дела к рассмотрению, то часто оправдывают авторов подобной литературы — поскольку точные юридические основания для их осуждения отсутствуют, даже если судьи и понимают, что к чему, исходя из того же здравого смысла.

Не менее серьезна и другая проблема, а именно возможность альтернативного прочтения священного текста и использования его в качестве средства религиозной легитимизации тех или иных политических, военных, экономических целей. И тут как раз уместно вернуться к примеру терроризма, осеменяющего себя зеленым знаменем ислама. Обычно опровержение исламской религиозной подоплеку нынешних террористических угроз как осуществления «джихада» сводится к утверждениям, что понятие «джихад» в исламе имеет совсем иной смысл, чем призыв к уничтожению «неверных». Проблема, однако, состоит в том, что понятие «джихад» в самом Коране значительно варьируется и в каждом отдельном случае может интерпретироваться по-разному. Да, высший вид «джихада» — борьба с собственными дурными наклонностями, что никак не отрицает возможности иного вида «джихада», а именно вооруженной борьбы с неверными. И вовсе не только оборонительной борьбы, но и агрессивной, наступательной. В суре Корана «Корова» (аят 90) сказано: «Убивайте (неверующих — *Ю.Т.*), где бы вы их ни встретили, изгоняйте их из тех мест, откуда они вас изгнали, ибо для них заблуждение хуже, чем смерть от вашей руки». В результате и террористам есть на что сослаться (записав современную западную цивилизацию в «неверных»), и сторонникам умеренного ислама, которые интерпретируют этот аят иначе. Формально все кругом правы. Так же, как были по-своему правы участники всех внутри- и межрелигиозных конфликтов на протяжении десятков веков.

В неисчерпаемой мудрости еврейских Писаний, Библии и Корана, а также в соответствующих преданиях можно найти все что угодно и обосновать любую позицию. На единицу текста приходится десяток интерпретаций. Кому что нужно, тот то и находит. А потом объявляет истинной, и реками льется кровь — не даром самое большое количество жертв в

эпоху средневековья приходится именно на религиозные войны.

Поэтому всякие горячие рассуждения о правильности или неправильности интерпретации священных текстов можно оставить теологам и филологам, но никак не оперировать ими в общественной практике. К сожалению, сплошь и рядом происходит обратное. Еще не утихли скандалы вокруг учебника Аллы Бородиной «Основы православной культуры». Ясно, что конфессиональные учебники (а именно таким является данный учебник, написанный верующим православным человеком) нельзя допускать в качестве учебного пособия в светской школе, по конституции отделенной от государства. Но правозащитники Лев Пономарев и Евгений Ихлов не остановились на этом простом требовании и подали в прокуратуру требование возбудить дело о разжигании религиозной вражды — только за то, что автор добросовестно пересказала евангельскую историю в духе традиционного православного учения и не смогла уйти от антииудейского пафоса, традиционно присущего историческому православию. При этом они предложили интерпретировать евангельскую историю по-иному, в современном и научном духе. Чудесно, но при чем здесь тогда православие, которое как раз и строит свою идентичность на верности древней святоотеческой интерпретации? Если же запрещать интерпретацию Бородиной, то есть православную, значит, нужно запрещать и само православие в его нынешнем виде или менять его по усмотрению просвещенных правозащитников. И тот, и другой путь кажется малоперспективным...

Есть и третий путь, по которому пошли издатели еврейского религиозного сочинения XVI в. «Кицур Шулхан Арух». Как сообщает автор предисловия раввин Зиновий Коган, из издания изъяты некоторые строки, которые население России, не придерживающееся иудаизма, может воспринять как «неспровоцированное оскорбление». Озабоченность раввина понятна, тем более что Зиновий Коган представляет реформистское крыло иудаизма, сознательно отказывающееся от многих средневековых идей и традиций. Но некоторые строки, которые тоже вполне могут быть восприняты как «оскорбление», не изъяты, что неудивительно, поскольку этот важный для евреев законодательный кодекс был составлен в XVI в., когда отношения иудеев с христианами были очень далеки от дружеских и уважительных. Но неужели из-за этого следует делать купюры в литературном памятнике (что вышеупомянутый Киттер и предлагал сделать с Библией)? А заодно, например, издавать с купюрами Шекспира, Чосера, Достоевского, Гоголя и Пушкина, где тоже можно найти антиеврейские (если не сказать антисемитские) мотивы? Или Лермонтова, у которого можно вычитать оскорбления «лиц кавказской наци-

ональности»? Ведь таким образом можно дойти до полного абсурда.

С другой стороны, автор любой антисемитской брошюры может сказать: Достоевскому и Рихарду Вагнеру можно, а мне нельзя? А почему, собственно? Я подлежу преследованию по 225-й статье УК, значит, и вышеупомянутые, будь они живы, тоже подлежали бы? Хотя и признаны великими? То есть, по логике вещей, раз публикуются «Дневники» Достоевского, то и сходные идеи современных авторов насчет евреев имеют право на опубликование. С другой стороны, такие идеи справедливо считаются разжигающими национальную рознь. Что делать? Надо признать, что на этот вопрос пока не существует убедительного ответа.

Не следует забывать, что многие религиозные системы претендуют на исключительность, то есть объявляют себя единственными носителями истины, и в своих вероучительных положениях, в апологетической полемике неизбежно умаляют другие религиозные системы. Полемика нередко достигает такого накала, что можно говорить о возбуждении религиозной розни. Во всяком случае, именно так язычники восприняли заявления представителей Русской православной церкви о язычестве как угрозе обществу. Обвинения со стороны правозащитников в адрес учебника А. Бородиной сводились, в частности, к тому, что в учебнике возбуждается межрелигиозная и межэтническая рознь. Юридически грань между межрелигиозной полемикой и возбуждением религиозной розни обнаружить подчас нелегко. Корень проблемы — не только в формах полемики и уровне ее агрессивности, но и в собственно религиозной практике. Так, в самом факте миссионерства, активного прозелитизма можно усмотреть уничижительное отношение к другой религии (нынешний конфликт Русской православной церкви с Ватиканом в значительной мере связан с обвинением католиков в прозелитизме на территории России).

Достаточно долгий опыт мониторинга шовинистической и антисемитской прессы с очевидностью свидетельствует, что значительная ее часть появляется на свет не в силу далеко идущих и просчитанных циничных политических планов по насаждению фашистско-националистической идеологии на российской почве. Это — плод деятельности людей, тяжело больных психически. По сути дела, здесь уместно говорить о мании преследования, что подтверждается анализом и классификацией воззрений авторов. В самом деле, от времени появления «Протоколов Сионских мудрецов» до наших дней темы подобных творений чрезвычайно повторяемы. Выбирается определенная этническая, религиозная, политическая группа и объявляется виновником всех бед русского

народа. Причем эта группа или ведет свою зловредную деятельность совместно с иными религиозными, политико-идеологическими или геополитическими группами: масонами, католиками, американцами, глобалистами и т.д., или сама мимикрирует под них, принимая различные формы. Не стоит, наверное, уточнять, что эта этническая группа есть не кто иной, как евреи. (Любопытно, что хотя в настоящее время острие националистической ненависти направлено в гораздо большей степени на иные этнические группы, прежде всего на представителей кавказских народов, в качестве «теоретической подкладки» восприятия нынешней социально-политической ситуации в России неизменно продолжает воспроизводиться националистический штамп еврейской опасности.) Различается разве что степень болезненности воображения авторов, поэтому их взгляды варьируются от организации евреями всемирного заговора до происхождения членов нашего правительства и президента от евреев, которые, в свою очередь, произошли от обезьян-троглодитов с Лемурийского материка. Продается брошюра В. Хатюшина, который делится следующими соображениями: *«Тело Ленина, лишенное души, тем не менее, имеет энергетическую субстанцию, грубо говоря, привязанную к его “пуповине”. В космических потоках она (эта энергетическая субстанция) способна “оживать”, возбуждаться, принимать реальные очертания и звучать “ленинским голосом через медиумов”.* *«Так “сионско-фашисты” через тело Ленина и мавзолей зомбируют бедный русский народ»*³. Есть ли это подобное заявление пример возбуждения «межнациональной розни»? Безусловно. Может ли чтение подобных опусов спровоцировать психически неустойчивых людей на экстремистские поступки? Безусловно. Но ведь это не более чем соображения, возможно, психически нездорового человека, на которые он имеет полное право в силу своего нездоровья.

Кстати, в процитированном фрагменте формально нет никаких призывов к насилию, поэтому такого большого и буйным признать затруднительно. В результате автор пройдет обследование у психиатра и, будучи признанным невменяемым, сможет и дальше благополучно писать свои книги. Можно, конечно, возбудить уголовное дело не против неспособного писателя, а против издателей. Но ведь и с издателями дело темное: или они сознательно печатают Хатюшина из-за своих антисемитско-националистических убеждений, или они тоже не совсем здоровы... Конечно, суд не совсем бессилен против безумцев: после положительной пси-

³ Хатюшин. В. Черные годы. М., 2000.

хиатрической экспертизы суд может запретить распространять данные писания, но безумных писателей изолировать от общества вряд ли соберутся (все же перо к штыку в России крайне редко приравнивается), а будучи вольными птицами, те вряд ли откажутся распространять свои творения, ибо верят, что несут миру последнюю истину.

Частично проблема может быть решена путем разработки некоего нового подхода к юридической классификации деяний, подлежащих уголовной ответственности. Вышеупомянутые принципы, положенные в основу германского и американского законодательства, по отдельности вряд ли применимы к российским условиям. Общественное мнение в США и Германии ставит естественную, хотя и несовершенную, преграду на пути распространения шовинистической литературы. В России же институты гражданского общества, по существу, еще не сложились, и оголтелая шовинистическая пропаганда может привести к опасным последствиям. Поэтому решительно отделять идеологию от практики вряд ли уместно.

Но необходимо переформулировать соответствующие юридические положения с общих расплывчатых положений на гораздо более конкретные. Работа эта очень трудная и объемная, но деваться некуда. Иначе будут периодически повторяться попытки запретить «ваххабизм», хотя до сих пор не существует единой точки зрения на сущность ваххабизма и его место в исламе.

И начать надо с самого начала, а именно с Закона о свободе совести, с пресловутого деления религий на «традиционные» и «нетрадиционные». Деления столь же вредного с практической точки зрения, сколь и необоснованного. Скажем, трудно сказать, кто появился на Руси раньше — католики или иудеи, но почему-то иудаизм объявлен «традиционной» религией, а католицизм — «нетрадиционной». А уж старообрядцев никак нельзя отнести к «новым» религиям — но и к «традиционным» их почему-то не отнесли. Не говоря уже о язычестве, которое существовало на русской земле задолго до всех прочих религий, а кое-где даже и сохранилось. В итоге преференции, полагающиеся «традиционным» религиям, заведомо станут миной замедленного действия — поскольку не только создают неравное положение религиозных организаций, а значит, и верующих, что, в свою очередь, нарушает их конституционное право на равенство всех перед законом, но и основаны на ложных посылах.

Таким образом, можно наметить некоторые пути решения означенных проблем: пересмотр юридических дефиниций в сфере религиозно-этнических конфликтов, восполнение элементарных знаний этноконфес-

сиональных особенностей сторон, задействованных в таких конфликтах, научная честность в анализе конфликтов. Но, повторим, окончательного решения эти проблемы в настоящее время, кажется, вообще не имеют. Мне скорее хотелось обозначить некоторые редко поднимаемые, но, на мой взгляд, очень существенные вопросы, которые остаются без точных ответов. Возможно, эпоха глобализации и секуляризации снизит остроту этих проблем, но это не снимает с граждан и государства ответственности за их осмысление и не отменяет попыток хотя бы частичного их разрешения.

Лев Левинсон,
правозащитник

«Мы безумны Христа ради»¹

В ст. 15 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» государство расписывается в уважении внутренних установлений религиозных организаций, делая при этом важную оговорку: *«если указанные установления не противоречат законодательству Российской Федерации»*. Там же религиозным организациям разрешается действовать *«в соответствии со своими внутренними установлениями, если они не противоречат законодательству»*.

Законодательство, о котором идет речь, — не только Уголовный кодекс, который предписывает чтить молва. Это и сам закон «О свободе совести...», содержащий множество запретов и ограничений религиозной деятельности. Это и Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности», образчик идеологического права. Законы эти весьма специфические, обусловленные злобой дня и игрой кремлевских шулеров. Естественно, менее всего соотносены они с вероисповедными потребностями и религиозным своеобразием.

Взять закон об экстремизме. В нем указывается:

«В случае, если руководитель или член руководящего органа общественного или религиозного объединения либо иной организации делает публичное заявление, призывающее к осуществлению экстремистской деятельности, без указания на то, что это его личное мнение, а равно в случае вступления в законную силу в отношении такого лица приговора суда за преступление экстремистской направленности соответствующие общественное или религиозное объединение либо иная организация обязаны в течение пяти дней со дня, когда указанное заявление было сделано, публично заявить о своем несогласии с высказываниями или действиями такого лица. Если соответствующие общественное или религиозное объединение либо иная организация такого публичного заявления не сделает, это может рассматриваться как факт, свидетельствующий о наличии в их деятельности признаков экстремизма» (ст. 15). При этом экстремистской деятельностью, согласно тому же закону, может быть признано все, что власти сочтут «подрывом

безопасности» или «возбуждением религиозной розни». Кто при этом возбуждается, не суть важно.

Представим себе иерархически устроенную организацию (например, Римско-католическую церковь). Представим, как она будет в течение пяти дней заявлять о своем несогласии с высказываниями Папы. Или, например, буддисты, обязанные, следуя этой норме, организованно не согласиться с высказываниями Далай-ламы, если эти высказывания признают экстремистскими по просьбе китайских товарищей. Трудность лишь в том, что религиозные смыслы существуют тысячелетия, а Федеральный закон от 25 июля 2002 г. покроется плесенью лет через пять.

Да и столь ли ценно для верующих «уважение» властей, ради которых они обязываются знать меру в своих установлениях, и каково оно на вкус? Об этом знают российские мусульмане, проживающие на Северном Кавказе: они видят, как власть, исполняя свои чрезвычайные законы, не выдает ни в чем не повинным женам и матерям трупы «террористов» и не сообщает о месте их захоронения (трупы, будучи безгласными — хотя и вопиют к небу, — не в силах доказать, что их назначили быть «трупами террористов» по принципу «был бы труп»).

По закону «О свободе совести...», *«действия, направленные на осуществление экстремистской деятельности»* служат основанием для ликвидации религиозного объединения как юридического лица и запрета его как общины единоверцев. На какой казуистике могут основываться прокурорские изыскания насчет экстремизма, видно по процессу о ликвидации московской организации Свидетелей Иеговы. Решением Головинского районного суда от 26 марта 2004 г. Свидетелям был, по сути, вменен экстремизм, каковым, по закону о противодействии ему, является «пропаганда религиозной исключительности». Но запрет молитвенных собраний есть, в христианском понимании, дьявольское покушение на божественное, ибо сказано: *«Где двое или трое собраны во имя мое, там я посреди их»* (Мф. 18:20).

Закон «О свободе совести...» строг к фанатикам и благосклонен к покупателям «святой воды», бизнесменам, ставящим свечи, и к Александрию II. При этом православие как таковое с его декларированной в преамбуле закона «особой ролью» преподносится как проверенное и безопасное для здоровья вероисповедание, сочетающее в себе наглядную историю отечества (Ледовое побоище, Куликовская битва), этнографический театр, русскую кухню и — за неимением иной — национальную идею. Столь внушительный набор ценностей оставляет за бортом основы христианского учения, то есть Новый Завет Иисуса Христа — подоб-

¹ 1 Кор. 4:10.

но тому, как образами Анатолия Курагина и Наташи Ростовской вытесняется из сознания школьника этическая проповедь Толстого.

Между тем и в православии, и в других религиях, именуемых «традиционными», поскольку они остаются живыми религиями, существует весь набор наказуемого — «экстремизм», «тоталитаризм», «негативные психические воздействия». Обозначить это следует не для того, чтобы уличить православие (сосредоточусь на нем) в антиобщественности. Во внеположности духовного опыта одномерной секулярной обыденности, в инаковости «божественного» образа жизни и есть подлинное религии (приходящее из снов, страха, незнания, от предков, из загробного мира), ее суть, то Царство Небесное, которое *«подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все»* (Мф. 13:33; Лк. 13:21). И законы Царства Небесного не только не есть законы «князя мира сего», но зеркальны им, как в сказке Кэрролла.

Государство почитает себя вправе оценивать основы вероучения, разыскивать в отношении общины к семье и браку, к образованию, в особенностях отношения к здоровью последователей той или иной религии ограничения для членов и служителей организации в отношении их гражданских прав и обязанностей (ст. 11 Закона «О свободе совести...»). Основаниями для ликвидации и запрета религиозного объединения закон называет, в частности, *«посягательство на личность, права и свободы граждан», «совершение развратных действий», «принуждение членов и последователей религиозного объединения и иных лиц к отчуждению принадлежащего им имущества в пользу религиозного объединения»* (ст. 14).

Оттолкнувшись от последнего, вспомним Деяния апостолов: *«Некоторый же муж, именем Анания, с женою своею Сапфиною, продав имение, утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принес и положил к ногам Апостолов. Но Петр сказал: Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты солгал не человеку, а Богу. Услышав сии слова, Анания пал бездыханен; и великий страх объял всех, слышавших это. И встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили. Часа через три после сего пришла и жена его, не зная о случившемся. Петр же спросил ее: скажи мне, за сколько ты продали вы землю? Она сказала: да, за столько. Но Петр сказал ей: что это согласились вы искушать Духа Господня? вот, входят в двери погребавшие мужа твоего; и тебя вынесут. Вдруг она упала у ног его и испустила дух. И юноши, войдя, нашли ее мертвою и, вынеся, похоронили подле мужа ее. И великий страх объял всю церковь и всех слышавших это»* (Деян. 5:1–11).

Так — страхом! — закреплялась священность «положения денег к ногам апостолов». Но сегодня в этом обвиняют не апостола Петра, а Свидетелей Иеговы и нового Христа — Виссариона.

«Отношение к семье и браку» заслуживает особого разговора. Что должны были бы указывать православные христиане (если бы с них, а не только с «сектантов», спрашивали органы юстиции), да и христиане неправославные, отвечая на этот пункт регистрационной анкеты? *«Всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную»* (Мф. 19:29).

Конституция России обязывает трудоспособных детей, достигших 18 лет, заботиться о нетрудоспособных родителях (ст. 38). Евангелие не соответствует Конституции. Оно призывает возненавидеть отца и мать (Лк. 14:26), потому что *«враги человеку — домашние его»* (Мф. 10:36). Пример этому показал сам Иисус, не признавший мать по крови матерью, братьев по крови — братьями: *«И указав рукою своею на учеников своих, сказал: вот мать моя и братья мои»* (Мф. 12:49).

По Макс Веберу, *«то, что спаситель, пророк, священник, духовник и брат по вере должен стать верующему ближе, чем кровные родственники или члены семьи как таковые»*, является в религиях спасения (к каковому относится и христианство) само собой разумеющимся. При этом *«чувство религиозного братства — чем последовательнее проводились его принципы, тем сильнее — всегда сталкивалось с порядками и ценностями мирской жизни»*².

Что касается отношения к браку и сексуальности, то, конечно, религиозное неприятие их в так называемом Богородичном центре — Церкви Божией Матери Державной бросается в глаза. Мистические переживания *«Царства непорочного зачатия»* и жизни *«через лоно Божией Матери, где похоть рассеивается»* у Иоанна Береславского, предстоятеля этой церкви, влекут за собой отрицание естественной половой жизни — *«греховного эроса»*, от которого должно отказаться христианину вместе с *«родовыми поражениями в крови»*³. Но ведь то же самое есть не только в экстатичном богородичном христианстве Береславского, но и в самом что ни на есть «традиционном» православии, великие подвижники которого из боязни *«обратиться в ничто, приблизившись к женщине»* (по свидетельству Иоанна Мосха), *«не допускали на*

² Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избранное. М., 1994. С. 12–13.

³ Архиепископ Иоанн. Врата любви. М., 1997. С. 35–36.

глаза себе не только сестер, но даже родных матерей»⁴. А жития киево-печерских святых, изобилующие описанием всевозможных расстройств, могут служить иллюстрациями для сексопатологии Р. Крафта-Эббинга («истории болезни» Никиты Затворника, отплясывавшего до изнеможения в пустой келье, Иоанна Многострадального, закапывавшего себя по пояс в землю, Моисея Угрина с его мазохизмом и страхом перед половым актом). Недаром Розанов считал «Киевский патерик» отравленным «ядом скопчества»⁵. Все это вполне вписывается в катастрофические выводы комиссии под руководством профессора Ю.И. Полищука, обследовавшей в 1995 г. «жертв тоталитарных сект»: *«Исчезает половое влечение у молодых людей. У женщин прекращаются менструации, у мужчин наступает половая импотенция, что свидетельствует о прекращении функции половых желез, об искусственном ее подавлении, что можно обозначить как психическую кастрацию с прекращением детородной функции»*⁶.

Вытеснение сексуальности приводит не только к различным патологиям, но и к тем самым упомянутым в законе «развратным действиям», в совершении которых односторонние правоприменители склонны обвинять лишь «Семью» Дэвида Берга и неотантрические культы. В 80-е гг. в круг «православного чтения» попала и снискала популярность «Тайная исповедь», составленная игуменом Амвросием (Юрасовым)⁷. Когда эта самиздатская книжка попала в руки покойному патриарху Пимену, первоиерарх пришел в ярость, сочтя ее богомерзкой проповедью разврата. Юрасов, ставший затем настоятелем созданного им женского монастыря (что достаточно необычно для РПЦ), предлагал грешницам такие вопросы:

«Не сотворила ли грех с мужем в задний проход или сзади.

Не ложилась ли на мужа; не ложилась ли на него пьяного или спящего.

Не вкладывала ли кому язык в уста, или тайный член целовала, или тебе язык в уста вкладывали или в лоно и целовали лоно и глазами смотрели.

⁴ Иоанн Мосх. Луг духовный. СПб., 1906. С. 265.

⁵ Розанов В.В. В темных религиозных лучах. М., 1994. С. 344.

⁶ Заключение Комиссии под руководством профессора Ю.И. Полищука по медико-психологической и юридической оценке деятельности некоторых религиозных организаций. Машинопись, 1995. С. 4 (архив автора).

⁷ В настоящее время архимандрит Амвросий — настоятель Ивановского женского Свято-Введенского монастыря, духовник общества «Радонеж».

Не сотворила ли греха сама с собою перстом или неким предметом, до удовлетворения.

Или подруга тебе так блуд сотворила, а ты ей.

Не сотворила ли блуд со священником, монахом или отцом духовным.

*«Не сотворила ли с кем блуд, а он потом стал твоим духовным отцом»*⁸.

И далее по списку, вплоть до скотоложства.

Это текст — отнюдь не видения «младостарца» Амвросия, а лишь слегка адаптированная перепечатка из трехтомника А. Алмазова «Тайная исповедь в Восточной Православной Церкви» (Одесса, 1894. Т. III. Приложения). Амвросий, тиражируя «тайные исповеди», действовал так, как учат святые отцы, что и раздражало советского патриарха, в задачи которого входило поддержание храмовых декораций, но отнюдь не распространение глубинного «православия жизни».

Возьмем «Лестницу» преподобного Иоанна Синайского (Лествичника), одно из наиболее ярких и по сей день почитаемых в церковной среде творений восточного монашества. В нем мы найдем, с одной стороны, паноптикум душевных расстройств, с другой — образцы святости, с третьей — мощнейшие духовные практики. Появись такое сочинение сегодня у тех же «богородичников» или в Церкви Последнего Завета, психиатр проф. Федор Кондратьев из Центра им. Сербского поставил бы диагноз «сектомания», прокуратура обратилась бы в суд о запрете деятельности, а сектовед проф. Александр Дворкин праздновал бы победу.

Вот описание обители кающихся, «святых осужденников» из «страны плачущих», приведенное Иоанном Лествичником как пример для подражания (слово 5-е):

«Видел я, что одни из сих неповинных осужденников всю ночь, до самого утра, стояли на открытом воздухе, не передвигая ног, и жалким образом колебались, одолеваемые сном по нужде естества; но они не давали себе ни мало покоя, а укоряли сами себя и бесчестиями и поношениями возбуждали себя. Другие умиленно взирали на небо, и с рыданием и воплем призывали оттуда помощь. ... Иные непрестанно били себя в грудь, воззывая прежнее состояние души своей и невинность своей жизни. Иные из них омочали землю слезами; а другие, не имея слез, били сами себя. ... Другие же, рыдая в сердце, глас рыдания удерживали в устах; а иногда, когда уже не могли терпеть, внезапно вопияли. ... Другие сидели в задумчивости, поникши к земле и непрестанно колебля главами, подобно львам, рыкали, и стенали из глубины сердца и утробы. ... У иных видны были языки воспаленные и выпу-

⁸ Тайная исповедь. В помощь кающимся. Б.м., 1980.

ценные из уст, как у псов. ... Другие, вкусив немного хлеба, далеко отвергали его от себя рукою, говоря, что они недостойны человеческой пищи, потому что делали свойственное скотам. ... У иных видимы были колена, оцепеневшие от множества поклонов; глаза, померкшие и глубоко впавшие; вежды, лишенные ресниц; ланиты, уязвленные и опаленные горячестью многих слез; лица, увядшие и бледные, ничем не отличавшиеся от мертвых; перси, болящие от ударов и кровавой мокроты, извергаемой от ударений в грудь. Где там было приготовление постели? Где одежды чистые и крепкие? У всех они были разорванные, смердящие и покрытые насекомыми»⁹.

Закон предписывает запрещать религиозную организацию, посягающую на личность, права и свободы. Но как быть с добровольным отказом от прав, самоотречением? Иисус Христос или Мария Дэви Христос берут у человека то, что он добровольно отдает. Добровольно ли?

Можно рассматривать веру как аддиктивное состояние. Но свободен ли влюбленный человек от предмета своей страсти?

Равно и положение о том, что отделение религиозных объединений от государства не влечет за собой ограничений политических и гражданских прав членов указанных объединений (ст. 4 Закона «О свободе совести...»), означает лишь недопустимость дискриминации со стороны государства, но ни в коей мере не может быть распространено на внутреннюю жизнь общины, устав которой может предписывать входящему в нее отказ от любых прав, включая свободу выхода.

Описывая восточное монашество III–V вв., Л.П. Карсавин отмечал: *«Одни, как Павел Фивский, порывали всякое сношение с миром. Другие, как знаменитая Таис, замуравывались на всю жизнь, получая пищу и питье через маленькое проделанное для этого отверстие (инклузы), третьи сковывали себя цепями так, что могли ходить только в согнутом положении. В V веке в северной Сирии развивается своеобразная форма отшельничества — жизнь на высокой колонне (столпничество). Но всех объединяло покаянное настроение и борьба с плотью во имя спасения души и единения с Богом»¹⁰*. Добровольное пожизненное заточение в скалах практикуется как в тибетском буддизме, так и — по сей день — на православном Востоке.

Весьма коряво Закон «О свободе совести...» запрещает воспрепятствование выходу гражданина из религиозного объединения, если оно сопряжено с угрозой применения «насильственного воздействия» (ст. 14).

⁹ Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица, в русском переводе. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1898. С. 59–62.

¹⁰ Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. М., 1992.

И здесь законодатель целится в «секты». Но что такое «насильственное воздействие»? Из Уголовного кодекса известно о насильственных действиях, насильственное же воздействие относится, по-видимому, к тем, кто грозит вероотступникам погружением во тьму кромешную, где будет плач и скрежет зубов. Но может ли служить основанием для запрета церкви угроза покидающим ее гееной огненной?

Не менее замечательна готовность органов юстиции осуществлять контроль соблюдения религиозной организацией ее устава «относительно целей ее деятельности» (ст. 25 того же закона). Не говоря о том, что такие полномочия регистрирующего органа избыточны и представляют собой вмешательство в частную жизнь (ибо общественные и религиозные объединения суть производные частной жизни), трудно представить себе, каким образом неверующие чиновники могут проверять, соответствует ли та или иная деятельность целям спасения души, достижения нирваны, реинкарнации.

За более чем 10 лет работы в парламентском Комитете по делам общественных объединений и религиозных организаций (в Верховном Совете РФ он назывался Комитетом по свободе совести, вероисповеданиям, милосердию и благотворительности), мне много раз приходилось сталкиваться с обращениями родителей, пытающихся бороться с религиозным выбором своих детей. Это были жалобы как на новые культы, так и на традиционные конфессии.

«Моя внучка Маша после окончания Уральского политехнического института ушла в монастырь, — писала в Государственную Думу пенсионерка М.А.Ш. из города Екатеринбурга. — Мы морально к этому были не готовы, поэтому это для нас страшное горе. Но самое страшное в том, что, сталкиваясь с церковью, мы обнаружили непонятные вещи... Девушек кодируют (а ведь это уголовное деяние) на забвение прошлого. Они как поп-ки скороговоркой твердят одно и то же: «Мы для прошлого умерли, у нас нет родителей, у нас нет сестер и братьев». Для девушек нет ни газет, ни TV, ни радио... Помогите нам в борьбе с той нечистоплотностью, что при-малась к церкви».

Эта бабушка смотрит свой телевизор и видит нарядного упитанного патриарха рядом с Путиным и Фрадковым. Она готова порадоваться куличам и крашеным яйцам, даже, возможно, подать записку за упокой в родительскую субботу. Но поди объясни ей, что как раз яйца и записки, вкуче с патриархом — всего лишь приложение к тому живому христианству, в котором стремится искать Бога ее внучка.

Еще одно письмо. В.В.Б. из города Азова Ростовской области, разыскивая в монастырях РПЦ свою дочь Татьяну, пришел в ужас от ино-

ческого жития: *«Игуменя в монастыре — это царь и бог. Без нее в монастыре никто лишний раз вздохнуть не может, не говоря уже о другом. На все нужно ее благословение... Как живут в скитах — видел. Сказать, что они живут как рабы, — ничего не сказать! Это непередаваемо. Хороший хозяин скот содержит значительно лучше».*

Эти картины будто бы списаны у Лествичника: *«Простосердечный монах... всегда послушен, совершенно сложивши бремя свое на своего руководителя; и как животное не противоречит тому, кто его вяжет, так и душа правая не противится наставнику, но последует ведущему, куда бы он ни захотел; хотя бы повел на закание, не умеет противоречить»* (слово 24-е)¹¹.

Сетования бабушки из Екатеринбурга и папы из Азова не находят спроса у антикультистов. Зато в чести родители «жертв тоталитарных сект», создавшие с помощью РПЦ и СМИ легенду о сотнях тысяч «зомбированных» и «кодированных». В действительности таких родителей вряд ли больше, чем «пострадавших» от православия. И это при том, что демонизация «сект» информаторами типа Дворкина увеличивает страх родственников, встревоженных, как правило, самим фактом «вербовки» родного человека в страшную «секту». Вдохновляемые антисектантскими функционерами, родители «жертв» живописуют: *«Псевдорелигиозные организации, такие, как «Аум Синрикё», «Сознание Кришны», «Виссарион» и другие, представляют собой настоящие фабрики по массовому производству душевнобольных людей, организованных по типу концентрационных лагерей, в которых жертвы находятся «добровольно» в состоянии полной психической зависимости от культа (его лидера, системы мировосприятия и дисциплины)»*¹².

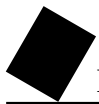
Разрыв родственных связей во имя православного подвижничества, радикальное изменение себя ради церкви ничем не отличаются от того, что происходит при вступлении в Общество сознания Кришны или харизматические церкви. Разница лишь в том, что в православии или католицизме фанатичные, ревностные последователи, активно практикующие члены общин составляют меньшинство от основной массы номинальных христиан. В новых же религиозных движениях, создающихся по иному принципу, номинальное членство исключено, возможна лишь активная вовлеченность, живое участие.

¹¹ Преподобного отца аввы Иоанна... С. 161.

¹² Обращение А.М. Палкиной, члена Комитета по спасению молодежи, адресованное парламентским слушаниям «Свобода совести и права человека». 14 февраля 1995 года (архив автора).

Инвективы против сектантства есть чистой воды подмена, когда собственно религиозное отношение к миру и духовный тип сознания преподносятся как исключительное свойство «деструктивных культов». Просто быть православным фанатиком сегодня не в пример комфортнее, чем рядовым российским кришнаитом.

Гарантируя свободу вероисповедания, правовое государство защищает право как соответствующих объединений, так и каждого человека на антиобщественное поведение, то есть на следование целям, отличающимся от общепринятых в секуляризованном мире, на иной образ жизни, иную систему ценностей, что в православии так и называется — иночество. Пределом этой защищенной антиобщественности могут быть только уголовные законы, применяемые, когда осуществление прав и свобод верующих нарушает права и свободы других лиц.



Николай Митрохин,
кандидат исторических наук, директор Института изучения религии
в странах СНГ и Балтии

Клерикализация образования и реакция современного российского общества

В настоящее время в России существует 430 централизованных и более 21 тыс. местных зарегистрированных религиозных организаций (из них более 11 тыс. относятся к Русской православной церкви (далее — РПЦ), 4 600 — к протестантам, 3,5 тыс. — к мусульманам). Согласно ст. 5 Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях» (принят в 1997 г.), каждый гражданин имеет право на получение религиозного образования по своему выбору, индивидуально или совместно с другими гражданами. Религиозные организации имеют право в соответствии со своими уставами и с законодательством России создавать образовательные учреждения — от детских садов до вузов. В настоящее время этим правом воспользовались как минимум 20 религий и конфессий.

Программа и методики обучения в этих заведениях разрабатываются самими религиозными организациями. Если они предусматривают передачу базовых знаний учащимся в соответствии с государственным стандартом, то такие заведения могут рассчитывать на государственное финансирование в соответствующем объеме.

Кроме того, п. 4 ст. 5 Закона РФ «О свободе совести и религиозных объединениях» гласит: *«По просьбе родителей или лиц, их заменяющих, с согласия детей, обучающихся в государственных и муниципальных образовательных учреждениях, администрации указанных учреждений по согласованию с соответствующим органом местного самоуправления предоставляют религиозным организациям возможность обучать детей религии вне рамок образовательной программы»*. Это делает возможным обучение детей вере в тех же классах, но уже после основного времени занятий — фактически во второй половине дня и по выходным.

Таким образом, в России существуют как минимум два пути реализации одного из важнейших прав родителей на обучение детей в соответ-

ствии со своими убеждениями: в специальных религиозных образовательных учреждениях и в обычных, но за рамками учебной программы.

Вместе с тем, начиная с 2002 г. на федеральном уровне (на региональном — с 1997 г.) стали предприниматься конкретные шаги, направленные на введение в средних учебных заведениях предмета «Основы православной культуры» (далее — ОПК). Одновременно, в 2002 г. был утвержден государственный стандарт по специальности «Теология», что означало, что отныне специалисты по этой дисциплине будут готовиться в государственных высших учебных заведениях, а их подготовка в негосударственных вузах будет оплачиваться из бюджета. Оба нововведения породили оживленную общественную дискуссию. В особенности много вопросов у представителей различных социальных групп вызвало предполагаемое введение ОПК, поскольку оно касалось судеб миллионов школьников — то есть практически каждой российской семьи. Хотя Министерство образования РФ в 2003 г. заявило об изменении названия предполагаемого предмета на «Основы (История) мировых религий» опасения у противников предмета продолжает вызывать роль РПЦ в лоббировании этой инициативы (как и во введении стандарта «Теология»). И если в настоящее время в России заходит речь о клерикализации образовательной сферы, то ни у кого не вызывает сомнений, что речь идет об усилиях РПЦ в этом направлении, а не об участии в данном процесс других религий или христианских конфессий.

Борьба за введение ОПК и противодействие этому стали весьма важным для современной России выяснением отношений между различными группами влияния в гражданском обществе с использованием государства в качестве арбитра. Встал вопрос (не существовавший как таковой до 2002 г.) о допустимых границах проникновения религиозных организаций в общественно-политическую жизнь и образовательную систему. Именно поэтому эта тема привлекла внимание Института гражданского анализа, который стремится высказать свою позицию по одной из ключевых дискуссий в современном обществе и проанализировать деятельность РПЦ в светской образовательной сфере, а также реакцию на нее государства и институтов гражданского общества.

Представляемый мною краткий вариант доклада, подготовленного Институтом гражданского анализа (ИГРА), не исчерпывает всех проблем, связанных с клерикализацией образования — в том числе проникновением религиозных идей и аргументации в учебники и на уроки по базовым предметам (в первую очередь гуманитарным), патристического воспитания на «православных» примерах, практикой при-

глашения священников на церемонии открытия и закрытия учебного года, а также для освящения школы, присутствия в классах христианских символов, вывешенных по инициативе педагогов, строительства «домовых храмов» на территории высших учебных заведений (в настоящее время — более 50 случаев) и даже школ, полупринудительной катехизации школьников во время экскурсий по храмам и монастырям. Число подобных примеров огромно, но все же доклад посвящен систематизированной и институционализированной активности сторонников РПЦ по трансформации образовательной среды в соответствии со своими убеждениями.

Доклад был подготовлен на основе официальных материалов государственных и церковных организаций, прессы, а также интервью с сотрудниками системы образования, религиозными и общественными деятелями, проведенными автором и О. Сибиревой в рамках проекта в течение 2004 г. в Москве, Московской, Рязанской, Тульской областях.

Зачем это надо Церкви?

Церковь списывает нежелание подавляющего большинства населения России систематически посещать храм на пережитки атеистического воспитания и надеется, что новое поколение россиян удастся воспитать в вере. Своих сил на это у РПЦ нет, и единственным выходом из этой ситуации стало обращение Церкви к государству. Именно за счет его средств и возможностей РПЦ надеется получить молодых прихожан, которые со временем приведут своих детей в храм и тем самым продолжат прерванную «безбожниками» традицию. Ведущий православный лоббист в этой сфере — ректор Православного Свято-Тихоновского богословского института (ПСТБИ)¹, заместитель председателя Учебного комитета Московской Патриархии протоиерей Владимир Воробьев, обращаясь к церковной аудитории, говорит об этом прямо: «У нас в Церкви закрепилось представление, согласно которому гораздо важнее реставрировать храмы, монастыри, развивать хозяйство, золотить купола, а потом для отчета открыть крохотную воскресную школу. ... и мы радуемся каждому вновь открытому храму, но нужно понять и то, что некому будет ходить в отреставрированные храмы, если мы упустим молодое поколение. А эта ошибка совершается на наших гла-

¹ Этот вуз возник в 1992 г. в Москве на основе курсов катехизаторов. В настоящее время является основным церковным образовательным учреждением для мирян.

зах. Нужно смело признать, что состояние религиозного образования в нашей стране далеко нельзя назвать удовлетворительным, но Церковь одна не может справиться с этой проблемой. Лишенная кадров, материально-технических условий и финансовых возможностей, она способна лишь ползти в образе крохотной черепашки вслед за уходящим поездом современной образовательной системы»².

По замыслу активистов православного образования первым серьезным шагом на пути привлечения в Церковь молодого поколения должно стать обязательное введение в средних школах некоего предмета по образцу дореволюционного «Закона Божьего» — дающего основные знания о православной вере (в том числе учащего молитвам, почитанию святых и самого института Церкви) и укрепляющего религиозность детей. По словам игумена Иоанна (Экономцева), председателя Синодального (общецерковного) отдела религиозного образования и катехизации: «До революции 1917 года у нас не было необходимости в секторе религиозного образования, потому что вся государственная система была пронизана православными идеями. Вот к этому мы должны стремиться теперь, в наше время»³.

Руководство РПЦ предполагает полную смену образовательной парадигмы современной российской школы и наполнение всего корпуса учебных предметов глубоким религиозным содержанием. Об этом красноречиво говорит, например, резолюция, принятая 24 апреля 2001 г. на «круглом столе» в Государственной Думе, имевшем подчеркнуто нейтральное название «Религиозное образование в России: проблемы и перспективы», а на деле собравшем лоббистов православного образования и их сторонников в российском парламенте. В резолюции утверждалось: «Учебные курсы базового гуманитарного образования, а также преподавание естественнонаучных дисциплин, должны опираться на духовное, культурно-историческое и нравственное наследие народов России. Они должны включать изучение памятников древнерусской литературы, церковно-славянского языка, сочинений и материалов религиозной мировоззренческой направленности. ... Это относится и к моральной оценке таких направлений практической науки, как ядерные исследования, генная инженерия и

² Проблемы православного образования сегодня / интервью с протоиереем Владимиром Воробьевым // Воскресная школа (Москва) (<http://vos.lseptember.ru/articlef.php?ID=200200307>).

³ «Мы идем к сближению...» Беседа с игуменом Иоанном (Экономцевым), председателем отдела религиозного образования и катехизации Московской Патриархии // Русь державная. 2000. № 2. С. 4.

подобным, особенно же к искажающим образ Божий в человеке. Преподавание основ дарвинизма (имеющего в своей основе неоязыческое расистское учение Мальтуса) должно сопровождаться уведомлением, что это — всего лишь одна из конкурирующих научных гипотез о мироустройстве»⁴.

Однако из-за явной неготовности к подобной постановке вопроса большей части общества и государственных чиновников представители РПЦ предпочитают продвигаться к своей цели поэтапно.

В то же время учительская среда в общеобразовательных школах, полагающая, что на учебных заведениях лежит не только задача передавать знания, но и воспитывать, испытывает потребность в моральном и нравственном идеале, «базовых ценностях», которые могут предохранить детей от различных напастей «современного общества»: пьянства, криминала, наркомании, ранней сексуальной жизни. Прежний, коммунистический идеал (а следовательно, отлаженная для учебного процесса система примеров, доводов, контраргументов, авторитетов, моделей поведения и сакральных текстов) рухнул, и многие учителя считают, что принципов гуманизма, на которых основана современная светская школа, недостаточно в новых условиях (подробнее об этом мы будем говорить во второй части доклада). Убеждение учителей в полезности предлагаемой РПЦ модели нравственного образования, а также формирование корпуса своих сторонников за счет интенсивного выпуска и обучения соответствующих учителей-предметников (по учебным специальностям «Теология» и «Основы православной культуры»), на наш взгляд, является для Церкви не менее важной задачей, чем «обработка» чиновников.

Вхождение РПЦ в систему образования, а также в тесно связанные с нею академические круги ведется на всех уровнях — от детских садов до Министерства образования и Академии наук. Предметом нашего особого внимания стали средние школы — наиболее массовый тип российских учебных заведений, формирующий в современном государстве и обществе сознание гражданина страны. Миновать среднее учебное заведение современный человек не может, и именно там он не только научится грамоте и получит основные сведения о государстве, в которой он живет, но и во многом определит свои ценностные ориентиры.

⁴ На круглом столе в Госдуме принят итоговый документ о православном образовании в России //Pravoslavie.ru. 2001. 24 января.

Проникновение Церкви в государственную образовательную систему

Из-за недостатка времени мне придется пропустить рассказ об основных этапах проникновения Церкви в образовательную систему и связанных с этим перипетиях и перейти к состоянию дел на современном этапе и связанных с ними проблемах.

Внедрение Церкви в образовательные учреждения невозможно без содействия со стороны религиозно-мотивированных представителей педагогических коллективов. Во многих школах найдется одна-две учительницы, верящие в полезность православного образования, хотя не всегда при этом регулярно посещающие храм. В каждой области есть и несколько директоров школ с аналогичными представлениями, готовых использовать подведомственное учреждение в качестве экспериментальной площадки для отработки методов православной педагогики. Поддерживают *воцерковление* образования и некоторые сотрудники Министерства образования и региональных органов управления образования. Еще в 1996 г. Церковь сделала попытку эти кадры выявить и консолидировать. По всей стране практически одновременно прошла серия «научно-практических» конференций, организованных епархиальными управлениями совместно с местными образовательными учреждениями и областными администрациями⁵. Как правило, они назывались «чтениями» и были посвящены памяти местного святого. Хотя чтения вскоре стали рассматривать гораздо более широкий круг вопросов, чем первоначально предусматривалось, они помогли окончательно определить круг православных педагогов, но в то же время выявили его ограниченность. В полной мере потенциал этого круга представлен на общероссийских «Рождественских чтениях», проходящих в Москве ежегодно во второй половине января. К концу 1990-х гг. РПЦ стало очевидно, что таких энтузиастов недостаточно для масштабного проникновения в школы и реализации задачи по введению «Закона Божьего» в качестве обязательного предмета для большей части подрастающего поколения. Для этого понадобились подготовленные квалифицированные кадры, поэтому при поддержке местных вла-

⁵ Нам известно более десятка мест, где они проводились: Владивосток, Вологда, Вятка, Кемерово, Мичуринск, Пермь, Ростов-на-Дону, Самара, Смоленск, Тольятти, Алма-Ата, но, по всей вероятности, этот список не полон. В 1997–1999 гг. подобные чтения прошли еще как минимум в пяти регионах.

стей в некоторых регионах епархии начали налаживать взаимодействие с педагогическими институтами и университетами.

Помимо кафедр православной педагогики, другой путь по *воцерковлению* учителей лежал через организацию курсов при региональных Институтах повышения квалификации и переподготовки работников образования (ИПКиПРО). Подобные институты существуют в каждом российском регионе и являются важной частью системы образования, помогая учителям получать новые знания по своему предмету либо приобретать новую специализацию. Раз в пять лет учитель из обычной школы во время каникул обязан прослушать курс лекций в ИПКиПРО и сдать экзамен. Как правило, учителя (особенно в сельских школах) стараются получить специализацию по нескольким смежным предметам, чтобы не только подменять заболевших коллег, но и брать дополнительные «часы нагрузки» для увеличения своих зарплат.

Для части педагогов, особенно «недогруженных» по своей основной специализации, обретение знаний по новому предмету, получившему легальный статус в ряде регионов в 1997–1999 гг., а в остальных — с конца 2002 г., означало не только реализацию своих религиозных убеждений, но и расширение возможностей заработка. В дальнейшем каждый педагог, сертифицированный по ОПК в ИПКиПРО, объективно становится лоббистом этой дисциплины. От количества классов, которые будут заняты в его факультативе (степень добровольности в этом случае — отдельный вопрос), напрямую зависит его зарплата. Поэтому усилия энтузиастов православного образования еще на начальной стадии были сконцентрированы на работе с местными ИПКиПРО и умножении сторонников ОПК с их помощью. При этом православные епархии прямо вмешивались в этот процесс и жестко контролировали, чтобы ОПК не становился религиозным предметом.

Что несет учебник Аллы Бородиной и реально ли ОПК в качестве школьного предмета

В начале 2002 г. под грифом «Рекомендовано Координационным советом по взаимодействию Министерства образования РФ и Московской Патриархии РПЦ» издательством «Покров» был опубликован учебник «Основы православной культуры», написанный Аллой Бородиной (стартовый тираж — 10 000 экз.). Он стал первым подобным изданием, получившим широкое распространение. Его появление подхлестнуло дискуссию об ОПК и сделало ее из предмета закулисных и региональных баталий проблемой общенационального масштаба.

Автором учебника стала заместитель директора московской школы, методист Московского Института переподготовки работников образования Московского комитета образования А.В. Бородина. Она предложила не просто учебник, а цельную концепцию, означающую по сути введение в школьную программу нового предмета, охватывающего все классы.

«Положительный результат обучения ... достигается предусмотренным поэтапным приобщением учащихся к духовно-нравственным и эстетическим ценностям человечества: в начальной школе — через освоение более близкой и понятной, традиционной и культуuroобразующей религии России — Православия; затем, в 5 классе, дети овладевают церковнославянским языком, знакомятся с памятниками древнерусской литературы и текстами Библии на церковнославянском языке, сравнивают с адаптированными переводами; в 6 классе обобщается и углубляются ранее изученное, вводятся более глубокие и сложные понятия, исторические факты, знания об особенностях церковного искусства; в 7 классе дети изучают раннее христианство, причины отделения Католической церкви (в научной литературе это описывается термином «разделения Восточной и Западной церквей». — Н.М.), возникновения ересей, течений в христианстве, знакомятся с трудами Святых Отцов; в 8 классе изучается история христианства в V–XV вв.; в 9 — история христианства с XVI в. до современности; в 10 — учащиеся знакомятся с древними религиями; а в 11 классе курс завершается современной конфессиональной картиной мира. Предусмотренное для пятиклассников изучение церковнославянского языка позволяет решать задачи не только данного курса, но и через лингвистический аспект преподавания значительно повышает грамотность учащихся, углубляет их знания по русскому языку и знакомит с истоками и художественными особенностями высокого литературного стиля, что способствует лучшему восприятию и пониманию поэзии. Кроме того, изучение церковнославянского языка является прекрасной базой для последующего освоения современных славянских языков⁶. Курс рассчитан на 10 лет обучения по 1 часу в неделю в каждом классе»⁷.

⁶ При минимуме реальных контактов современных россиян со славянским населением Европы подобное обучение (к тому же фактически в начале курса) реально направлено на преодоление лингвистического раскола между языком граждан страны и языком православного богослужения.

⁷ Доклад методиста Московского института Открытого Образования (бывшего МИПКРО) МКО А.В. Бородиной на Десятых Международных Рождественских чтениях. Направление 1.3. «Православные ценности в современной школе». Зал Совета Федерации, ул. Новый Арбат, 19. 31 января 2002 г. // Сайт Аллы Бородиной (<http://www.opk.orthodoxy.ru/publicidoklad/chtenie/chteni.htm>).

Несмотря на то что сторонники ОПК убеждали общественность в том, что курс будет передавать детям культурное наследие и нравственность, даже краткое изложение ОПК устами создателя учебника показывает нам глубину погружения в вопросы теологии (в первую очередь в изучение Ветхого и Нового Заветов, житий святых) и достаточно скромное место, отводимое курсом как этике, так и эстетике. При этом в качестве эстетического образца представляется собственно храмовая культура (иконы, храмы), но не «расшифровка» православных культурных кодов в светском искусстве XVIII–XX вв. и уж тем более не само это искусство.

На практике объем учебника Бородиной исключал следование курсу со стороны учителей обычных школ, и его классификация во втором издании в качестве «учебного пособия» стала констатацией сложившейся ситуации. В руках педагогов учебник Бородиной стал источником полезных сведений и примеров и, быть может, задавал общее направление курса. Однако в таком случае учитель считал себя вправе добавлять все, что считает полезным. Поэтому под ОПК понимаются и культурологические курсы, основанные на стихах И. Бродского и картинах эпохи Возрождения, и последовательный пересказ библейских сюжетов, и чтение «Закона Божьего» с дополнительной краеведческой информацией.

В распространении учебника Бородиной есть и коммерческий аспект. Издательство «Покров», опубликовавшее учебник, стало фактическим монополистом в издании всех материалов по курсу (это не только учебник, но и всевозможные методические материалы и хрестоматии, а также газета «Воскресная школа»). Всего в настоящее время оно предлагает около 30 книг, в том числе написанные А. Бородиной пособия по преподаванию ОПК по ее учебнику, а также альтернативный учебник «Основ нравственности», созданный литовским учителем Закона Божия и христианской этики О.Л. Янушкявичене (выпускницей Свято-Тихоновского института (ПСТБИ)). При этом учредители издательства входили и в состав Координационного совета МП и Министерства образования. Таким образом, де-факто обеспечив себе государственный заказ и монополию на его исполнение, соучредители издательства были заинтересованы в как можно более широком распространении предмета, что поднимало тиражи и, соответственно, увеличивало прибыль.

После скандала, разразившегося вокруг письма министра образования В. Филиппова от 22 октября 2002 г., отношение федеральных органов к ОПК с начала 2003 г. по лето 2004 г. несколько раз очевидным образом менялось. На момент окончания доклада (август 2004 г.) ситуация складывалась не в пользу курса ОПК. 9 августа 2004 г. в Министерстве образования и науки под председательством министра прошло совещание, где

было принято решение дожидаться разработки учебника «Основные религии мира», который должен разработать Институт всеобщей истории РАН совместно с кафедрой религиоведения РАГС. Участники совещания выразили серьезную обеспокоенность сложившейся практикой преподавания ОПК в школах ряда регионов. При этом власти некоторых крупных регионов, где вводилось ОПК (Москва, Московская область, С.-Петербург), в 2003–2004 гг. приняли решение отказаться от его применения.

Учитель ОПК из Москвы с десятилетним опытом преподавания предмета (под разными названиями) дает следующие советы коллегам, по сути раскрывая причины такого сдержанного отношения региональных властей и представителей системы образования: *«Прохождение курса должно фиксироваться в основном журнале или журнале дополнительного образования с разъяснением при этом учащимся важности изучения предмета в школе. Уроки желательно проводить в начале или середине учебного дня. Нужно предупредить, что факультативность и добровольность курса означает свободу его выбора учеником и родителями, но не свободу его посещения, т.е. для свободно избравших он становится таким же обязательным для посещения, как и базовые предметы. Не рекомендуется ставить этот предмет последним или вообще в отрыве от базовых предметов, т.к. дети могут уйти с последнего урока (если он к тому же ещё и не основной), даже если он им и очень нравится. Любой серьёзный, а не игровой, курс должен преподаваться в нормальных условиях, в том числе и по времени.*

Если же преподаватель поставлен администрацией в невыгодные условия, то придется с целью привлечения детей после их основной трудовой деятельности остаться ещё и на дополнительные занятия идти на введение в курс не чисто познавательных, а игровых элементов, что весьма проблематично для серьёзного предмета. В моей практике в 4-х школах я пытался вести факультатив после уроков, но результат был почти нулевой. Дети после уроков не будут изучать никакой предмет, за исключением того, который нужен их родителям. А родители сегодня далеки от понимания необходимости религиозного образования, главное с их точки зрения — это научить детей зарабатывать деньги и получить хорошую мирскую специальность»⁸.

⁸ Зверев В. Необходимость введения курса ОПК в современную систему образования и некоторые рекомендации по этому поводу, основанные на 10-летнем опыте преподавания ОПК в городе Москве. Доклад, прочитанный на 12-х Международных Рождественских чтениях. Секция: «Реализация системного подхода в сфере духовно-нравственного воспитания» // Сайт храма Владимирской иконы Божьей Матери в Бутово (<http://www.hram-vlad-butovo.ru/school/vosp/doklad.html>).

Общественная дискуссия вокруг ОПК

Стремление РПЦ максимально широко распространить ОПК и осуществить пересмотр содержания некоторых других предметов школьного курса встретило поддержку трех сил: части региональных и федеральных органов власти, общественных и политических организаций русских националистов (в целом весьма немногочисленных) и достаточно узкой группы *воцерковившихся* или материально заинтересованных предметом педагогов. Они вынуждены преодолевать сопротивление со стороны четырех основных групп: детей, для которых любая новая нагрузка в тягость; родителей, не желающих обучения их детей «фанатизму»; основной массы педагогов, имеющих свое представление о нравственном идеале, который должен был быть внушен подрастающему поколению; и либеральных общественно-политических организаций, видящих в усилении влияния РПЦ в общественных институтах угрозу демократическому развитию России и нарушение прав других религий и конфессий.

Впервые вопрос о клерикализации образования был поставлен в связи с введением стандарта «Теология» в вузах. В 2000 г. протесты специалистов вызвали подчеркнуто уничижительные отзывы духовенства и сторонников РПЦ о предмете «Религиоведение» и читаемое между строк намерение в перспективе заменить в образовательной системе религиоведение (расцениваемое последними как устаревшее и принципиально атеистичное знание) теологией. При этом специалисты указывали на то, что в национальной образовательной традиции нет опыта преподавания теологии (светское и духовное образование в Российской империи было разведено в конце XVIII в.) и апелляции лоббистов стандарта к европейской традиции (что само по себе уникально для сегодняшней РПЦ и противоречит ее доктрине обособления России от общеевропейских процессов) не учитывают западных реалий — когда университеты во Франции или Германии создавались в первую очередь для преподавания богословия и лишь потом там получали поддержку другие науки. Однако эти аргументы, раздававшиеся в основном из академической среды, остались незамеченными широкой общественностью⁹,

⁹ См., например: Андреева А., Элбакян Е. Теология и религиоведение в современной России. «Новые научные и образовательные специальности» носят характер жесткой конфессиональной ориентации // НГ-Религии. 2000. 28 июня. Е. Элбакян — д.ф.н., ответственный секретарь журнала «Религиоведение», редактор редакции религиоведения Большой российской энциклопедии. Жесткой критике подверг стандарт и известный православный богослов, см.: Иоанн (Павлов), игумен. Негодный

хотя именно на этом этапе, например, через решения Конституционного суда, мог бы быть разрешен существенный для нации вопрос — готова ли она оплачивать из своего бюджета религиозные эксперименты в системе образования и, в частности, нуждается ли она в том, чтобы готовить духовенство за счет налогоплательщиков.

Совершенно иную реакцию вызвали публикация первой версии учебника А. Бородиной и, тем более, информация о содержании письма Министерства образования от 22 октября 2002 г.

Учебник, опубликованный в начале 2002 г., оказался дискуссионен сам по себе с точки зрения современного российского общества. Хотя автор лишь в мягкой форме изложила основные православные политические и этнические мифологемы (в частности, что русский — это православный, «гости или новые жители не всегда так же благородно ведут себя на территории традиционно православного государства», о вреде *сект* и «ересей», а также о том, что еврейский народ распял Христа, поскольку «идеи вечной жизни через спасение от грехов, страстей и зла была непонятна ему»)¹⁰, даже в таком виде он вызвал бурные протесты со стороны правозащитников, которые быстро осознали себя в качестве барьера, сдерживающего клерикализацию образования. Ведущей организацией, начавшей кампанию против учебника, стало общероссийское общественное движение «За права человека» во главе с Л. Пономаревым. Оно пользуется поддержкой коалиции крупнейших российских правозащитных организаций «Общее действие», которая после погрома в музее им. А. Сахарова, устроенном православными фундаменталистами (активистами Общественного комитета «За нравственное возрождение отечества») в 2002 г., стала все более активно выступать с антиклерикальных позиций.

Причиной, по которой правозащитники втянулись в противостояние с РПЦ, точнее с Московской Патриархией, стало все более острое осознание обеими сторонами принципиальных противоречий меж-

стандарт. Заметки о государственном стандарте по специальности «теология» // НГ-Религии. 2000. 28 июня. Осталась без внимания и, пожалуй, самая интересная и подробная статья по данному вопросу: Солдатов А. «Светская теология»: наука о том, как научиться вере, не став верующим // Отечественные записки. 2002. № 1. С. 150–154.

¹⁰ Научный анализ содержания учебника был сделан научным руководителем Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета (Москва) д.ф.н. Н.В. Шабуровым и доступен на сайте «Религия и СМИ» (<http://www.religare.ru/article1478.htm>).

ду Церковь (точнее, ее иерархией и основной массой *воцерковленных*) и либеральной интеллигенцией (в том числе давними прихожанами РПЦ), обнаружившихся в первой половине 1990-х гг. Либералы, которые активно поддерживали Церковь в вопросе нарушений прав верующих, реституции собственности и других видов компенсации за трагедию коммунистического времени, оказались не готовы принять ее требования о необходимости ограничения гражданских свобод, в первую очередь свободы совести и свободы самовыражения, а также с возрастающим недоумением смотрели на ее сотрудничество с коммунистами и русскими националистами. Претензии Церкви в образовательной сфере и поддержка, оказанная А. Бородиной первыми лицами РПЦ и всем пропагандистским аппаратом Московской Патриархии, лишь обозначила расстояние между мировоззренческой и политической позициями сторон.

Протесты, как говорилось выше, вызвали довольно активную реакцию власти и Церкви. Учебник Бородиной был несколько отредактирован и в таком виде был опубликован во второй редакции в 2003 г. (хотя автор оставила в сохранности пассажи, вызывавшие наибольшие протесты). Министерство образования, в свою очередь, опротестовало собственное письмо и заявило о разработке нового курса. Фактически тем самым был поставлен крест на ОПК (во всяком случае на федеральном уровне). При этом движению «За права человека» удалось избежать юридического преследования со стороны фундаменталистских организаций и прокуратуры, как это произошло в случае с музеем им. А. Сахарова. Это можно в общем и целом считать удачным результатом деятельности либерально настроенных организаций гражданского общества.

Какие мы можем сделать выводы из кампании по поводу ОПК

Как выяснилось в ходе подготовки доклада, уровень консолидации сторонников ОПК, их количество и глубина их проникновения в систему образования намного превышает возможности либеральных структур гражданского общества. Сторонники либеральных идей безусловно присутствуют в системе образования и совместно с «просто» гуманистически настроенными педагогами, возможно, представляют большинство в педагогических коллективах (равно как православные педагоги пользуются поддержкой этнонационалистически и милитаристски настроенных коллег), но они объединены по иным принци-

пам. В критической ситуации — например, острого противостояния в суде (или при уголовном расследовании) — вполне могло оказаться, что институционализированные либеральные общественные организации могут проиграть «битву», поскольку у них отсутствует реальная взаимосвязь с массовыми, но иначе оформленными группами поддержки (например, тем же движением педагогики толерантности, учителями, читающими курс «Уроки Холокоста», редакциями большинства педагогических газет и другими). В критической, судебной ситуации правозащитники не смогли задействовать в свою поддержку даже такой ресурс, как созданный еще в 2001 г. при Министерстве образования Координационный совет по реализации федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе».

Либералам не хватало понимания того, что им в образовательной сфере противостоят не отдельные «консерваторы», а сплывающаяся с каждым годом коалиция, имеющая внятные и реально работающие механизмы реализации своих пожеланий.

Сторонники клерикализации образования за более чем десятилетний период проведения Рождественских и региональных чтений, на которых присутствовали тысячи человек, не просто обрели сторонников среди педагогов, но и смогли консолидировать их на региональном и федеральном уровне через легитимные для государственного аппарата институты (общественные советы, методические группы, Координационный совет при Министерстве образования, кафедры православной педагогики и т.п.). При этом они имеют и внятный идеологический центр — Московскую патриархию (и чтения как место сборов и обмена опытом и связями), систему поощрений (награды РПЦ, реже премирование околочерковными фондами), а с распространением учебника Бородиной и аналогичных изданий — и единый методический материал. В случае необходимости они могут апеллировать к православным общественным организациям (представители которых обязательно участвуют в чтениях), численность рядов которых не так велика, но заведомо выше, чем у институционализированных либеральных групп (пример судебных процессов в отношении сотрудников музея им. А. Сахарова в этом отношении показателен). Их взгляды будут представлены и на страницах федеральной прессы, причем отнюдь не только националистической и коммунистической — но и вполне центристской. В ходе дискуссии вокруг ОПК на стороне Церкви с резкими обвинениями в адрес правозащитников выступили такие крупные издания, реально читаемые на региональном уровне (в том числе местными *decision makers*), как «Российс-

кая газета», «Трибуна», «Гудок»¹¹. Хотя уровень взаимодействия между православными педагогами еще может совершенствоваться, он на порядок выше, чем у либералов в образовательной среде и в алармистской части правозащитного движения. Ситуация вокруг учебника Бородиной ярко отразила это положение. Сторонники ОПК смогли представить суду десятки «экспертиз» от людей с учеными степенями, подтверждающих их точку зрения против единственной, написанной либералом (качество экспертиз было примерно одинаковым).

Именно по этой причине каждое следующее «дерганье тигра РПЦ за хвост» со стороны правозащитников и либералов может иметь для движения все более неприятные последствия. Либеральные группы не только не имеют возможностей мобилизовать своих сторонников, но и практически не имеют представление об оппонентах и их возможностях, а следовательно, не могут адекватно просчитать последствия своих действий и подготовиться к вариантам развития ситуации. Аргументация к атеистическому сознанию постсоветских граждан (интенсивно возрождающемуся в последние годы благодаря безапелляционным действиям РПЦ), периодически свойственная либералам за неимением (или скорее неподготовленностью) аргументов логических и юридических, действует далеко не всегда, тем более что сторонники РПЦ довольно интенсивно обучаются методам использования правовых механизмов для обоснования своих действий. На кажущийся либералам бесспорным тезис «об отделении церкви от государства» у сторонников РПЦ уже сейчас вполне достаточно юридических (не говоря уж о демагогических и политических) доводов. Именно поэтому дальнейшая борьба против клерикализации образования и общественной жизни России должна вестись путем не только создания гораздо более широких коалиций и повышения уровня координации между их участниками, но и на основе гораздо более обстоятельной доказательной базы.

*Владимир Вигилянский,
священник*

«Основы православной культуры» как оздоровление нации

Для начала хочется кое-что вспомнить.

В середине 80-х гг. для моей семьи встал серьезный вопрос: что делать нашим детям (у меня их трое) со вступлением в пионеры? С одной стороны, каждое воскресенье и по церковным праздникам мы все ходили в Церковь, никогда этот факт мы не афишировали, но и секрета из этого не делали. С другой стороны, пребывать в пионерской организации — это значит разделять ее программу, которая исключает возможность веры в Бога. По совету священника мы с женой объяснили детям это мировоззренческое противоречие и дали им самим решать, идти им в пионеры или нет, предупредив, что в случае отказа они должны быть готовы к конфликту с учителями и, может быть, с одноклассниками. Дети без колебания решили не предавать Церковь и в пионеры не вступать.

После этого начались вызовы родителей в школу, а детей — на педсовет. Все способы педагогического убеждения были испробованы: с ними говорили «по душам», объясняя антинаучность, ущербность и консервативность религиозного мышления, им рассказывали о Гагарине, летавшим в космос и не обнаружившим там Бога, им угрожали и даже довели своими угрозами одного из детей до слез. Но дети были непреклонны, и, в конце концов, их оставили в покое — времена уже были хотя и атеистические, но не кровавые.

Прошло лет пять, и та же учительница, которая топала ногами на нас и наших детей, обратилась к нам с нижайшей просьбой, чтобы мы пригласили в школу какого-нибудь священника, который бы согласился провести со школьниками факультативный курс по православной культуре и этике. Учителя к этому времени поняли: что-то надо делать с детьми, которые не знают отечественной истории и культуры, которые были отлучены от базовых ценностных ориентиров и значительное количество которых по опросам социологов мечтало быть киллерами (мальчики) и проститутками (девочки). Кроме того, преподаватели к началу 90-х гг. столкнулись со страшной статистикой, свидетельствовавшей о повышении числа особо опасных преступлений не только среди подро-

¹¹ См., например: Лысенков Д. Кому мешают «Основы православной культуры»? // Трибуна. 2004. 19 февраля.

стков от 14 лет и выше, но и среди детей от 8 до 14 лет. Всем, особенно родителям и педагогам, стало понятно, что наше общество не выработало никаких идеологических и нравственных противодействий ни преступности, ни наркомании, ни половой распущенности среди подрастающего поколения. С другой стороны, все понимали, что Церковь имеет апробированную веками систему ценностей, способную противостоять как невежеству, так и этическим искривлениям.

Для чего я вспомнил эту историю? Для того чтобы объяснить, что массовый приход священника в российскую школу в начале 90-х был инициирован «снизу» и носил стихийный характер. Очень важно понять, что не Церковь направила в школу своих священнослужителей, а сама школа призвала их к этому служению. Причем надо учесть, что школ в России по количеству больше, чем священников, раз в десять, что многие священники не были подготовлены к преподаванию этого предмета, что даже те, кто мог бы вести уроки в школе, не могли физически это делать в силу занятости на приходских послушаниях.

Я вспоминаю, как в 1996 г. и ко мне обратились из школы для особо одаренных детей при МГУ, чтобы я во внеурочное время приезжал раз в неделю для проведения таких занятий. Ни для кого из учеников это не было обязательным, я не задавал никаких заданий, это были вольные собеседования со школьниками и, главное, с учителями. Каждый раз состав слушателей обновлялся: одни уходили, другие приходили. Я поражаюсь, что самая элементарная информация об истории нашей страны, о Православии, о Евангелии, о связи религии с русской культурой и литературой слушателям была абсолютно неизвестна. Многие простые вещи, о которых я говорил, иногда воспринимались как откровение. Вопросы, которые мне задавали учителя, и некоторые их высказывания таили в себе такие вопиющие пустоты в образовании, что пора было кричать караул.

И последнее из разряда воспоминаний. Перед поступлением в вуз — это было в 1967 г. — я брал уроки у учительницы английского языка. Основным местом ее работы был Институт военных переводчиков, в котором она вела семинар по изучению Евангелия. Оказывается, даже в атеистической богоборческой стране понимали, что незнание евангельских реалий будет мешать профессионализму и квалификации международных переводчиков. При этом надо помнить, что тогда еще действовала ст. 70 Уголовного кодекса РСФСР, по которой в то время привлекались люди за религиозную пропаганду, приравнивая ее к антисоветской, а преподавание религии для детей квалифицировалось по ст. 227 как духовное растление несовершеннолетних.

Короче говоря, многие из этих причин послужили поводом стихийного возникновения факультативного преподавания «Основ православной культуры» (ОПК) во многих регионах страны, инициаторами которого были сами школы.

Это подтверждает и статистика, анализ которой провела социолог З. Пейкова¹. По ее свидетельству, еще в 1995 г. 40% студентов одного из вузов отвечали, что «необходимо ввести курс по религии и атеизму» даже без добавления слова «факультативно», и с добавлением «факультативно» — еще 22%. Это не учитывая колеблющихся. Сами же родители в большинстве своем хотели бы, чтобы их дети получили знания о религии, причем в раннем возрасте: на вопрос «Как Вы считаете, Вашим детям первые сведения о религии нужно давать уже в раннем возрасте или позже?» ответы были такие: в раннем возрасте — 64,5%, позже — 17,1%, затруднились с ответом — 18,4%. В 1995 г. 78% населения России были за преподавание религии, в том числе 22,5% — за обязательное и еще 55,5% — за факультативное, причем и то и другое в государственной школе.

Скандал с преподаванием «Основ» разразился в 2002 г., когда Патриарх Алексей II на Рождественских чтениях призвал вводить ОПК во все государственные школы: *«Школа, выпавшая из традиции, школа, в которой не соблюдают преемственности поколений и не передают нравственных начал, — способствует только дальнейшему разрушению общества, а не созиданию его. Взрывчатое вещество растления, будучи заложено в школу, может оказаться для народа более губительным, чем любые теракты. Думается, что пора распространить опыт преподавания “Основ православной культуры” на все государственные школы России. И не нужно бояться того, что среди учеников могут оказаться дети мусульман, иудеев, буддистов. Ведь достижения русской православной культуры суть неотъемлемая часть мировой духовной сокровищницы, а тем более нашего образа мысли и жизни, веками объединяющего народ. Православие — вовсе не идеология, не набор абстрактных убеждений. Это жизнь, наполненная любовью ко Господу и к людям, добрым отношением ко всему творению Божию...»*²

Тогда Патриарха поддержал министр образования Владимир Филиппов. К концу 2002 г. министерство разослало по регионам информаци-

¹ Пейкова З. Об отношении к религиозному образованию в странах демократии // Радонеж. 2002. № 10.

² «Не препятствуйте детям приходить ко Мне» (Мф. 19. 14). Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на открытии X Международных Рождественских образовательных чтений 27 января 2002 года // Русская Православная Церковь. Официальный сайт. 2002, январь (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr202074.htm>).

онное (не «инструктивное», не «методическое») письмо с примерной программой факультатива ОПК с тем, чтобы упорядочить и унифицировать курс во всех регионах. К этому времени около 20 епархий заключили договоры властей с местными епархиями: «например, в Московской, Смоленской, Курской, Рязанской, Самарской, Белгородской, Владимирской, Омской областях. Сходные тенденции на Дальнем Востоке и в Краснодарском крае»³.

Введение курса ОПК в государственных общеобразовательных учреждениях вызвало шквал недовольства самых разных структур нашего общества. В СМИ возмущались депутаты, госчиновники, политики, правозащитники, журналисты, учителя, атеисты. Отметились все, кто когда-либо выступал против Церкви. Министр образования Филиппов съездив по этому поводу: «Кстати, если бы я сейчас послал точно такое же письмо, в котором написал не “Основы православной культуры”, а “Основы греческой культуры”, кто-нибудь среагировал бы? Никто бы вообще не заметил этого письма. То есть греческая культура — это нормально; а православная культура, которая касается нашей страны и нашей двухтысячелетней истории, это ненормально. Так ведь получается!»⁴

Любопытно, что аргументация против ОПК почти совпадала, как у крайне правых (Ирина Хакамада и некоторые представители «Яблока»), так и у крайне левых (Геннадий Селезнев и некоторые представители коммунистов). Впрочем, эта позиция совпадала и с советским УК (ср. «духовное растление несовершеннолетних» с высказыванием И. Хакамады о том, что с введением ОПК мы получим «зомбированных, серых людей, способных выполнять команды, но не способных формировать новые идеи»⁵).

Реакции СМИ на инициативу Патриарха были прослежены мною в статье «СМИ и Православие. Информационные войны вокруг “Основ православной культуры”»⁶. В ней я проанализировал около 5 тысяч материалов, опубликованных в СМИ. В большинстве случаев я столкнул-

ся с положительной оценкой введения факультатива ОПК, однако это чаще было связано с публикациями информационных агентств и региональной прессы. Столичные же телекомпании и центральная либеральная «бумажная» пресса высказали в основном отрицательную оценку факультатива. Но именно эти СМИ и влияют на верхние эшелоны власти, на законодательные и исполнительные органы, именно они создают волну и видимость общественного мнения.

Главными орудиями в руках противников ОПК было утверждение, вопреки всем документам и высказываниям представителей Министерства образования и церковных деятелей, что преподавание «Православной культуры» **обязательно** для школьников. Очень долго морочить голову читателей этим утверждением не получилось — пришлось на ходу перестраиваться и затем утверждать, что в российских условиях добровольные факультативы на деле будут превращаться в принудительные, хотя и по нынешний день публикуются мнения, где упорно утверждает-ся о заведомой принудительности изучения Православия.

К этому же разряду доводов относятся утверждения «противников» о нарушении Министерством образования Конституции РФ. В основном делается упор на «светский» характер образования. Однако понятие «светский» ни в одном из правовых документов не объясняется как антоним понятию «религиозный». Но дело даже не в этом. Никто из религиозных деятелей не утверждает, что курс ОПК имеет катехизический или миссионерский характер, наоборот, говорится о культурологическом и религиоведческом его направлении. Но даже если бы родители и их дети потребовали бы от государственных властей введения сугубо религиозного предмета в школе, это не было бы нарушением законодательства РФ.

Разъяснение по этому вопросу дает К. Чернега, кандидат юридических наук, сотрудник кафедры гражданского и семейного права МГЮА:

«Например, в пункте 4 статьи 5 Федерального закона “О свободе совести и о религиозных объединениях” говорится: “По просьбе родителей или лиц, их заменяющих, с согласия детей, обучающихся в государственных и муниципальных образовательных учреждениях, администрация указанных учреждений по согласованию с соответствующим органом местного самоуправления предоставляет религиозной организации возможность обучать детей религии вне рамок образовательной программы”. Более детально эта процедура решения вопроса о религиозном образовании в государственной школе закреплена в письме Министерства образования РФ от 4.06.99. № 14—53—281ин/14—04. Согласно данному документу, для решения этого воп-

³ Кеворкова Н., Железнова М. Два часа православия в неделю // Газета. 2002. 14 ноября (<http://www.gzt.ru/headline.gzt?id=2755000000003321>).

⁴ Ваганов А. Культи от культуры будет отделен // Независимая газета. 2002. 29 ноября (http://www.ng.ru/ideas/2002-11-29/9_filippov.html).

⁵ Благовест-Инфо. 2002. 12 февраля. Цит. по: Дочь японского коммуниста И. Хакамада против: «Преподавание Православия и патриотизма зомбирует детей...» // Некоммерческое партнерство Родительский комитет (<http://www.r-komitet.ru/obraz/opk-004.htm>).

⁶ Вигилянский В., священник. СМИ и Православие. Информационные войны вокруг «Основ православной культуры» // Новый мир. 2003. № 9 (http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2003/9/vigil.html).

роса требуется заявление родителей школьников в том случае, если они не достигли 14 лет. В заявлении помимо просьбы родителей фиксируется согласие самого ребенка на обучение религии. В соответствии с законом ребенок старше 14 лет может самостоятельно решать вопрос о своем отношении к вероисповеданию. В связи с этим он вправе оформить свою просьбу о религиозном обучении в виде приложения к заявлению родителей (законных представителей) или в виде самостоятельного заявления. Такие заявления оформляются на имя администрации образовательного учреждения и рассматриваются органом школьного самоуправления (совет школы, попечительский совет или иной орган, записанный в учредительных документах школы). Важно отметить, что для решения вопроса о религиозном образовании в заявлениях родителей или детей должно содержаться указание на ту религиозную организацию, которая будет заниматься религиозным обучением. В свою очередь, руководитель или полномочный представитель этой организации должен приложить к заявлениям свое ходатайство. К нему также должны быть приложены копии устава и свидетельства о государственной регистрации этой религиозной организации. Последнее требование существует для того, чтобы оградить школу от вторжения нетрадиционных религиозных объединений (сект)⁷.

Кроме этого, был выдвинут аргумент, делающий акцент на многоконфессиональности и многонациональности России: православная культура якобы посеет рознь между гражданами. В ответ на это раздались объяснения, что в местах компактного проживания иных национальностей, кроме русского, может изучаться исламская, буддийская, иудейская культура. Некоторые резонно спрашивали «противников», почему православная культура, которая лежит в основе истории нашего общего государства и является живительным истоком значительного большинства его населения, может быть оскорбительной и враждебной для жителей, исповедующих иную религию или принадлежащих иной культуре. Ответ на этот вопрос многое бы объяснил, но он так и не последовал. К тому же практика преподавания ОПК во многих регионах пока не привела ни к одному

⁷ Чернега К. Уроки религии в государственной школе. Что говорит по этому поводу российское законодательство // Русский предприниматель. 2002. № 5–6.

Следует отметить, что право на преподавание религии как таковой законом ограничено: такое преподавание может производиться в школе только вне основной сетки часов. ОПК же, как правило, преподается в основной сетке часов как предмет по выбору. Соответственно, дискуссия противников и сторонников введения ОПК может интерпретироваться как дискуссия о том, является ли этот предмет преподаванием религии и, соответственно, допустимо ли его преподавать в основной сетке часов — прим. ред.

национальному и межконфессиональному конфликту, да и многие лидеры религиозных объединений, в конце концов, поддержали православную общественность в ее желании обучать детей своей культуре.

Такое же законодательное право имеют граждане практически всех стран Европы, где также проживает немало людей, принадлежащих к иной культуре и исповедующих иную, кроме христианства, религию. Но ни о каких конфликтах там мы ничего не слышали.

Кстати, правозащитники в своем стремлении ограничить роль Православной Церкви в России часто ссылаются на законодательный и гражданский опыт «цивилизованных» стран Западной Европы. Однако практика религиозного обучения в этих странах значительно глубже, шире и богаче, чем в Российской Федерации. Во многих этих странах религиозное обучение имеет даже обязательный характер (например, в Германии — в 13 из 16 земель).

Конвенция ООН о борьбе с дискриминацией в области образования утверждает, что родители должны иметь возможность «обеспечивать религиозное и моральное воспитание детей в соответствии с их собственными убеждениями». В Протоколе № 1 к Конвенции Совета Европы о защите прав человека и основных свобод говорится: «Государство при осуществлении любых функций, которые оно принимает на себя в области образования и обучения, уважает право родителей в их выборе, чтобы такие образования и обучение соответствовали их собственным религиозным и философским убеждениям».

«Однако наша государственная школа по-прежнему основана на безальтернативной доминанте “научного мировоззрения”, предполагающего скептический подход к религии, ее ценностям и мировоззренческим установкам. Чем мы хуже, наконец, большинства стран Западной Европы, где почти во всех школах в полуообязательном порядке преподается учение одной-двух традиционных Церквей?»⁸

Другой довод «противников» основывался на том, что православно ориентированных граждан у нас очень мало — 1–8%⁹. Но все опросы со-

⁸ Чаплин В., протоиерей. Школа должна уважать мировоззренческий выбор человека // Независимая газета. 2002. 28 ноября (http://www.ng.ru/politics/2002-11-28/2_school.html).

⁹ См. например: Митрохин Н. Православное образование в России // Отечественные записки. 2001. №1: «...Поскольку количество систематически посещающих храмы (“воцерковленных”) людей остается весьма незначительным (по разным подсчетам, от 1–2% до 6–8% от общего числа граждан России), то Церковь списывает это на пережитки атеистического воспитания и надеется, что новое поколение россиян удастся воспитать “в вере”» (<http://www.strana-oz.ru/?numid=1&article=109>).

циологов категорически опровергали это утверждение. У нас граждан, идентифицирующих себя с Православием, по самым скромным подсчетам — более 50%, а тех, кто с той или иной степенью регулярности участвуют в православных церковных таинствах, — 18%¹⁰. Даже специфическая аудитория «Свободы слова» в конце передачи, посвященной преподаванию ОПК в школе, отвечая на каверзный вопрос Савика Шустера о введении *«факультативного курса православной культуры в школах по согласованию с родителями, но за счет налогоплательщиков»*, в большинстве своем проголосовала «за»¹¹.

Все остальные доводы «противников», с одной стороны, ничем не отличаются от привычных для российских граждан советских атеистических идеологем, с другой — носят, мягко говоря, «лирический» характер (типа «религия — это интимное личное дело человека» или «преподавание ОПК отвратит детей от Бога»).

Спор о введении в школу факультатива по «Основам православной культуры» практически выигран его противниками. Глас родителей, желавших, чтобы их дети изучали свою родную культуру, не был услышан ни президентом, ни премьер-министром, ни Государственной Думой. Работники Министерства образования говорят, что вопрос о преподавании ОПК откатился на три года назад. Министр В. Филиппов в конце 2002 г. не на шутку испугался — пообещал прислать новые инструкции, разработать новую факультативную дисциплину по истории религий, отстранил своего заместителя от кураторства по этому вопросу. Новый министр Андрей Фурсенко в этом деле занял еще более трусливую позицию. Нашим госчиновникам абсолютно все равно, что их действия кардинально расходятся с Концепцией национальной безопасности Российской Федерации, утвержденной Указом Президента от 10 января 2000 г.:

«Национальные интересы в духовной сфере состоят в сохранении и укреплении нравственных ценностей общества, традиций патриотизма и гуманизма, культурного и научного потенциала страны...

Обеспечение национальной безопасности Российской Федерации включает в себя также защиту культурного, духовно-нравственного наследия, исторических традиций и норм общественной жизни, сохранение культурного достояния всех народов России, формирование государственной политики в области духовного и нравственного воспитания населения...»

¹⁰ Вигилянский В., священник. Новое исследование по старым рецептам // Новый мир. 2001. № 4 (http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2001/4/wigl.html).

¹¹ Свобода слова // НТВ. 2002. 22 ноября.

Дискуссия вокруг введения ОПК в школы обнаружила и обнажила четкую линию противостояния в нашем обществе.

Инициатива преподавания ОПК исходила от самих граждан Российской Федерации, обеспокоенных утратой в стране «исторических традиций и норм общественной жизни». На их зов откликнулась Русская Православная Церковь. Именно она в данном случае выступила в роли защитника прав большинства граждан на обучение своих детей отечественной культуре и православному (или иному — исламскому, буддийскому, иудейскому) мировоззрению. Именно она сформулировала весьма осторожную концепцию этого курса как культурологического, а не миссионерского. Именно она поддержала гражданскую инициативу людей, тем самым свидетельствуя о зарождении «гражданского общества», в формировании которого так заинтересовано государство.

На противоположной стороне, помимо прочих, оказалось большинство российских правозащитников, которые в своем традиционном противостоянии Русской Православной Церкви фактически взяли на себя роль защитников советской атеистической идеологии, охранителей политики «двойного стандарта», противников оздоровления нации, которое могло бы произойти за счет обогащения школы культурным и нравственным достоянием России. Такая антигражданственная позиция правозащитников, особенно после обнародованных финансовых скандалов о присвоении зарубежных грантов некоторыми организациями, занимающимися проблемами религии в нашей стране¹², не только не прибавляет им авторитета, но ставит вообще под сомнение их деятельность.

¹² О деле протестантских активистов директора Института религии и права Анатолия Пчелинцева и президента Христианского юридического центра Владимира Ряховского см.: Новое время. 1998. № 41; Московский комсомолец. 1998. 7 октября.

*Всеволод Луховицкий,
правозащитник, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Московского института открытого образования*

Религиозное образование в светской школе

Начинать разговор о **религиозном образовании в государственной и муниципальной школе**, по-моему, следует с очень важной мысли, которая, к сожалению, почему-то остается не услышанной (или не понятой) широкой публикой. Защитники принципа светского характера государственной и муниципальной общеобразовательной школы вовсе не являются противниками РПЦ вообще и религиозного образования в частности. Светскость образования — один из аспектов свободы совести, неразрывно связанный с правом каждого родителя обучать и воспитывать ребенка в соответствии с собственным мировоззрением. Образование должно быть светским именно для того, чтобы не могла возникнуть дискриминация по религиозным и — шире — мировоззренческим основаниям. И для развития религиозного образования в современной России есть все возможности.

Прежде всего, имеется хорошая законодательная база. В законах «Об образовании», «О свободе совести», в приказе Министерства образования от 1 июля 2003 г. четко прописаны возможные действия верующих, желающих обучать детей основам их вероучения:

«В целях обеспечения соблюдения норм международных актов <...> о необходимости содействия государства религиозным объединениям в реализации ими общественно значимых культурно-просветительских программ и мероприятий, основываясь на принципах светского характера образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях, учитывая, что никакая религия или идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной и никто не может быть принужден к вступлению в какое-либо объединение или пребыванию в нем <...>, что запрещается вовлечение детей <...> в религиозные объединения и обучение их религии вопреки их воле и без согласия их родителей или лиц, их заменяющих <...>, а также в целях создания благоприятных условий для реализации прав граждан на свободу совести, в соответствии с принципами государственной политики в области образования <...>, приказываю:

1. Администрациям государственных и муниципальных образовательных учреждений при предоставлении религиозным организациям возможности обучать детей религии вне рамок образовательных программ учитывать следующее:

1.1. Обучение религиозными организациями детей религии в государственных и муниципальных образовательных учреждениях может осуществляться только с согласия детей, обучающихся в образовательных учреждениях, и по просьбе их родителей (законных представителей). Просьбу рекомендуется оформлять в виде письменного заявления на имя администрации образовательного учреждения.

1.2. Предоставление религиозным организациям возможности обучать детей религии в государственных и муниципальных образовательных учреждениях осуществляется по согласованию с соответствующим органом местного самоуправления.

1.3. *Используемая в процессе обучения религии литература и учебно-методические пособия, включая аудио- и видеоматериалы, должны иметь маркировку с официальным полным наименованием данной религиозной организации»¹.*

Как видим, никто не возражает ни против воскресных (негосударственных!) православных школ, ни против факультативных занятий во внеурочное время. Но во всех документах подчеркивается **добровольный характер обучения** и точно определена **обязанность государства: вмешиваться в религиозное воспитание только в той мере, в какой это необходимо для защиты прав детей**.

С другой стороны, общие сведения об основах мировых религий (в первую очередь христианства) содержатся в программах по истории, мировой художественной культуре, литературе. Один из самых популярных тезисов защитников специальных религиозных курсов — как же дети поймут мировую культуру без знания христианских сюжетов? — пример либо невежества, либо прямого обмана людей, не знающих современные школьные программы, где как раз пересказу важнейших сюжетов достаточно отведено места. Даже в Советском Союзе в курсе мировой и отечественной истории детям давался минимум информации о мировых религиях. Начиная же с 1988 г. подготовлена и издана масса популярных книг для школьников, успешно используемых учителями на самых разных уроках.

¹ Приказ Минобрнауки РФ от 1 июля 2003 г. № 2833 «О предоставлении государственными и муниципальными образовательными учреждениями религиозным организациям возможности обучать детей религии вне рамок образовательных программ».

В частности, сейчас на уроках литературы специально о Библии и Евангелии говорится в начальной школе, в 5 и 6 классах и в старших классах — постоянно, при изучении творчества большинства русских писателей.

На уроках мировой художественной культуры учителя рассказывают детям о том огромном влиянии, которое оказало христианство на европейское искусство. Более того, в старших классах нередко случаи, когда верующие учителя фактически заменяют историю мировой художественной культуры историей православной живописи и архитектуры.

Казалось бы, условия для развития религиозного образования идеальные. Но по каким-то причинам такое положение не устраивает как федеральных и региональных чиновников от образования, так и руководство МП РПЦ.

Чего хотят сторонники внедрения религиозного воспитания в государственную и муниципальную школу?

Прежде всего, именно **массовости**, поголовного охвата, **независимо от взглядов детей и их родителей**. Рассуждая о свободе вероисповедания, они хотят нарушить свободу совести тысяч школьников, навязывая им религиозное мировоззрение. Именно для этого в 1999 г. был заключен договор «О сотрудничестве Министерства образования Российской Федерации и Московской патриархии Русской Православной Церкви» и создан Координационный комитет по взаимодействию министерства с МП РПЦ, создаются кафедры православного воспитания в педагогических вузах, курсы на базе институтов повышения квалификации работников образования, об этом же идет речь на ежегодных Рождественских чтениях. К сожалению, некоторые эксперты считают, что договор носит чисто декларативный характер, и не придают ему должного значения. Между тем большая часть того, о чем договорились министерство и МП, уже реализовано либо на федеральном уровне, либо во многих регионах:

«3.1. Стороны осуществляют сотрудничество в следующих направлениях:

² В интервью «НГ Религии» В. Филиппов сказал: «Будут созданы совместные комиссии по религиозному образованию (при участии Патриархии и Минобрнауки), и они уже будут смотреть, не вредна ли такая литература для подрастающего поколения, для его здоровья, для его нравственного воспитания. Вот с этих позиций и будет подвергнута тщательному рассмотрению такая литература» (Савицкая Н. Нечто единое для всех // НГ Религии. 2000. № 8 — http://religion.ng.ru/facts/2000-04-26/5_smth_unite.html).

3.1.4. Осуществление экспертизы духовно-просветительских программ, проектов, учебной литературы²;

3.1.5. Создание совместных телевизионных и радиовещательных образовательных программ;

3.1.6. Совместное издание учебной литературы, учебно-методических рекомендаций;

3.1.7. Проведение совместных научных исследований, конференций, «круглых столов», семинаров по научным, педагогическим и другим проблемам духовно-нравственного воспитания и просвещения учащихся и студентов³;

3.1.9. Противодействие осуществляемой в образовательных учреждениях и в средствах массовой информации деятельности представителей тоталитарных и деструктивных сект и культов, способствующих разрушению духовного и физического здоровья учащихся и студентов⁴;

3.1.10. Содействие организации преподавания основ православной культуры в составе вариативной компоненты содержания образования;

3.1.11. Содействие совершенствованию подготовки, переподготовки педагогических кадров в области духовного просвещения, преподавания религиоведения, истории христианства и православия, основ православной культуры;

3.1.12. Содействие обновлению государственных образовательных стандартов по направлениям «Теология», «Религиоведение» и специальности «Религиоведение»;

4.1. Стороны обязуются представлять друг другу всю информацию, необходимую для реализации договора.

4.2. Стороны обязуются соблюдать конфиденциальность в отношении полученной от другой стороны информации⁵.

³ Достаточно посмотреть список участников ежегодных Рождественских или Глинских чтений, чтобы убедиться: госслужащих там больше, чем представителей РПЦ, хотя сами мероприятия подаются как внутрицерковные.

⁴ «Какие секты вы относите к деструктивным? — Я не готов сейчас ответить на этот вопрос. Если нужно, составлю список. На этот вопрос вам довольно подробно может ответить Патриарх» (НГ Религии. 2000. № 8; http://religion.ng.ru/facts/2000-04-26/5_smth_unite.html).

Во многих учебниках по обществознанию и правоведению и даже в учебнике «Основы безопасности жизнедеятельности» в ярких красках описана деятельность «деструктивных», «тоталитарных» сект (среди них — и кришнаиты, и Свидетели Иеговы). А.Л. Курнешова, первый заместитель руководителя Департамента образования Москвы, в письме № 2-33-20 от 25.02.2003 г. пишет: «Руководителям образовательных учреждений не следует допускать проведения в учебных заведениях “Хэллоуина” в какой бы то ни было форме. Необходимо создавать новые формы совместных (дети — педагоги — родители) школьных праздников в соответствии с базовыми ценностями русской культуры».

⁵ Договор «О сотрудничестве Министерства образования Российской Федерации и Московской патриархии Русской Православной Церкви» от 2 августа 1999 г.

Особенно интересен последний пункт. Получается, что орган государственной власти обязуется предоставлять негосударственной (общественной) организации «**всю информацию**» и соблюдать **конфиденциальность** в отношении полученной информации! Перед кем несет ответственность министр образования: перед патриархом или все-таки перед премьер-министром?

В начале 2002 г. был издан учебник А.В. Бородиной «**Основы православной культуры**», рекомендованный уже упоминавшейся организацией, весьма странной с правовой точки зрения — Координационным советом по взаимодействию Министерства образования РФ и Московской Патриархии РПЦ — и одобренный Московским институтом повышения квалификации работников образования (кстати, «учебник подготовлен под руководством первого проректора МИПКРО МКО С.Б. Романова»): «Учебник для основной и старшей ступеней общеобразовательных школ, лицеев, гимназий. Рекомендовано Координационным советом по взаимодействию Министерства образования России и Московской Патриархии Русской Православной Церкви». На наш взгляд, эта формулировка нужна для того, чтобы ввести в заблуждение учителей и школьную администрацию. Дело в том, что словом «рекомендовано», как правило, начинается рекомендация Федерального экспертного совета Министерства образования, так называемый гриф. Получилось, что и министерство не при чем (оно официально даже не принимало учебник А. Бородиной на экспертизу), и поддержка данного курса обозначена. В 2002—2003 учебном году курс «Основы православной культуры» стал особенно активно внедряться во многих регионах⁶, особенно после методического письма, подписанного тогдашним министром образования В. Филипповым. В. Филиппов несколько раз высказывался по поводу учебника Бородиной. Так, в интервью, напечатанном в «Родительском собрании» (приложении к еженедельнику «Московские новости»), министр заявил: «К учебнику, о котором идет речь, мы отношения не имеем... Вводить или не вводить этот курс, решает совет школы при участии родителей. Курс не может быть введен ни как федеральный компонент, ни как региональный. Преподавать этот курс можно только как факультатив или спецкурс»⁷. Филиппов так говорил потому, что был уверен: проверять его слова, сравнивать с тем,

⁶ Точных данных нет. В докладе Н. Митрохина «Клерикализация образования в России: к общественной дискуссии о введении предмета «Основы православной культуры» в программу средних школ» говорится о «более чем 20» регионах, в других исследованиях приведены гораздо большие числа.

⁷ Родительское собрание. 2003. № 5. 6 мая.

что написано в методической записке к программе курса «Основы православной культуры», никто не будет.

В октябре появилось и методическая записка к программе курса.

Между тем в методической записке к программе «Основы православной культуры»⁸ об этом было сказано по-другому:

«Учебные курсы православной культуры включаются в учебный план общеобразовательной школы на всех образовательных ступенях по концентрической модели.

Изучение православной культуры может проводиться за счет часов, выделяемых в учебном плане на образовательные области «Обществознание», «Филология», «Искусство», часов регионального (национально-регионального) компонента образования, часов компонента образовательного учреждения».

Когда же начались суды по иску «Движения за права человека», Министерство образования сделало в декабре 2002 г. официальное заявление, отреставрировавшись от «некорректных» высказываний министра:

«Заявление пресс-службы Министерства образования РФ о преподавании «Основ православной культуры» в школах России

1. Преподавание «Основ православной культуры» не будет включаться в федеральный компонент общего среднего образования, то есть в обязательное содержание для всех школ страны.

2. Преподавание основ православной культуры может реализовываться только в рамках регионального или школьного компонентов по решению субъекта РФ (по региональному компоненту) или образовательного учреждения (по школьному компоненту).

3. Учитывая многоконфессиональный характер РФ и многонациональный состав детей во многих школах России, изучение «Основ православной культуры» может реализовываться только в рамках факультатива или предметов по выбору и, таким образом, только с согласия учащегося и его родителей.

<...>

Поскольку некоторые положения методического письма Минобробразования России по этому вопросу были истолкованы по-другому и, очевидно, носили не вполне однозначный характер, Министерство планирует подготовить и направить в регионы новую редакцию данного инструктивного письма полностью в соответствии с вышеуказанными положениями»⁹.

⁸ См. инструктивное письмо № 14-52-87ин/16 о преподавании «Основ православной культуры», подписанное министром В. Филипповым 22 октября 2002 г.

⁹ См., например: <http://www.religare.ru/print7637.htm/document1229.htm>.

Самое интересное то, что на этот официальный документ, фактически отменяющий «рекомендации» министра, непосредственные исполнители — чиновники в регионах, школьная администрация, учителя — обратили гораздо меньше внимания, чем, например, на выступление того же Филиппова на X Рождественских чтениях, то есть на мероприятии сугубо негосударственном, внутрицерковном.

Если бы не последовательная позиция правозащитников и не пассивное сопротивление большей части учителей, сейчас все школьники изучали бы признаки «ересей», «сект» и отвечали бы на вопрос: «Почему иудеи распяли Христа?».

Надо также иметь в виду, что и второе, «исправленное», издание учебника Бородиной было одобрено тем же самым Координационным советом и по-прежнему распространяется сейчас в ряде регионов. К сожалению, большая часть данных о результатах внедрения какого бы то ни было нового учебного курса в школы носит условный характер. Каждый авторский коллектив, тем более если его поддерживает региональное или федеральное начальство, имеет сейчас полную возможность предоставлять любые данные — проверить это очень трудно. По нашим данным, в 2004–2005 учебном году «Основы православной культуры» и аналогичные курсы изучают школьники в Краснодарском и Ставропольском краях, Удмуртии, Самарской, Калужской, Калининградской, Смоленской, Курской, Воронежской, Нижегородской, Владимирской, Кировской, Курганской областях, Екатеринбурге и Свердловской области. В большинстве случаев областная или городская администрация активно поддерживает этот курс.

Насколько добровольно дети посещают уроки «Основ православной культуры», судить трудно. Случаи активных протестов со стороны родителей или учеников нам неизвестны, но это не значит, что дети с радостью изучают новый предмет, — они просто не знают о том, что имеют право его не посещать. Ведь существует масса способов сделать факультативный курс посещаемым всеми учащимися: от прямых угроз до использования расписания уроков. Достаточно поставить «факультатив» 3-м или 4-м уроком, как это делают в Калининграде и Воронеже — и все вынуждены будут на него ходить: деваться-то в школе некуда, а за жизнь и здоровье детей все равно отвечает учитель, так что он не может выпустить детей из школы.

Но вся эта скандальная история — всего лишь небольшой эпизод, хотя в нем и проявились многие черты, характерные для всего движения за православное воспитание.

Во-вторых, сторонники всеобщего внедрения православного образования хотят **государственной поддержки религиозных образовательных про-**

грамм. От идеи привлекать священников в качестве преподавателей отказались довольно быстро — значит, требуются бюджетные деньги на создание учебных и методических пособий, обучение (и переобучение!) учителей, а затем — на оплату их труда. Как организовать такое обучение учителей и кто этим должен заниматься — непонятно. Например, в Москве уже определили несколько школ, в которых старшеклассники с января 2005 г. должны будут изучать курс «Основы мировых религий», но учебника до сих пор нет, как нет и курсов переподготовки для учителей. Если же переквалификацией учителей займутся священники (как это уже происходит в Курской, Белгородской, Саратовской, Калужской и некоторых других областях), то результат будет плачевным. Могут ли далекие от педагогики люди дать учителям нечто важное для работы с детьми — большой вопрос. Значительная часть учителей истории (а именно им придется вести новый предмет) относится к таким мероприятиям примерно так же, как в советские времена — к политзанятиям: неинтересно и малополезно, но надо, раз начальство требует. Разумеется, верующие учителя пойдут на эти курсы с радостью, но детям они будут преподавать, скорее всего, именно православие, а не «основы мировых религий».

И, наконец, третье и самое главное: **православие хотят сделать важнейшей частью новой национальной идеологии, которая должна прийти на смену мировоззренческому плюрализму 90-х гг.** В православии подчеркивается не общие со всеми христианскими конфессиями черты, а его **«государствообразующая» роль, национальная специфика:** «быть русским значит быть православным», «православие — национальная религия русского народа».

«Православие — это религия, которая определяет нашу национальную идентичность, наше национальное самосознание», — утверждает митрополит Кирилл¹⁰.

«Быть русским — значит быть жителем не только великой России, но и Святой Руси. А для этого необходимы особые качества, а точнее — добродетели, которые присущи православной традиции. Не отказываясь от своих национальных корней, человек обретает особые достоинства, которые отличают его и выделяют как русского», — вторит ему о. Евгений Шестун¹¹.

¹⁰ Выступление Митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на Расширенном Совещании Руководителей Центрального Федерального округа в Курске // Церковный вестник. 2004. № 15 (<http://www.tserkov.info/numbers/greetings/?ID=1110>).

¹¹ Шестун Е., протоиерей. Основные проблемы современного образования // Официальный сайт Самарской епархии (<http://www.samara.orthodoxy.ru/Shkola/Problem.html>).

Вероятно, с ними согласен и министр образования А. Фурсенко, сказавший в прямом эфире радиостанции «Эхо Москвы», что «*православие лежало в основе создания России, и это надо понимать*»¹².

Следует заметить, что идеологические основы деятельности Церкви, закрепленные в «Основах социальной концепции РПЦ» и озвученные ее священниками и активистами, находятся в противоречии со всей концепцией российского образования. Если, согласно Закону РФ «Об образовании», государственная политика в области образования основывается на принципах «*гуманистического характера образования, приоритета общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, свободного развития личности*»¹³, а содержание образования должно быть ориентировано на «*обеспечение самоопределения личности, создание условий для ее самореализации*»¹⁴, то «*Церковь не может положительно воспринимать такое устройство миропорядка, при котором в центр всего ставится помраченная грехом человеческая личность*»¹⁵.

К сожалению, подобная идеология, судя по заявлениям ряда высших государственных служащих, становится сейчас все более востребованной. На проходившей в октябре 2002 г. научно-практической конференции «Взаимодействие государства и религиозных объединений в сфере образования» присутствовали полпреды президента в Южном, Центральном и Приволжском федеральных округах. Они поддержали идею введения религиозного образования в школе. Так, Сергей Кириенко заметил, что раньше руководители страны «*индифферентно относились к мировоззрению граждан, теперь же государству не все равно, на каких мировоззрениях формируется общество*»¹⁶. По мнению его коллеги из Южного округа Виктора Казанцева, «*без религиозного воспитания властям не удастся привить россиянам утраченное во времена перестройки чувство патриотизма*»¹⁷.

Особенно ярко единство государственной власти и РПЦ проявилось на последнем Архиерейском Соборе. «*Не устану повторять, — сказал в*

¹² См.: Фурсенко: Минобразования будет внедрять религиозные предметы в школьную программу // Грани.Ру. 2004. 31 марта (<http://www.grani.ru/Society/Religion/m.65666.html>).

¹³ ФЗ «Об образовании». Гл. I, ст. 2, п.1.

¹⁴ ФЗ «Об образовании». Гл. II, ст. 14, п.1.

¹⁵ Основы социальной концепции РПЦ // Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской православной церкви. Москва, 13–16 августа 2000. Н. Новгород. 2000. С. 250.

¹⁶ Цит. по: Василенко К. Закон божий в первом чтении // Время новостей. 2002. № 188 (<http://www.vremya.ru/2002/188/3/27961.html>).

¹⁷ Там же.

своим докладе патриарх, — *что перед лицом грозной опасности мы должны быть едины как никогда. Святой апостол Павел говорит христианам: “Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими. Будьте единомысленны между собою” (Рим. 12. 15–16). Церковь пребывает со своим народом и в радостях, и в испытаниях. Она простирает руку помощи и сотрудничества государству и обществу*»¹⁸.

Президент России В.В. Путин, принявший 6 октября участие в работе Собора, так откликнулся на предложение патриарха:

«*<...> Сразу же скажу, что считаю такой прямой и постоянный диалог высших руководителей государства и Церкви исключительно полезным.*

Вы знаете: на недавнем заседании Совета по взаимодействию с религиозными объединениями речь шла об участии Церкви в важнейшем общенациональном деле — в преодолении угрозы терроризма и экстремизма. Насколько мне известно, Церковь в полной мере разделяет нашу тревогу. И полагаю, что сегодня мы должны продолжить этот разговор. <...>

Думаю, вы согласитесь: во многом такое стало возможным вследствие нравственного дефицита в обществе. Очевидно и то, что эта проблема нередко усугубляется элементарной религиозной безграмотностью.

Духовное и нравственное просвещение являлись всегда важнейшей задачей любой религии. И это сегодня является надежным заслоном злу и ненависти. <...>

Сегодня государству крайне необходимы авторитетные и влиятельные партнеры. <...>

*И сегодня мы рассчитываем на ваше содействие в деле распространения гуманизма и укрепления общероссийского единства»*¹⁹.

Какие еще приводятся аргументы в пользу внедрения православия в школу?

Рассмотрим три, за которые крепко держатся и церковные деятели, и чиновники разных рангов.

¹⁸ Выступление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на встрече Президента Российской Федерации В.В. Путина с участниками Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 6 октября 2004 года // Седмица.Ру. 2004. 7 октября (<http://www.sedmitza.ru/index.html?did=17682>).

¹⁹ Выступление Президента России В.В. Путина на встрече с участниками Архиерейского Собора Русской Православной Церкви // Седмица.Ру. 2004. 7 октября (<http://www.sedmitza.ru/index.html?did=17690>).

Итак, во-первых, утверждается, что **только религия может «исправить нравы»** современной развращенной молодежи, восстановить авторитет семейных ценностей. Более того, именно за РПЦ многие правительственные чиновники хотят закрепить такие важнейшие общественные функции, как воспитательная работа с «трудными подростками», профилактика здорового образа жизни и т.д. В одном из интервью В. Филиппов так ответил на вопрос о «духовном просвещении» школьников: *«Духовно-нравственное просвещение. Воспитание тех ценностей, о которых мы с вами говорили выше. Кто-то называл их заповедями коммунизма, кто-то — заповедями христианства. Ситуация осложнена тем, что сегодня некому все эти ценности передавать детям. Раньше для воспитательных целей существовали целые идеологические отделы ЦК. Были определенные формы и методы работы в этом направлении. Сегодня нужны специальные разработки, как это делать учителю и педагогу. Эти подходы в воспитании духовности тысячелетиями воспитывались Православной Церковью»*²⁰.

«По нашему глубокому убеждению, причиной роста экстремизма в XXI веке стал духовный и нравственный вакуум, образовавшийся в жизни народов. Для устранения этого вакуума сегодня недостаточно только церковной проповеди. Необходимо, чтобы духовно-нравственное воспитание присутствовало в системе образования и в средствах массовой информации. Ответственность за это лежит на государстве, духовный смысл существования которого — в ограничении зла и поддержке добра (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, III. 2). Настало время, когда народы наши должны вернуться к мировоззрению, основанному на твердых нравственных принципах, приобрести необходимые познания в религиозной области, обогатиться опытом диалога религий и культур. Это будет лучшей прививкой, убивающей смертельный вирус экстремизма. Знамена времени ясно указывают нам, что откладывание на будущее духовного и нравственного обновления наших народов безнадежно ослабит нас перед лицом фанатичного и коварного неприятеля, сделает все внешние меры безопасности непрочными и недолговечными. Помня об этом, будем укрепляться духом и твердо хранить наше единство» (из заявления Архиерейского Собора от 6 октября 2004 г.)²¹.

²⁰ Савицкая Н. Указ. соч.

²¹ Заявление Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о противодействии экстремизму и терроризму // Седмица.Ru. 2004. 7 октября (<http://www.sedmitza.ru/index.html?did=17672>).

Отметим, что уже сама по себе такая постановка вопроса предполагает **нетерпимость по отношению к неверующим и инаковерующим**: получается, что они не могут быть воспитателями, примерами нравственного поведения. Можно не сомневаться: после соответствующей идеологической обработки дети сделают «правильные выводы» о безнравственности «безбожников», «еретиков» и «сектантов». Перед нами классический случай осознанного создания «образа врага», в борьбе с которым и должен объединиться народ. Все это представляется весьма опасным в нынешней общественно-политической ситуации.

Сделаю одну оговорку: разумеется, нельзя упрекать верующего человека в том, что он осуждает неверующих и хочет раскрыть всем окружающим смысл истинной (с его точки зрения!) веры. Но **можно и должно призывать к ответу государственных служащих, использующих свое положение для навязывания гражданам какого-либо мировоззрения**.

Во-вторых, утверждается, что детям будет предлагаться **не религиозный, а религиоведческий или культурологический подход к изучению религии**. Против религиоведения и культурологии возразить нечего, и сейчас существует несколько подобных курсов, их преподают во многих школах страны, но почему-то они не устраивают ни светское, ни церковное начальство.

Впрочем, иерархи РПЦ не особенно скрывают, что религиоведение — только прикрытие для настоящего религиозного воспитания. Касаясь преподавания религиоведения в средних школах, митрополит Кирилл поясняет «для своих»: *«Религиоведение предполагает совсем другой подход, агностическое отношение к феномену религии, то есть то, что у нас преподавалось в советское время и называлось научным атеизмом. Отсутствие альтернативы атеистическому подходу в системе образования как раз и вызывает у нас беспокойство»*²². Но в официальных заявлениях мы читаем только о «православной культуре», «объективном освещении роли православия в российской истории». В предисловии к сборнику методических материалов «Я иду на урок в начальную школу: основы православной культуры» приведены советы юриста, какие именно аргументы должен использовать верующий преподаватель «Основ православной культуры», если его будут упрекать в преподавании «Закона Божьего». А из приведенного там же интервью патриарха Алексия видно, что под самыми разными названиями РПЦ хочет вести именно религиозное образование и воспитание. Эти рекомендации были правильно вос-

²² Изучение православной культуры не ущемит прав школьников, считает митрополит Кирилл // Портал «Религия и общество». 2002. 5 декабря (http://www.newsru.com/religy/05dec2002/kyrill_schule.html).

приняты «на местах». В ряде регионов в 2001–2003 гг. в муниципальные школы активно внедрялись курсы «Основы православной культуры», «Православная традиция», «Основы православия», «Традиционная русская культура», «Православная этика», «Православное искусство» и др.²³ Мы можем смело утверждать, что во всех этих случаях речь шла именно о религиозном образовании и воспитании.

Поскольку с «Основами православной культуры» у наших министерских чиновников толком ничего не получилось, сейчас стали говорить об учебнике «Основы мировых религий» (вариант названия — «История религий России»):

«— Русская школа всегда была не столько экономической, сколько духовной. Скажите, верно ли то, что вы поддерживаете введение религии как предмета, а не факультативного курса в школьную программу?

— Я говорил и говорю, что мы ведем речь о преподавании истории религий, а не о преподавании православия. Но в России в преподавании истории религий православие, конечно, будет играть особую роль в соответствии с тем вкладом, который оно внесло и в создание государства, и в создание культуры. Основные конфессии будут также представлены, и вообще человек должен понимать, что религия в огромной степени — культурологическая и историческая база для создания и развития государства. В этом плане речь должна идти не о факультативе, а именно об обязательных занятиях»²⁴.

Самый главный вопрос: кто и с каких позиций напишет такой учебник? Если он будет написан с последовательно религиозных позиций, то это вряд ли устроит и РПЦ, и наших чиновников, которым необходимо «единственно верное» учение. Если же, как иногда предлагается, над учебником будут работать представители «традиционных конфессий», то результат вполне предсказуем. И сейчас многие представители ислама и иудаизма с радостью соглашаются на роль «младшего брата» православия.

²³ В итоговом документе секции «Учебная литература по предмету православная культура» XII Международных Рождественских образовательных чтений перечислены пособия: Коротких С. Основы христианской культуры и нравственности (Калининград); Афанасьева С.Ю. Основы христианской культуры (Калининград); Кобец О., Окунева В. Основы и ценности православия (Белгород, Старый Оскол); Довгий Т.П. и др. Основы православной культуры земли Смоленской (Смоленск).

²⁴ Школа и церковь объединяться не будут. На вопросы «Учительской газеты» отвечает министр образования и науки РФ Андрей Фурсенко // Учительская газета. 2004. № 18 (<http://www.ug.ru/?action=topic&toid=4520>).

Создание подобного учебника — дело деликатное, требующее прежде всего тишины и покоя. Вероятно, именно поэтому нет никакой более или менее достоверной информации о работе уже четырех (!) авторских коллективов. Один из авторов «московского» варианта учебника — главный специалист Департамента образования Москвы, эксперт по вопросам свободы вероисповедания, духовно-нравственного образования и преподавания мировоззренческих и религиозных учебных курсов А.Ю. Соловьев, который еще в 1996 г. в официальном документе назвал «Буддийский университет» и «Межрегиональный центр изучения единоборств» «нетрадиционными мировоззренческими организациями». А.Ю. Соловьев упрекает СМИ и правозащитников в том, что они поднимают вокруг учебника ненужный шум, распространяют слухи, но при этом сам ничего не делает для того, чтобы предоставить общественности достоверные факты.

Наконец, в-третьих, говорят о том, что религиозное воспитание и поддержка государством «традиционных» конфессий **не противоречат принципу светскости государственного образования**²⁵, и ссылаются при этом на западноевропейский опыт. Утверждают, что в нашей школе воспитание по-прежнему носит атеистический характер. Чаще всего приводят в качестве примера «атеистических курсов» предметы естественнонаучного цикла. Но уроки химии и биологии не являются идеологическими, они нейтральны по отношению к любой вере, в том числе и к атеизму.

Раз уж нам часто говорят о европейском опыте, то обратимся к **практике Европейского суда по правам человека**. В Дании законом от 27 мая 1970 г. было введено обязательное образование в области половых отношений. Несколько верующих родителей, посчитавших этот предмет противоречащим их религиозным убеждениям, на основании ст. 2 протокола 1 к Европейской конвенции, гарантирующей права родителей при выборе образования для детей, подали заявление в Европейский суд. Однако суд не выявил нарушения права родителей на то, чтобы образование и обучение детей осуществлялись в соответствии с их религиозными и философскими взглядами. Суд подчеркнул, что «государству воспрещается следовать доктринам, которые могли бы рассматриваться как не уважающие религиозные и философские убеждения родителей». Однако в датском законодательстве суд не обнаружил попыток навязать

²⁵ «Светскость — это отсутствие клерикального вмешательства в политику, — сказал владыка [митрополит Кирилл — В.Л.], — а светская школа — это та, которая освобождена от подчинения клерикальным властям. И все, нет больше никаких толкований» // Василенко К. Указ. соч.

определенное половое поведение, и нарушение прав родителей преподаванием основ полового поведения не было установлено. Кроме того, суд указал на тот факт, что в Дании у родителей есть возможность обучать детей в частных школах, в том числе религиозных, и, таким образом, говорить о дискриминации верующих не приходится²⁶.

В каких формах происходит сейчас незаконное проникновение РПЦ в муниципальную школу?

Помимо различных специальных курсов, рекомендованных региональными органами управления образованием, во все большем количестве учебных и методических пособий по истории и москвоведению, литературе и даже «Основам безопасности жизнедеятельности» появляются отдельные высказывания и даже целые главы, которые иначе как религиозной пропагандой не назовешь. Так, например, А. Кравченко в учебнике «Обществознание» для 5 класса сообщает читателям о том, что он человек верующий, православный, и постоянно подчеркивает исключительную роль религии. Как понимает Кравченко воспитание нравственности, хорошо видно из следующей цитаты: *«Человечество придумало жестокие наказания для тех, кто посягает на всеобщие ценности. Предателей Родины во все времена либо изгоняли, либо убивали. Осуждают тех, кто не уважает своих предков, родителей, друзей, кто предаёт фронтовое братство или любимый класс. В религии нетерпимо относятся к вероотступникам, сектантам и еретикам»*²⁷. Поразительно, что даже религиозную нетерпимость автор преподносит как образец высоконравственного поведения.

Вероятно, не все авторы учебников считают себя православными, но для нашего времени чрезвычайно характерно именно то, что многие авторы воспринимают православие как рекомендованную и поддержанную государством «традиционную» религию.

Можно отметить также совершение религиозных обрядов (чаще всего освящение школы), добровольно-обязательные экскурсии «по святым местам», участие учителей и школьников в церковных мероприятиях (чтениях, конкурсах, праздничных встречах и т.д.). Отношение к этим мероприятиям значительной части школьников и их родителей — нейт-

ральное, даже благожелательное, поскольку они воспринимаются как чисто формальные, ритуальные, не имеющие отношения к мировоззрению детей. Если же возникает какой-то конфликт, то, как правило, и большая часть учителей, и родители протестуют против навязывания детям религиозного мировоззрения.

Отдельно следует упомянуть православно-патриотические или православно-военные подростковые клубы и летние лагеря (недаром одна из самых больших рубрик в газете «Воскресная школа» так и называется — «Православное воинство»). Вот как описывает изучаемые детьми предметы один из руководителей такого лагеря «Православные витязи» (Рязанская область): *«“Все” — это, в первую очередь, Закон Божий, во вторую — история Вооруженных Сил России, военная топография, огневая подготовка, автомобильное дело, средства связи, медицинская подготовка, экстремальный туризм, строевая подготовка, подводное плавание, конный спорт и другие предметы. И конечно — “русский стиль” рукопашного боя. Ведь это витязи. Основу борьбы составляет система Кадочникова, а также творчески отработанные элементы русского кулачного боя»*²⁸.

К сожалению, все чаще в регионах школьная администрация относится к религиозному образованию как к требованию вышестоящих органов управления образованием и власти вообще.

Выводы

Последние 5–6 лет идет последовательное наступление на важнейшие принципы демократического образования, закрепленные в Федеральном законе «Об образовании» 1992 г.: принципы плюрализма, свободы совести и светского характера общеобразовательной муниципальной школы. Нарушения свободы совести в образовании становятся систематическими, массовыми. Официальный отказ Министерства образования от идеи массового внедрения в муниципальную школу курса «Основы православной культуры» не означает торжества принципа светского образования — это всего лишь временная уступка общественному мнению. Самое опасное то, что клерикализация государственной школы на фоне изменений в Законе «Об образовании», принятых летом в так называемом социальном пакете законов, воспринимается как проблема второстепенная.

²⁶ Решение по делу «Кьедсен, Буск, Мадсен и Петерсен против Дании» (Series A, No. 23 от 7 декабря 1976 г.).

²⁷ Кравченко А.И. Обществознание 5 класс. М., 2002.

²⁸ Чему сказать «да»? // Русский инок. Сайт Свято-Иоанно-Богословского мужского монастыря (<http://www.rus-inok.ru/pages/education81.htm>).



*Протоиерей Всеволод Чаплин,
кандидат богословия, заместитель председателя Отдела внешних
церковных связей Московского Патриархата*

Православие и общественный идеал сегодня¹

Годы, прошедшие со времени падения тоталитарной власти в России и других православных странах Евразии, стали периодом небывалого расцвета православной мысли. Церковно-общественные вопросы в одной только России ежегодно поднимаются в сотнях книг, тысячах газетных и журнальных статей, на многих десятках конференций, на сотнях интернет-ресурсов. Свои взгляды выражают иерархи Церкви, священнослужители, богословы, социологи, верующие политики, члены православных общественных объединений, врачи, художники, религиоведы, военные, рок-музыканты, да и вообще люди самых разных профессий и жизненных путей. Православные христиане напряженно размышляют об устройстве государства и общества, о месте в нем Церкви, о роли в нем традиционных духовных и нравственных ценностей. К сожалению, ход этой дискуссии мало известен на Западе. Возможно, виной тому — недостаточное количество переводов. Хотелось бы вкратце описать, к каким выводам и ощущениям приводит сегодня православная дискуссия на общественные темы. Попробуем порассуждать и о том, какой вклад эта дискуссия может внести в мировые процессы.

Демократия может способствовать миссии Церкви

Бесспорно, демократическое общественное устройство, сменившее тоталитаризм и государственный атеизм, воспринимается православными христианами как достойное и приемлемое для осуществления церковной миссии. Лишь незначительное меньшинство верующих нашей

Церкви категорически отвергает его по причине отсутствия в обществе богоустановленной царской власти. Свобода слова и мысли предоставляет огромное пространство для проповеди Евангелия, для выражения православного взгляда на общественные процессы. Демократические механизмы предоставляют православным христианам возможность влиять на власть через голосование и гражданское действие. Достаточно сказать, что за последнее время и церковная иерархия, и активное духовенство, и организации православных мирян добились важных перемен в отношении политиков к порнографии и сценам насилия на телевидении, к половому воспитанию школьников, к моральному климату в тюрьмах, к экономической этике и т.д. Формирующееся в России гражданское общество обогащается духовным и нравственным содержанием. Не последнюю роль в этом играет то, что важные для христиан темы стали все чаще обсуждаться в ходе предвыборных кампаний, в процессе общенациональной политической дискуссии.

Еще в начале 1990-х гг. в России утвердился культ нравственного нигилизма и вседозволенности. На обломках официальной коммунистической морали, уже в 1970-е гг. переставшей реально влиять на умы и сердца людей, возникла идеология «раскрепощения» и успеха любой ценой. В экономике стал доминировать «дикий капитализм», основанный на безудержной жажде наживы, которая сопровождала передел собственности. В политике восторжествовал диктат безнравственных технологий, при помощи которых можно было избрать на любой пост человека без ясной программы, вкладывая деньги в навязчивую телерекламу и устраняя конкурентов средствами «информационных войн». Школа и масс-медиа оказались наполнены пропагандой половой распущенности, зарабатывания денег как единственной цели жизни, «успеха» проституток и лидеров криминального мира. На идеалы патриотизма, общинности, семьи, веры, социальной справедливости было наложено негласное табу. Все, что имело отношение к общественной морали, объявлялось «пережитками коммунистического прошлого». К сожалению, такой подход находил немалую поддержку в народе — люди слишком устали от тотального государственного контроля и были готовы принять все, что контрастировало с серой советской реальностью.

Лишь к середине прошлого десятилетия многие в России осознали, что такой путь ведет нацию к саморазрушению. И произошло это во многом под влиянием Церкви, которая — как устами духовенства, так и через позицию мирян, работающих в разных областях — постоянно напоминала обществу о пагубности крайнего разрыва между богатыми и бедными, о необходимости блюсти личную и общественную мораль, стремиться к

¹ Эта статья является несколько расширенной версией текста, публиковавшегося ранее в журналах «Национальные интересы» и «Право и безопасность».

мирному и законному разрешению политических, экономических и межнациональных противоречий. Оживление общественной миссии Церкви, звучание в обществе ее пророческого голоса сделалось возможным во многом благодаря свободе слова и появлению механизмов демократии.

Православный общественный идеал и вопрос о государственном устройстве

Впрочем, многие западные политики и исследователи не без оснований подмечают, что демократия воспринимается православными христианами скорее как технический термин, обозначающий в целом приемлемую политическую механику, но отнюдь не как выражение общественного идеала. Подобного взгляда в православном мире все меньше стыдятся. Его все реже стараются скрыть за дипломатическими формулировками. Причина этому — в начавшемся возрождении самостоятельной православной общественной мысли.

В чем основа упомянутого нами взгляда на демократию? Прежде всего, она состоит в учении о предпочтительности богоустановленной власти — учении, укорененном в Священном Писании и церковном Предании, учении, последовательно выраженном в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви, документе, который впервые в истории православного мира систематизировал взгляд одной из Поместных Православных Церквей на общественные вопросы. Этот документ признает высшей формой правления ветхозаветное судейство — общественный строй, при котором земная власть действует не силой принуждения, но силой авторитета, сообщенного Божественной санкцией. Чуть более низкой ступенью организации общества признается монархия, сохраняющая богоустановленность, но отдавшая предпочтение властителю-человеку перед прямым богоправлением. Наконец, современная светская демократия, как отвергшая религиозную природу власти и автономизировавшая ее от Бога, признается еще более низкой формой государства, хуже которой — только анархия.

Итак, в Православии отдается явное предпочтение власти, которая, как верует Церковь, санкционирована Богом и которая сознает свою религиозную миссию. Это же ожидается от общества, народа, который воспринимается в византийской и русской православной традиции как единая община веры. Общество, отвергающее богоустановленную власть и вообще считающее возможным и нужным «автономизироваться» от Бога, есть общество, мягко говоря, далекое от идеала.

Вот почему для православного христианина весьма и весьма сложно признать нормой удаление религиозной основы из общественного идеала, вытеснение религии из сферы общественной в сферу частную, заключение ее в рамки храмовых оград, личной и семейной жизни.

Вторая причина, по которой демократия вряд ли когда-либо будет объявлена идеальным с православной точки зрения общественным строем, — это присутствие в ней начала соревновательности. Само наличие расходящихся интересов — этнических, религиозных, экономических, политических, частных — воспринимаются православным сознанием как следствие греховного помрачения личности и общества. Не случайно Православная Церковь так решительно отказывается от включения в предвыборную борьбу, судебные споры или рыночную конкуренцию. Ее идеал — народ-организм, единое соборное тело, в котором противоречия являются противоестественными и должны быть «уврачеваны» как недуг. Евангельские и апостольские идеалы общности, единодушия, отказа от соперничества переживаются православными христианами буквально и переносятся на жизнь общества.

При этом не так важно, являются православные христиане большинством или меньшинством, формируют православную нацию или составляют маленькую группу. Они чувствуют себя народом Божиим, обществом-Церковью, которое обладает правом на свой социальный порядок, не претендуя на то, чтобы навязывать его другим. В стране православного большинства это должно означать право на соответствующий уклад общенародной жизни при уважении прав меньшинств. Там, где православных меньшинство, они стремятся сохранить свое подпространство, позволяющее им придерживаться своих социальных установок. Как ни странно это слышать западным христианам, в этом православные, наверное, больше похожи не на них, а на мусульман или ортодоксальных иудеев.

Плюрализм, многопартийность, поликонфессиональность, конкуренция, а тем более «социальный дарвинизм» вступают в глубинное противоречие с целью православного церковного сознания — «собрать расчлененная», объединить людей поверх национальных, политических и социальных различий. Именно эту цель в Православии принято отождествлять с духом Евангелия, а продвижение к ней — с позитивным развитием общества. Если понять это, становятся легко объяснимыми призывы Священноначалия нашей Церкви к умеренности в политической борьбе, к примирению межнациональных конфликтов, к отказу от крайних методов экономической конкуренции. Рискнем предположить, что православная традиция является одной из причин слабого уважения рос-

сийского народа к многопартийной системе, думским баталиям, ожесточенным судебным разбирательствам, рекламным и информационным «войнам».

Наконец, еще одна особенность православного сознания, прямо влияющая на общественный идеал — это его эсхатологичность. Православным христианам не свойственны социальный оптимизм, вера в прогресс самостоятельно развивающегося человеческого общества, стремление создать «Царство Божие на земле». Православная традиция внимательно прислушивается к пророчествам Апокалипсиса, который предвещает постепенное отпадение человечества от Бога и умножение зла, победить которое окончательно сможет лишь второе пришествие Христова. Многие факты современной истории — секуляризация общественной жизни, господство обезбоженных идеологий, рост изощренного насилия, появление новых болезней — лишь укрепляют православных в их самосознании. Если принимать Откровение святого Иоанна всерьез, мир не может становиться лучше. Поэтому глубоко неслучайно скептическое отношение православных христиан даже к тем общественным переменам, которые улучшают быт людей, но не приближают их к Богу. Общество, центром которого является не Бог и Его истина, а грешный человек и его земные интересы, не может позитивно восприниматься православным сознанием.

На пороге мирового спора о ценностях

Западные коллеги не в первый раз уверяют нас, что перечисленные выше особенности православного социального идеала являются лишь пережитком прошлого и отомрут по мере экономического и социального развития восточноевропейских стран. Однако последние полтора десятилетия и особенно последние годы становятся свидетелями развития самобытной православной общественной мысли не только среди богословов, но и среди политиков, ученых, публицистов.

Между прочим, религия возвращается в центр общественных процессов не только в православном мире, но и вне его, что признано такими авторитетными исследователями, как проф. Герхард Робберс. Америка становится ближе к России отнюдь не потому, что Россия становится больше Америкой. Наоборот, реальный вызов терроризма приблизил Соединенные Штаты к пониманию тех проблем, которые стоят перед большинством населения мира, которое не живет в условиях искусственной стабильности. Логичным ответом на этот вызов стало обращение к религиозной мотивации во внутренней и внешней политике. Не

будем говорить о том, что такая мотивация укрепляется в исламских странах, Корее, Японии, да постепенно и в Европе. Рискнем предположить, что радикальный секуляризм свойствен только обществам, для которых пока продолжают, по меткому выражению Анны Ахматовой, «вегетарианские времена».

Бывший генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей д-р Конрад Райзер однажды сказал, что главные вопросы периода глобализации — это вопрос о власти и вопрос о ценностях. Действительно, нынешний взаимозависимый мир, в котором так легок обмен идеями, характеризуется соревнованием между несколькими общественными идеалами, приверженцы которых борются за мировое влияние — политическое, силовое, информационное. В контексте этого соревнования вопрос о роли религии в государстве и обществе занимает важное место.

Не случайно именно сейчас так обострилась борьба вокруг «вопроса о хиджабах» во Франции, Бельгии, Германии, Турции. Нам представляется, что сторонники радикального секуляризма стараются убеждать от истории, пытаясь разрешить серьезный мировоззренческий спор путем отчаянных запретов. По мысли верховного муфтия Боснии и Герцеговины д-ра Мустафы Церича, секуляристы испытывают кризис аргументов. Однако разрешить этот кризис при помощи административных мер можно будет только на время.

Дискуссии на темы общественной роли религии ведутся и в России. Немалую роль в них играет либеральная интеллигенция, за последние годы перешедшая от симпатии к Церкви, гонимой в советские времена, к радикальному ее неприятию. Приведем лишь несколько примеров. Правозащитник Лев Левинсон в статье «На Святой Руси секса нет» называет православных священнослужителей и верующих, осуждающих сексуальную распушенность, «мракобесами», «жандармами во Христе», «профессиональными охотниками на ведьм», «великими инквизиторами» и т.д. Им противопоставляются «ценности» *«сознательной сексуальной раскрепощенности»*, которая, по мнению Левинсона, *«неотрывна от политической, экономической и идеологической свободы»*².

Ожесточенная полемика в средствах массовой информации ведется вокруг вопросов о месте религии в армии и школе, о ее партнерстве с государством, о христианском влиянии на экономическую этику, о пределах «игры» современных художников с религиозными символами, о возможности выражения ценностей Церкви в политике. На круглом сто-

² Левинсон Л. На Святой Руси секса нет // Экспресс-хроника. 1997. 18 октября.

ле, посвященном спорам вокруг выставки «Осторожно, религия», экспонаты которой были сочтены кощунственными для православных христиан и ниспровергнуты прихожанами одного из московских храмов, выступили некоторые известные правозащитники, бывшие диссиденты советских времен. Президент Института прав человека Сергей Ковалев, в частности, сказал: «Традиционное русское православие — это вообще антихристианская секта. Вся его история — это попытки воплотиться в государственную власть, создать сеть государственных учреждений. Католицизм тем от нас и отличается, что он более свободный, более светский. Он интернационален. Ватикан — это псевдогосударство. У нас совсем все по-другому. Я не знаю, о чем и как говорить с персонажем в камуфляже, который называет себя священником в действующих частях нашей армии и говорит, что он приехал поддержать наше воинство»³.

Другой бывший диссидент — Глеб Якунин, лишенный сана за отказ подчиниться решению Синода о запрете духовенству баллотироваться в парламент, высказался следующим образом: «Корень проблемы заключается в самой Московской патриархии. Она — огромный монстр. У нас есть другие православные Церкви — западники, Суздальский митрополит Валентин (возглавляет немногочисленную группу, отколовшуюся от Русской Православной Церкви за Границей. Недавно оправдан по апелляции после ранее вынесенного приговора за растление малолетних — В.Ч.). Они не выступают активно. А Московская патриархия вооружилась идеей о том, что Москва — это третий Рим. Русское православие — это обрядоверие, это язычество»⁴. В своей книге «Политическое православие» правозащитник и религиовед Александр Верховский классифицирует как националистические не только крайние, склонные к экстремизму объединения, но практически все активные православные общественные организации и издания, считающие своим кредо отстаивание интересов Церкви, возрождение России как сильного и независимого государства (Всемирный Русский Народный Собор, общество «Радонеж», Союз православных граждан, интернет-сайт «Православие.Ру»)». Учитывая, что термин «национализм» благодаря советским и постсоветским пропагандистам приобрел в России негативную

³ Цит. по: В Музее и Общественном центре имени Андрея Сахарова прошел круглый стол о религиозности в светском государстве и гражданском обществе // Портал-Credo.Ru. 2004. 14 мая (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=21777&type=view>).

⁴ Там же.

⁵ Верховский А. Политическое православие. Русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001. М.: Центр «Сова», 2003.

коннотацию, можно было, наверное, ожидать от беспристрастного исследователя применения терминов более нейтральных, например, таких как «государственничество» или «патриотизм».

Мне многократно приходилось подмечать разницу между глобализацией и глобализмом — проектом захвата власти и навязывания либеральных, секулярно-гуманистических ценностей всему человечеству в качестве «универсальных» и «общепринятых». В центре этого проекта — силы, далекие от христианства, если не прямо антихристианские (и вообще антирелигиозные). До сих пор им удается наиболее эффективно и удачно использовать в своих целях все то, что обычно называют глобализацией: взаимопроникновение народов, ускоренное распространение поверх границ информации, товаров, денег, услуг, политических процессов и даже военных конфликтов.

Глобализационные процессы ставят перед человечеством вопрос: какие ценности возобладают? Будет ли навязан всем народам «единый стандарт» антропоцентрического гуманизма, или они смогут не только сохранить, но развивать и проповедовать свое традиционное духовное наследие? Наконец, будет ли разрушена почти абсолютная монополия гуманистических идей на право быть основой государственного, общественного и международного устройства? Или религиозные начала миропонимания все-таки станут одним из источников формирования международного права и порядка?

Убежден, что тотальное противостояние «мира веры» и «мира неверия», к которому призывает Усама бин Ладен, отнюдь не неизбежно. Мы убеждены, что тотальное противостояние «мира веры» и «мира неверия», к которому призывает Усама бин Ладен, отнюдь не неизбежно. Православные христиане не желают такого противостояния. Их стремление к гармоничному мироустройству простирается не только на собственную общину, но и на все человечество. Подлинное многообразие глобального общественного устройства, в котором никто бы не навязывал всему миру собственную модель государства и социума, может оказаться ключом к мирному сосуществованию народов, религий, мировоззрений, культур, общественных идеалов.

*Протоиерей Всеволод Чаплин,
кандидат богословия, заместитель председателя Отдела внешних
церковных связей Московского Патриархата*

Православный взгляд на права человека¹

Мы верим в богоданную свободу человека, мы верим в достоинство человеческой личности, мы верим в то, что человек — это образ Божий и поэтому имеет огромное достоинство, самое высокое достоинство во всем окружающем нас земном мире. И эти ценности — ценность свободы человека и ценность достоинства человеческой личности — укоренены в Священном Писании, укоренены в христианском богословии. И мы это знаем очень хорошо — те, кто учился в семинарии, и те, кто проходил катехизацию в приходских школах. И свобода как Божий дар, и достоинство личности как отражение образа Божия в человеке — это одни из самых фундаментальных взглядов, которые имеются и в святоотеческом богословии, и в учении Церкви во все века ее исторического бытия. Я думаю, что любой православный христианин уважает (по крайней мере, должен уважать) права личности на свободный выбор. Мы сами очень долго страдали от тирании, от тоталитарного государства, мы знаем, что такие же страдания сегодня переживают многие христиане в целом ряде стран. Право человека на жизнь, право человека на свое достояние, право человека на труд и на отдых, право человека на самовыражение — все это ценности, которые действительно укоренены в Священном Писании, и забывать об этом нам никогда не стоит.

Много можно спорить о том, какие корни имеет современная западная цивилизация, но мне хочется верить, что то, что в ней есть хорошего, то, что в ней способствует развитию общества, — это идеи, это принципы, это ощущения, которые укоренены в христианской нравственно-

сти, укоренены в учении Церкви, пусть даже эта укорененность стала все меньше и меньше ощущаться по мере секуляризации западного общества. Сказав все это: что ценности человеческой свободы, человеческого достоинства — это в большой степени наши православные христианские ценности, нельзя игнорировать и тот факт, что идет достаточно сложная дискуссия.

Есть какое-то непонимание между теми людьми, которые сегодня находятся на переднем плане борьбы за права человека и наиболее известны как борцы за права человека, и православными христианами, с другой стороны. Есть некоторые конфликты, есть некая дискуссия — дискуссия эмоциональная, оживленная. Наиболее она обострилась, как мы знаем, после очень странного и тревожного для меня эпизода с выставкой «Осторожно, религия!», некоторых других эпизодов, связанных с деятельностью тоталитарных сект и культов, а также с еще целым рядом ситуаций, в которых наиболее шумная и наиболее известная часть нашего правозащитного сообщества российского и большинство православных христиан вошли в конфликт.

В чем причина этой дискуссии? Если посмотреть на журналистский срез дискуссии между профессиональными правозащитниками и православными христианами, то вроде бы вся дискуссия идет вокруг каких-то не очень понятных случайных скандалов. На самом деле это не так, на самом деле есть глубинные вопросы, на которые как одной стороне, так и другой в этой дискуссии надо было бы ответить.

Еще раз хотелось бы сказать, что православные христиане, как мне кажется, уважают свободу человека, уважают его достоинство, уважают его права — уважают все эти ценности, укорененные в нашем наследии. Но в то же самое время для нас — для православных христиан — как мне лично кажется, не менее важны (а может быть, и более важны) некоторые другие ценности: это вера, это Отечество, это защита родной земли, это наши святыни. Частный интерес — интерес личности — для православного христианина обычно не выше интереса общества: интереса церковной общины, семьи, нации, народа. И вот когда выстраиваются иерархии ценностей, возникает спор о том, а какая из ценностей все-таки важнее. Потому что ценности входят в конфликт: входит в конфликт ценность личного самовыражения и интересов общественной нравственности, входят в конфликт интересы личности и интересы общества, входят в конфликт свобода творчества и забота общества о том, чтобы уважались его святыни (я опять возвращаюсь к выставке «Осторожно, религия!»). Когда, например, входят в конфликт ценность жизни и свободы человеческой личности и ценность Отече-

¹ Мы представляем вашему вниманию сокращенный текст выступления автора на круглом столе «Свобода и достоинство личности: православный и либеральный взгляды», организованном обществом «Радонеж» 1 июля 2004 г. Выступление ранее публиковалось в спецвыпуске газеты «Радонеж» летом 2004 г. Публикуется с разрешения автора.

ства, веры и нашей земли, какая из этих ценностей более важна? Для меня этот вопрос открыт, и именно этот вопрос должен быть обсуждаем нами с нашими оппонентами из числа правозащитных организаций. Я понимаю, что это обсуждение будет нелегким, но вести его надо. И надо, чтобы каждая из иерархий ценностей, существующих в нашем обществе, равно уважалась.

Я приведу, наверное, самый тяжелый на сегодня пример — Чечню. Да, там гибнут люди, это плохо. Плохо то, что гибнут военные, плохо то, что гибнут мирные жители. В конце концов, плохо даже то, что гибнут те, кто взял в руки оружие на незаконной основе. Когда любой человек гибнет — это плохо. Но настолько ли это плохо, что мы можем, ради того, чтобы эти люди не гибли, отказаться от территориальной целостности России? Отказаться от ценности единства нашей страны? Для меня это — вопрос. Для многих нынешних правозащитников это не вопрос, раз они говорят, что ценность человеческой жизни выше всего, что угодно (выше любых идей, выше государств, любых соображений общественного порядка).

Но вся история человечества, а не только России (сегодня это и Запада, и США) показывает, что если общество хочет сохраниться, оно должно признать, что есть ценности выше, чем человеческая жизнь, есть ценности выше, чем человеческая свобода. И только гармонизируя частные интересы и личные интересы, ценности единства общества, выживания общества и ценности частной свободы, общество может жить нормально. Если мы отдаем приоритет только одной системе ценностей, связанной с жизнью, самовыражением и самореализацией индивидуума — общество рассыпается. Мы видим это и на примере Запада сегодня. На Западе изменилось очень многое в отношении к тем идеологемам, которые отстаивало движение за права человека в 60-е, 70-е, 80-е и отчасти в 90-е гг.

На мой взгляд, правозащитная деятельность и дискуссия о правах человека должны перестать быть монополией гуманистически-либеральных кругов: тех людей, которые основывают свою деятельность и свои убеждения на безрелигиозных принципах, на идеях секулярного гуманизма и антропоцентризма. Я думаю, мы должны с уважением относиться к этим людям и вести с ними диалог, но нельзя им отдавать полностью в руки деятельность, связанную с защитой прав человека и человеческого достоинства. Надо добиваться того, чтобы эта деятельность, исходящая из разных мировоззренческих кругов, признавалась обществом, признавалась государством вне зависимости от того, из каких мировоззренческих посылок эта деятельность исходит.

Надо сказать, что уже давно наша Церковь, в том или ином виде, участвует в международных механизмах, которые занимаются вопросами прав человека. Лет десять назад значительная часть людей, сидящих в этом зале, относилась к тому, что наша Церковь участвовала в международных защитных механизмах, с некоторым пренебрежением, говоря о том, что «правозащитная деятельность — это не наше дело, это дело атеистов». Я с этим совершенно не согласен, и я думаю, что очень правильно, что в свое время, в 90-е гг., наша Церковь участвовала в таких организациях, как Программа Церквей по правам человека, которая была создана Конференцией европейских Церквей, Национальным Советом Церквей (США) и Советом Церквей Канады. Там не велось конкретной правозащитной деятельности, но велись очень интересные мировоззренческие и богословские диалоги (которые, я думаю, сегодня важны для нашего самопонимания в отношении вопросов прав человека).

С середины 90-х гг. в нашей Церкви было много конкретной правозащитной деятельности, которая осуществлялась разными группами, организациями мирян, отдельными людьми. Это была и защита наших верующих в странах СНГ, где они подвергались гонениям, это была и деятельность по защите людей от произвола псевдорелигиозных тоталитарных организаций, которые наносили ущерб их свободе, их здоровью, их имущественному положению и т.д. Не будем забывать о том, что среди православных людей было множество тех, кто самоотверженно противостоял тоталитарному режиму в советское время. Тема прав человека, тема отстаивания свободы человека от тоталитарного влияния как государственных, так и негосударственных факторов — она нам не чужда. И у нас, я думаю, есть немало задач в области отстаивания прав и свобод человеческой личности.

Я кратко перечислю только несколько областей. Права людей в тюрьмах, положение людей в тюрьмах — в местах заключения, там, где люди часто оказываются лишены элементарного человеческого достоинства. Мне кажется, это тема для нас. Вопрос о тайне личной жизни человека, вопрос о свободе человеческого самоопределения — в связи со всей этой сложной дискуссией об электронном контроле над жизнью личности, об опасности создания электронного концлагеря (о чем многие говорили, есть и споры в Церкви о том, как относиться к этой новой реальности). Может быть, печально, что эти споры сводятся к проблеме, есть ли шестерки в паспорте. За этими достаточно поверхностными рассуждениями скрывается одна очень серьезная проблема — проблема того, окажется ли человека свободен от тотального контроля не только над частной жизнью (верующему человеку нечего скрывать: если он не преступ-

ник, если он не совершает ничего противоправного, ему скрывать нечего), но любая жесткая система тотального контроля над всей жизнью человека опасна мировоззренческим диктатом. И об этом нам нужно помнить. И я вполне могу себе представить механизм того, как этот мировоззренческий диктат может быть осуществлен.

Следующая область — защита людей от произвола чиновников на местах, от произвола работодателей, особенно в крупных компаниях (так же, как и в мелких). Бесправие человека перед лицом хозяина производства, хозяина компании, где он работает, — это сегодня очень большая проблема в России, и ей тоже мы должны заниматься. Защита человека от криминальных проявлений, от тоталитарных псевдорелигиозных организаций — это тоже наша забота.

Права национальных меньшинств... Очень многие люди в нашей стране, в том числе христиане, происходящие из южных стран СНГ, сегодня сталкиваются с дискриминацией, с очень тяжелым к себе отношением, и здесь мы должны, как мне кажется, возвышать свой голос, чтобы не усугублять и без того сложную обстановку в стране и ограждать людей от того, чтобы они себя чувствовали людьми второго сорта на наших улицах, в наших общественных местах и т.д.

Дети и пожилые люди в приютах, в социальных учреждениях, особенно отдаленных от Москвы... Есть места, где пожилые люди и дети, особенно больные дети, инвалиды, тяжелые инвалиды, на содержание которых тратятся довольно большие бюджетные средства, находятся в нечеловеческих условиях... Я побывал в одном из таких мест: господа, это — концлагерь! Эти люди совершенно беспомощны; если им не поможет церковная община, или СМИ, или кто-то еще, они лишаются любой надежды! И вот забота о них — о тех, кого на самом деле руководство этих учреждений скрывает от внешнего глаза, — забота о них тоже должны быть одной из наших очень серьезных задач.

Я перечислил несколько сфер, где мы могли бы заниматься очень важной правозащитной работой. Хочется надеяться, что мы найдем свою дорогу к тому, чтобы в этой сложной области — области прав человека — служить ближнему. Служить не политическим интересам, служить не тем моделям правозащитного движения, которые пытаются заработать денег на политическом влиянии, на разного рода манипуляциях, ставящих своей целью не помощь людям, а получение грантов. Вот если мы сможем показать другую модель — служения людям, соединенную со служением Богу, — вот тогда мы будем убедительны как общественная сила, как сила не доминирующая или обслуживающая свои интересы и не ищущая денег, популярности или власти, а сила служащая.

*Александр Даниэль,
правозащитник*

Еще раз о либеральных ценностях и их интерпретациях

Уважаемые друзья! Цель моего выступления — полемика с некоторыми расхожими представлениями о либеральной концепции прав человека, а также несколько замечаний по поводу той концепции, которую отстаивает мой уважаемый оппонент¹.

Но сначала несколько слов о том, с чем я не буду полемизировать. Я не буду полемизировать с теми, кто обвиняет правозащитников «либерального» толка в том, что, коль скоро они работают на деньги западных благотворительных организаций, то и выполняют, естественно, «западный» заказ. Эти обвинения особенно участились после известного пассажа президента в его майском послании Федеральному Собранию. Не удержались от повторения этих пошлостей и некоторые иерархи Русской православной церкви. Вот и митрополит Кирилл в своем интервью, которое он давал в июле моему оппоненту², тоже не удержался и прошелся насчет «правозащитников, которые питаются иностранными грантами». Ну, что тут сказать? Скучно спорить на эту тему. В устах президента Российской Федерации изречения типа «кто вас ужинает, тот вас и танцует» не кажутся чем-то удивительным и необычным: это — нормальный уровень мышления современного полити-

¹ Эта статья написана после конференции 1–2 ноября, но написана по мотивам выступления автора и сохраняет форму и стиль устного выступления. Оппонентом А. Даниэля выступал Евгений Никифоров, председатель общества «Радонеж». К сожалению, Е. Никифоров не представил нам оригинальной статьи по теме своего выступления, поэтому о его содержании читателю придется судить только по в чем-то сходным предшествующим текстам прот. Всеволода Чаплина, особенно по его выступлению на круглом столе 1 июля 2004 г. Интересующиеся могут также прочесть статью: Никифоров Е., о. Макарий (Маркиш). Там, где добро под запретом // Радонеж. 2004. № 9 (<http://radonezh.ru/analytic/articles/?ID=570>). — Прим. ред.

² Православие и либерализм: противостояние или диалог. Митрополит Кирилл о «правах человека» // Радонеж. 2004. 26 августа. Спецвыпуск (<http://radonezh.ru/analytic/?ID=55>).

ка. Но образованным и интеллигентным людям совершенно не обязательно повторять все пошлости, которые говорит наш президент. А уж верующим людям, тем более священнослужителям, не след бы так откровенно предпочитать дешевый одесский афоризм евангельскому «не хлебом единым жив человек».

И хватит об этом.

Возвращаясь к теме, я хотел бы прежде всего сказать несколько слов о том упреке, который чаще всего адресуют либеральной трактовке прав человека: мол, трактовка эта базируется на чуждом нам западном индивидуалистическом мировоззрении, разъединяющем, а не объединяющем людей. Упрек не новый: еще молодой Маркс писал, что *«ни одно из так называемых прав человека не выходит за пределы эгоистического человека, ... индивида, ушедшего в себя, в свои частные интересы и свою частную волю и обособившегося от общезжития»*³. Маркс, впрочем, предпочитал говорить не о «западном», а о «буржуазном» индивидуализме.

Вообще говоря, спорно уже само утверждение о будто бы процветающем на «буржуазном Западе» индивидуализме и будто бы присущем русской ментальности коллективизму. Мне всегда хочется спросить у людей, которые это утверждают: какие конкретные проявления духа русского коллективизма вы имеете в виду. Иногда я даже спрашиваю, но ни разу мне не удалось получить вразумительного ответа. Обычно мои собеседники (как и мой сегодняшний оппонент, кстати) начинают говорить о том, что русский человек, в отличие от западного, всегда готов к подвигу. В слово же «подвиг», как выясняется, они вкладывают отнюдь не церковно-православное (жизнь и труд, посвященные Господу), а вполне светское и даже советское значение (готовность умереть во имя Родины). Что ж, возможно, что готовность умереть у нас действительно выше, чем у западных европейцев; да и как иначе — мы ведь за нашу историю давно отвыкли, что нас об этом спрашивают. А вот готовность и способность **жить коллективной жизнью** — то есть ежечасно и автоматически, не задумываясь, почти машинально согласовывать свои цели и интересы с целями и интересами других людей, в рамках совместно установленных правил... Вы в самом деле думаете, что эта готовность и способность выше у нас, чем в Европе? Сильно сомневаюсь. Идеальным тестом на коллективизм, на мой взгляд, является поведение водителя по отношению к

³ Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1 (цит. по: http://www.hrono.ru/libris/evr_vopr.html).

другим участникам уличного движения; боюсь, что с этой точки зрения — и, увы, не только с этой — мы оказываемся нацией самых оголтелых индивидуалистов.

Возвращаясь к общечеловеческим категориям: действительно ли либеральное понимание прав человека разъединяет людей?

Да ничего подобного! Нет в сегодняшнем мире более объединяющей концепции. Взгляд на человека сквозь призму либеральной теории прав человека — это единственный возможный взгляд, который не делит людей на группы, классы, нации, не сортирует их по расе, религии, политическим взглядам. Но самое главное: он не делит людей на хороших и плохих, умных и глупых, законопослушных и не очень. Идея равенства прав, которая провозглашает, что все люди родились равными и свободными (подразумевается — равно свободными) и обладают некоторым одинаковым для каждого набором прав и свобод, — это не что иное, как утверждение **принципиального единства всего рода человеческого**, полностью, без изъятий.

Почему род человеческий вопреки всему, вопреки всемирной истории, вопреки вчерашней, сегодняшней и, скорее всего, завтрашней эмпирической реальности жизни един? Либеральная теория не умеет дать на это ответ. Верующие скажут: мы едины, потому мы все в равной мере дети Божьи и, стало быть, братья. Атеисты скажут, что мы едины, потому что мы — единственный на Земле биологический вид, наделенный разумом. Наверное, этот ответ приемлем и для верующих, которые скажут, что разум — уникальный дар Божий и что этот именно дар делает людей детьми Божьими. Во всяком случае, ясно же, что если завтра обнаружится, что какие-то морские дельфины обладают разумом, схожим с человеческим, то послезавтра же встанет вопрос о том, что они обладают теми же правами, что и люди.

Разумеется, таким образом понимаемая концепция прав человека нигде, ни в одной стране полностью не реализуется и реализована быть не может. Она вообще не может быть реализована для разделенного человечества. Вопрос же о том, может ли принципиальное единство рода Homo sapiens претвориться когда-нибудь в реальное единство, относится к философии истории и выходит за рамки нашей дискуссии.

Все это когда-то замечательно понял и высказал Владимир Соловьев (я понимаю, что для некоторых моих слушателей Соловьев — фигура религиозно сомнительная; но в данном случае мне совсем неважно, насколько его взгляды соответствовали канонам Православной церкви). В 1898 г. он прочитал в Философском обществе при Петербургском университете лекцию, посвященную столетию Огюста Конта. В этой лек-

ции, которая была опубликована под названием «Идея человечества у Августа Конта», Соловьев вроде бы пересказывает идеи знаменитого французского философа-позитивиста — но мне, который Конта не читал, позволительно считать высказанные соображения идеями самого Соловьева; во всяком случае, он относился к ним с горячей симпатией. Вот что говорит Соловьев об «объявлении человеческих прав»:

«Понятие прав человека тем и было дорогое, что оно указывало на такую безусловность, на такой неотъемлемый признак в субъекте прав — на нечто такое, из чего требования справедливости могли выводиться с внутренней обязательностью формальной логики. ... Нельзя в здравом уме сказать какому бы то ни было человеку — преступнику, безумному, дикарю, все равно: «Ты не человек». ... Быть человеком есть не условное право, а свойство, по существу неотчуждаемое, и только оно одно, будучи принято за первооснову всяких прав, может сообщать им принципиальную неприкосновенность, или полагать безусловное препятствие их отнятию или произвольному ограничению. Пока определяющий принцип один — права человека, тем самым обеспечены и неприкосновенны права всех, так как нельзя объявить, что люди такой-то расы, такого-то исповедания, такого-то сословия — не люди».

И далее — самое главное (простите меня за обширную цитату):

«Лучшие из начинателей великого переворота понимали, или по крайней мере чувствовали, внутреннюю бесконечность и самозаконность (автономию) индивидуального человека, но они также понимали, или чувствовали, что само по себе это бесконечное значение есть только возможность и что для переведения ее в действительность единичному человеку должно быть придано что-то другое — уже на деле высшее и более могучее, чем он сам. Что же это за реально-высшее, дающее действительную полноту жизни отдельному лицу? Классическая древность, давно уже возведенная в идеал силой умственной реакции против средневековой теократии, указывала на гражданство, государство, отечество; ход новой истории внес сюда лишь то видоизменение, что идея высшего политического целого связывалась уже не с городом, а с народом или нацией. ... Августу Конту прежде всего принадлежит заслуга и слава, что он не удовлетворился этим столь ясным и благовидным решением. Нет, конечно, особой заслуги и славы, если человек, верующий в Небесного Отца, не ставит на Его место своего земного отечества. Но Конт не верил в единого Бога-Вседержителя, не верил он, с другой стороны, в абсолютное значение человеческой индивидуальности самой по себе, и, однако, ища ей реального восполнения, он не остановился на том собирательном целом, которое существует наглядно и конкретно, всеми при-

знанное, — не остановился на единстве национальном. Он понял — один из первых и один из немногих, — что нация в своей наличной эмпирической действительности есть нечто само по себе условное, что она хотя всегда могущественнее и физически долговечнее отдельного лица, но далеко не всегда достойнее его по внутреннему существу, в смысле духовном. ...

Конт — и в этом еще большая его заслуга и слава — яснее, решительнее и полнее всех своих предшественников указал это “другое” — собирательное целое, по внутреннему существу, а не внешним только образом превосходящее каждого единичного человека, действительно его восполняющее как идеально, так и совершенно реально, — указал на человечество как на живое положительное единство, нас обнимающее ... С гениальной смелостью он ... утверждает, что единичный человек сам по себе, или в отдельности взятый, есть лишь абстракция, что такого человека в действительности не бывает и быть не может. И конечно, Конт прав... Ибо только существование человечества допускает определение, изъятое от смешения и от произвола»⁴.

В этой лекции Владимир Соловьев задается вопросом, над которым промучилось все XIX столетие, и очень важно, что ответ на этот вопрос был дан в преддверии века XX. Хотя, конечно, ничему это не помогло и ничего не предотвратило. Он спрашивает, как получилось, что Французская революция, на знамени которой были написаны эти слова — «права человека», обернулась вакханалией якобинского террора. И отвечает на этот вопрос: начинатели революции инстинктивно ощущали невозможность для «единичного человека» полностью реализовать свои права и необходимость помещения этого понятия в некий общественный контекст. Но этот контекст, согласно Соловьеву, был выбран ошибочно: формула «права человека» была дополнена оборотом «и гражданина». По Соловьеву, «зловредная клауза» все и погубила. Ибо бывают граждане и бывают не граждане. И, самое главное, бывают хорошие граждане и бывают граждане дурные. Отсюда уже очень легко перейти к мысли, что дурной гражданин — это фальшивый гражданин, это и не гражданин вовсе, а просто сволочь. Гражданство, говорит Соловьев, есть «*условное, случайное и отчуждаемое достоинство*». Дальнейшее понятно.

И на этом месте мне легко перейти ко второму пункту моих разногласий с моим уважаемым оппонентом.

⁴ См.: Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта // Соловьев В. С. Соч. В 2 тт. Т. 2. М., 1988.

Евгений Никифоров говорит, что разница между «православным» и «либеральным» пониманием свободы — а ведь права человека это всего лишь конституированная свобода — состоит в том, что православные понимают под свободой *«свободу от греха»*, либеральное же мировоззрение защищает *«свободу человека от заповеди, то есть свободу греха, свободу быть скотом»*.

Вообще-то я не встречался с подобной трактовкой прав человека у либералов. По-моему, либеральная концепция утверждает лишь, что человек, во-первых, сам, а не по принуждению извне, выбирает для себя систему нравственных ценностей и ориентиров, и сам ответствен за то, чтобы следование этим ориентирам не привело его к конфликту с обществом. В этом смысле и следует понимать слова о том, что «моя свобода кончается там, где начинается свобода других». Так что либеральная «свобода греха» — это, по моему глубокому убеждению, страшилка, миф, в который мой собеседник, похоже, и сам искренне верит.

А вот что такое «свобода от греха»?

Честно говоря, я не знаю, насколько эту формулу, заимствованную, если не ошибаюсь, у апостола Павла (который, впрочем, употребил ее совсем в ином контексте), можно считать канонической православной трактовкой понимания свободы. Я знаком со многими вполне православными и даже церковными людьми, которые трактуют понятие свободы так же, как и я.

И вообще, насколько я понимаю, вопрос о свободе воли, свободе выбора между грехом и отказом от греха является одним из центральных вопросов теологии, и немало копий было сломано на эту тему за последние две тысячи лет. Ну, да ладно, у нас здесь не теологический диспут, и уж во всяком случае не мое дело определять, насколько канонична формула Евгения Никифорова. Но не могу не сказать, что чувствую в этой формуле отчетливую опасность.

Вот в чем я вижу эту опасность: а как, согласно моему оппоненту, обстоят дела с правами человека, не свободного от греха? Следует ли понимать, что права грешника меньше, чем права праведника? Заметим, мы не о нарушении светского закона, а о грехе, то есть о понятии религиозно-нравственном.

Что, собственно, должно происходить с грешником (повторяю, не с нарушителем светского закона, а с грешником) в обществе, руководствующемся тем пониманием свободы, которое предлагает нам Евгений Никифоров? Если я правильно понимаю, это такое общество, где над человеческими правами главенствуют некие нравственно-религиозные принципы? Опасное это дело... XX век, по-моему, убедительно показал,

во что превращаются общества, в которых какие-то высшие принципы поставлены над «негативными» свободами человека.

Вы скажете, Евгений Константинович, что то были дурные принципы, а Вы говорите о принципах благих? Боюсь, что это дела не меняет.

На самом деле, отстаиваемый Вами подход ведет свое начало тоже из Века Просвещения; просто он лежит в русле не либеральной традиции Локка и Пейна, а «протототалитарной» традиции Гоббса и Руссо. Я где-то читал, кажется, у Олара, как в жерминале II года Республики в Революционном трибунале готовился процесс Дантона и его поделников. Фукье-Тенвиль, естественно, сочинил обвинительное заключение: ну, там, английский шпион, тайный роялист, биржевой спекулянт и т.д. И, естественно, отдал это свое творение на рецензию Максимилиану Робеспьеру. Этот экземпляр сохранился: он весь исчеркан, а на полях в нескольких местах (!) срывающимся почерком написана одна и та же повторяющаяся фраза: «Он (Дантон, то есть) смеялся над добродетелью!!!». В глазах Робеспьера, правоверного и последовательного руссоиста, это было главное преступление бывшего друга: смеялся над добродетелью. Ну, а дальше все по Соловьеву: над добродетелью могут смеяться лишь дурные граждане, дурные граждане — это и не граждане вовсе, а, наоборот, враги народа, а на врагов народа Декларация прав не распространяется. Последний довод королей, как известно — пушки; гильотина же, естественно, становится последним доводом добродетельных людей, призванных исправить и оздоровить общество от всякого мусора.

Поймите меня правильно: я вовсе не считаю своего уважаемого оппонента человеком, который хочет пускать в ход гильотину; но не боится ли он, что, освобождая человечество (или русский народ) от греха, ее неизбежно запустят его последователи? Те алтарники о. Александра Шаргунова, которые учинили погром в Сахаровском центре, — они ведь тоже боролись с грехом, не так ли? Впрочем, Вы, кажется, и не склонны их осуждать.

И, наконец, последнее. Есть один пункт, по которому я с моим оппонентом совершенно согласен (ну, почти). Это его отношение к вакханалии так называемой толерантности и так называемой политкорректности, действительно захлестнувшей западный мир.

Я вообще-то само это слово — «толерантность» — на дух не переношу. Это что значит: толерантность? Терпимость, что ли? Откровенно говоря, я сомневаюсь в том, что терпимость — это абсолютная и наивысшая нравственная ценность. Если уж совсем честно, то я сомневаюсь в том, что это вообще подлинная нравственная ценность. Ну, посудите

сами: что такое терпимость? Это значит, что я чего-то терпеть не могу, но прячу свои мнения и эмоции ради того, чтобы выглядеть воспитанным человеком. Или ради того, чтобы кого-то не обидеть. Ты — негр, еврей, кавказец, иеговист — другой, и я тебя за это на дух не переношу, но, будучи человеком воспитанным, я, скажи спасибо, сдерживаюсь?

Мне кажется, что толерантность и политкорректность лишь по недоразумению относят к либеральным ценностям. Это правила хорошего тона, правила публичного поведения, возможно, даже юридические нормы данного общества. Но это отношение к «иному», к «инакости» не несет в себе никакой нравственной и духовной ценности. Конечно, как правила общежития в расколотом и разделенном обществе, правила, альтернатива которым состоит в том, что тебя преследуют или просто убивают за то, что ты другой, правила терпимости есть полезная и нужная вещь. Но с ценностями свободы — со свободой мнений, например, со свободой убеждений, со свободой слова — эти правила находятся в сложном и едва ли не антагонистическом соотношении. Например, мне в качестве еврея даже обидно и унижительно было бы требовать от людей, которые не любят евреев, чтобы они притворялись, будто они ко мне нормально относятся. С какой это стати? Я отлично обойдусь и без их нормального — сквозь зубы — отношения. Иное дело, конечно, если они начнут меня ограничивать в гражданских правах или призывать к погромам и убийствам. Но это не вопрос терпимости/нетерпимости, политкорректности/неполиткорректности, а вопрос юридического запрета дискриминации и подстрекательства к преступлениям.

Истинную либеральную ценность, ключевую составляющую духовного богатства личности образует совершенно другое отношение к «инакости», нежели «терпимость»: отношение интереса, более того, кровной заинтересованности. Ты — другой, и ты интересен мне именно тем, что ты не такой, как я. Тем, что ты по-другому думаешь, по-другому одеваешься, по-другому ведешь себя на улице и в семье, празднуешь другие праздники, веришь в другого Бога. Именно это мне в тебе интересно. Потому что мне необходимо, чтобы вокруг меня были Иные, потому что если вокруг меня не будет Иных, я не буду знать, кто я сам такой. И, между прочим, не буду знать, к какому роду я принадлежу, к какой культуре, на каком языке говорю. Я начну определять себя не по отличиям, а по сходствам, и стану одним из многих, нулем среди нулей, одним из толпы, которую буду определять словом «свои», — но «своих» буду так же не в состоянии понимать, как и чужих. В конечном итоге, отказ от жизни как диалога с «иным» означает полное и безнадежное одиночество человека, абсолютное духовное оскудение личности.

Диалог — это, конечно, далеко не просто. Нечего лицемерить: человеку свойственны и отталкивание от «иного», и раздраженные реакции на непривычное, и враждебность к «чужакам». Это, наверное, имеет биологическую основу. Но ведь человек не сводится к биологии: он же обладает разумной душой. И в той мере, в какой ему дано подняться над своей биологической природой, его отношение к «инакости» будет принимать вид интенсивного и доброжелательного интереса.

Не просто «ты мне интересен», а «ты мне интересен тем, что ты — другой». Это ужасная ошибка — воспитывать терпимость вместо того, чтобы воспитывать доброжелательный интерес к другим. Мне нравится разноцветность европейских городов. Мне нравится, что разноцветной постепенно становится Москва, что она становится горбоносой и смуглой, что в ее речи начинают быть слышны гортанные отзвуки Юга. Я живу на окраине города, в Марьино, там очень много кавказцев, они придают обычному спальному району европейски-средиземноморский колорит. В их руках вся торговля, весь марьинский «общепит» — и это честная торговля (я имею в виду не взаимоотношения с законом, а отношение к потребителю) и качественный общепит. Я на них смотрю и думаю: еще несколько лет — и у них, в основном беженцев-нелегалов, вырастут дети, московские дети. Они ломанутся в вузы — ведь надо же им будет что-то противопоставить московской дискриминации и расизму, а у многих кавказских народов к тому же традиционно огромный пиетет к образованию, — и еще через несколько лет московская интеллигенция заговорит с гортанным акцентом, как лет 80—100 назад она начала говорить с отчетливой местечковой распевностью и картавостью. И это будет замечательно, потому что они не такие, как мы, они другие, они увидят нашу культуру по-новому и внесут в нее новые краски, новую жизнь. Особенно если будет какая-то образовательная политика в этом направлении, если будут воспитывать не «толерантность», а взаимный интерес. Если в обычных русских школах нашим детям будут рассказывать о культурах Кавказа, а детям армянской, азербайджанской, грузинской, чеченской диаспор в их национальных школах будут рассказывать об их будущей среде обитания, о поле, на котором им предстоит пахать, — о русской культуре и русской истории...

И, кстати, это гораздо важнее, чем ломать копья вокруг «Основ православной культуры». Уж какая там у нас культура — православная, неправославная или просто русская, — но коли она наша, то есть масса способов, чтобы прививать ее основы. Но вот иные, не наши, культуры иначе, чем посредством школьного курса, не познаешь. Подумать бы о такой программе, направленной на изучение, на понимание чужих куль-

тур. Ей-богу, такое понимание гораздо важнее для укоренения человека в родной культуре, чем пристальное созерцание собственного национально-религиозного пупа.

Да, православие — важная, очень важная составляющая российской культуры и истории. И именно поэтому нормальный грамотный курс типа «Религии народов мира» гораздо более полезен для понимания этой важности православия, чем любые «православные основы». Для того чтобы осознать уникальность собственной культуры, надо в первую очередь хотя бы узнать о существовании других.

Вот видите, хотел закончить пунктом согласия с моим оппонентом, а получилось, что кончил опять полемикой. На чем прощенья просим. Спасибо за внимание.

*Илья Агафонов,
сотрудник Информационно-аналитического центра
Союза православных граждан*

«Правозащитник» не значит «враг Церкви»

О возможности и целях
«православно-правозащитного диалога»

В последнее время неоднократно обращалось внимание на очевидное и принципиально важное для нас обстоятельство: изменения, происходящие в нашей стране и в мире в целом, вновь сделали религию и связанные с ней вопросы масштабным и существенным фактором общественной и политической жизни. Об этом, в частности, говорилось и на прошедшей в Москве конференции «Свобода совести и светскость государства: проблемы и решения», на материалах которой в значительной степени основан данный текст. Очевидно, что присутствие в общественной, в общественно-политической жизни Церкви и православных общественных организаций неизбежно ведет к пересечению их интересов в том числе и с «либерально-правозащитным» сообществом. До сих пор «православно-либеральное» взаимодействие сводилось главным образом к конфликтам и взаимным обвинениям; очевидна и необходимость осмысления причин подобной ситуации, и поиска возможностей ее изменения.

Должен сказать, что в первую очередь спокойному и разумному диалогу православных общественных организаций и правозащитников либерального толка мешают не мировоззренческие разногласия: в современной практике мы можем наблюдать парадоксальные сочетания и даже взаимопроникновение самых, казалось бы, несхожих идеологий, достаточно вспомнить о «православных коммунистах» или украинских националистах-«западниках». В нашем же случае речь идет всего лишь о необходимости трезвой взаимной оценки и адекватного видения сути происходящего. Основные препятствия для разумного и спокойного обсуждения существующих проблем — недостаток информации, предвзятость, агрессия, идеологические комплексы.

В современной православной среде мы часто встречаем резко негативную реакцию на само слово «правозащитник». Несомненно, это яв-

ляется следствием нескольких знаковых событий, в первую очередь антиклерикальной выставки в Сахаровском центре и событий, связанных с вопросом о факультативном преподавании «Основ православной культуры», а также перманентной антицерковной кампании в либеральной прессе и определенных тенденций в либеральной среде, речь о которых пойдет и в дальнейшем. С другой стороны, к формированию негативного образа «правозащитника» приложили свои усилия и парацерковные националистические активисты и группы. В православной и околоправославной среде заметна, хотя и не является всеобщей, убежденность в том, что так называемая правозащитная деятельность осуществляется исключительно за деньги, выделяемые западными фондами и недоброжелателями России вообще, и, как следствие, в любом случае враждебна стране и Церкви.

Наблюдая же так или иначе связанную с религией деятельность тех, кого мы с достаточной степенью условности можем назвать сторонниками общественной свободы, придерживающимися либеральных убеждений (подробно о корректности подобных определений будет сказано ниже), мы прослеживаем тенденции, которые при всем желании нельзя назвать позитивными. Это касается, прежде всего, публикаций по религиозной тематике либеральных СМИ, традиционно стоящих на «правозащитных» позициях, — для верующего человека, знакомого с конфессиональными реалиями, некорректность и ангажированность значительной части таких публикаций очевидна. Практически в любом вопросе, связанном с традиционной религиозностью, мы можем наблюдать примеры предвзятого и негативного отношения к ее проявлениям, к традиционным религиозным институтам, к социальной активности верующих.

Но, разумеется, мы не имеем права говорить о принципиальной невозможности и бесперспективности диалога православных и «либерально-правозащитных» групп. Напротив, стремление к подобному диалогу очевидно и не может не приветствоваться. Первые попытки его осуществления — настоящая конференция, некоторые другие подобные события, к примеру, пресс-конференция в Институте развития прессы с участием представителей Московского бюро по правам человека и Союза Православных Граждан — представляющие собой, по существу, достаточно острую полемику, как и «православно-либеральная» дискуссия в прессе, дают нам, помимо всего прочего, возможность отметить некоторые тенденции, представляющие для нас безусловный интерес — их осмысление поможет нам понять некоторые из причин существующих разногласий и непонимания.

Одна из них неоднократно подмечалась и православной, и «либеральной» стороной, и сторонними наблюдателями: убежденность и «либералов», и православных активистов в том, что сами они — меньшинство, близкое к поражению, в то время как оппоненты представляют собой мощную организованную силу, обладающую огромными ресурсами, успешную, близкую к победе. Об этом написано достаточно; хотелось бы отметить только одно: как можно видеть, идеология алармизма, стремление чувствовать себя «последними хранителями истины», «праведным остатком» свойственны не только некоторым православным.

Вторая же из заслуживающих внимания и осмысления тенденций, вскрывшихся в ходе «православно-правозащитной» полемики, состоит в том, что каждая из сторон, вольно или невольно, пытается воспринимать оппонентов как структуру, в чем-то подобную себе. Действительно, в православной публицистике, выступлениях духовных лиц и активистов православной общественности неоднократно ставился вопрос о понимании «либерализма» как квазирелигии, принципы которой по существу несовместимы с православными. С другой стороны, приверженцы либеральных взглядов неоднократно выказывали и выказывают желание рассматривать Церковь как организацию общественную, коммерческую, политическую, как группу частных лиц, стремящуюся оказывать влияние на общество и давление на власть, как, напротив, придаток государственного аппарата и т.д.

Нам необходимо адекватно оценивать мотивацию друг друга. Очевидно, что правозащитная деятельность, особенно деятельность на местах, деятельность, связанная с защитой конкретных людей, работа с заключенными, с военнослужащими, работа по предотвращению пыток и т.д., чаще всего ведется энтузиастами своего дела и ведется вовсе не ради грантов. С другой стороны, в правозащитной среде зачастую можно встретить убежденность в том, что активность верующих и Церкви вызвана исключительно стремлением к «деньгам и власти», «монополии на религиозные услуги» и т.д. Предполагать такое — по меньшей мере несерьезно; очевидно, что у верующего человека найдутся другие мотивы, побуждающие его к действию. Православным необходимо понимать, что далеко не всякая правозащитная деятельность есть деятельность антиклерикальная. Православным необходимо понимать, что антиклерикальная деятельность отнюдь не исчерпывается деятельностью либералов, что антиклерикальная деятельность, проводящаяся под либерально-правозащитными лозунгами, далеко не всегда имеет либеральную и тем более правозащитную мотивацию. Неоднократно, в особенности в промежутке между парламентскими и президентскими выборами, мы могли

наблюдать появление текстов, представляющих, по сути, перевод стандартных тезисов антиклерикальной пропаганды с «либерально-правозащитного» на «державно-патриотический» язык.

Тем не менее, нельзя не отметить, что значительная, или, по крайней мере, заметная часть «либерально-правозащитного» движения поражена вульгарным антиклерикализмом. Некоторые выступления, прозвучавшие на конференции, подтверждают предположения о том, что для части участников «правозащитного движения» антиклерикальная деятельность ценна сама по себе, независимо от реальных обстоятельств. Более того, как говорилось выше, практически любое упоминание о Церкви и традиционной религиозности вообще в либеральной прессе — негативны и/или пренебрежительны. Но можем ли мы говорить об антиклерикализме, как неотъемлемом свойстве правозащитного движения?

С нашей точки зрения, антиклерикальные тенденции, в том числе в «либерально-правозащитной» среде, обусловлены несколькими причинами. Среди них страх перед Церковью как носителем идеологии, способной, по мнению некоторых, занять место государственной. Отчасти, в некоторых случаях — примитивный «поиск врагов». Вызванная этими причинами неспособность трезво оценивать происходящие события: к примеру, сколько бы Церковь не говорила, что «Основы православной культуры» предлагается ввести как факультативный предмет, значительная часть «либералов-правозащитников» свято уверена: речь в любом случае идет об «обязательном преподавании Закона Божьего». Такую убежденность зачастую невозможно поколебать никакими доводами; создается впечатление, что для некоторых это — аксиома, неотъемлемый компонент мировоззрения.

Далее, в ряду причин, вызывающих, по нашему мнению, проявления антиклерикализма, можно назвать сознательную антиклерикальную пропаганду, проводящуюся в том числе и под правозащитными лозунгами. Такая деятельность может осуществляться и при финансовой и/или организационной поддержке зарубежных структур (к примеру, того же Кестон-Колледжа и других). Ничего невероятного в этом нет; известно, что многие западные политологи и эксперты рассматривают Русскую Православную Церковь как структуру, чье влияние нежелательно. Заметим, что западные специалисты, руководители проектов — такие же люди, как и мы, и точно так же подвержены влиянию идеологических стереотипов и прочей современной мифологии. В любом случае, не представляется корректным стремление представить Церковь как структуру, «выполняющую идеологический заказ государства», и одновременно — утверждения о том, что получение грантов от западных организаций, при-

держивающихся вполне определенных убеждений и принципов, никак не влияет на объективность проводящихся исследований.

Но основная, как представляется, мотивация профессиональной антиклерикальной деятельности — «политический заказ» со стороны отечественных чиновников, желающих так или иначе получить возможность контроля над Церковью как социальным институтом первостепенного значения, а также активность «экспертов-религиоведов», навязывающих государству свои услуги по посредничеству во взаимодействии с конфессиями. Михаил Иванович Одинцов (руководитель отдела по религиозным и национальным вопросам аппарата уполномоченного по правам человека в РФ) говорил, выступая на упомянутой выше конференции, о «длинных руках государства», которые оно, дескать, должно иметь для решения проблем, связанных с религией. Можно догадываться, куда потянутся эти «длинные руки»: воссоздание Совета по делам религий, какими бы благими словами оно ни оправдывалось, приведет лишь к церковно-государственному конфликту и, в конечном счете, станет еще одним шагом на пути ограничения общественных свобод. Несомненно, значительная часть антицерковных публикаций в либеральных СМИ — публикации заказные, осуществляемые в интересах и по заказу определенных чиновников и имеющие своей целью конкретное воздействие на ситуацию, на принятие тех или иных решений и на снижение общественного влияния Церкви в целом. Подобная пропаганда, проводящаяся планомерно и в течение многих лет, также оказывает свое влияние; по нашему убеждению, именно этим объясняется восприятие Церкви как структуры, полностью пораженной национализмом.

Но главная, по нашему убеждению, причина антиклерикальных настроений и тенденций — недостаток объективной информации. Некоторые из выступлений, прозвучавших на конференции «Свобода совести и светскость государства», и в особенности ряд вопросов, заданных о. Всеволоду Чаплину, сами по себе свидетельствуют о том, что знакомство хотя бы с основами православной культуры для многих в нашей стране не только желательно, но и необходимо.

Мы убеждены, что нет смысла говорить о «либерализме», а особенно — об отечественном «либерализме», как о единой и завершенной общеобязательной для «либералов» идеологии; уверен, что и среди активистов правозащитного движения, причисляющих себя к «либералам», возможна длительная и острая дискуссия по вопросу о содержании этого термина. Имеет ли «либерализм» антиклерикальность своим непременным следствием — вопрос открытый: все зависит от того, что и кем

вкладывается в это слово. Источником многих непониманий, заблуждений и конфликтов являются попытки применять «либерализм» одновременно и как идеологию, имеющую свои ценности и аксиомы, и как нейтральный, общий для всех принцип, призванный регулировать общественные отношения. Мотивация «либералов», на наш взгляд, может быть совершенно разной. Мы можем говорить о «либерально-правозащитном движении» как о термине, с определенной степенью точности описывающем групповую самоидентификацию, не более того. И в любом случае нет смысла говорить о «либерализме» как о непереносимом условии для правозащитной деятельности. Деятельность, направленная на защиту фундаментальных прав человека, может вдохновляться самыми разными идеями. Для ее проведения не обязательно применение термина «либерализм», и его применение, напротив, не гарантирует обязательной «правозащитности». Несмотря на распространенность в «правозащитной» среде антиклерикализма, мы ни в коем случае не можем утверждать, что его присутствие обязательно; вспомним, что при советском режиме правозащитники и религиозные активисты составляли смежные, взаимодействующие и, в определенной части, совпадающие группы. **«Правозащитник» не может и не должно означать «враг Церкви»; полагать обратное — значит серьезнейшим образом заблуждаться, и от подобных заблуждений необходимо избавляться как многим православным, так и многим правозащитникам.**

Православные находятся здесь в более выигрышной ситуации: существуют четкие критерии принадлежности к Церкви, существует официальная позиция церковного руководства. Так называемое альтернативное Православие не является масштабным фактором, заслуживающим внимания в связи с интересующими нас вопросами; стоит упомянуть лишь о попытках его использования в профессиональных антицерковных проектах (взаимодействие Г. Павловского с группой РПАЦ¹ и некоторые подобные случаи). Помимо того, существуют, как известно, организации и группы, прикрывающиеся православной лексикой для пропаганды идей, в том числе, вполне экстремистского свойства, не имеющих никакого отношения к учению Церкви (отмечались попытки привлечь к политтехнологическим проектам и их, и думается, в будущем такие попытки будут предприняты не раз). Но точно так же суще-

¹ О взаимодействии Фонда Эффективной Политики с группой РПАЦ (т. н. Русская Православная Автономная Церковь см., например: Волинский А. Зачем разыгрывают «суздальскую карту» // Евразийский вестник. 2002. № 19 (http://www.e-journal.ru/p_zerkov-st2-19.html).

ствует и деятельность, имеющая вид правозащитной, но по существу направленная на выполнение идеологического заказа и не имеющая ничего общего с реальной защитой прав конкретных людей и прав человека в целом. Причем если в церковно-околоцерковной среде существует все же достаточное разделение собственно православных и парацерковных групп, идет полемика, очевидны линии противостояний, то в «либерально-правозащитной» среде осознание подобных проблем, насколько можно видеть, отсутствует.

Вместе с тем необходимо понимать, что деятельность значительной части правозащитников направлена на решение задач, никак не противоречащих принципам и интересам Церкви, а зачастую и прямо совпадающих с ними. И точно так же необходимо понимать, что социальная, общественная деятельность Церкви и православно-общественных организаций имеет внеполитическую мотивацию. Православная активность, направленная вовне — это активность, направленная в первую очередь на решение социальных задач. Это та же работа с заключенными, реабилитация наркоманов, работа в сиротских приютах. Это работа по повышению уровня общественной нравственности — как бы ни относиться к отдельным аспектам этого вопроса, нельзя не признать, что подобная работа в нашей стране необходима. Политическая активность верующих — это работа, ведущаяся политическими методами, но направленная на достижение внеполитических целей.

Более того, в некоторых случаях православно-общественным организациям, общинам и т.д. вольно или невольно приходится вести деятельность, которая по существу является правозащитной. Примеры: борьба за сохранение религиозной и культурной идентичности — Татарстан, Украина, Эстония. Противодействие, в том числе судебное, разжиганию национальной, расовой и религиозной розни — процессы «Радонежа» против сопредседателя Национально-державной партии России Севастьянова. Попытки добиться запрета на распространение отдельных националистических изданий, направленных также и против православных. Завершившийся в Москве аналогичный процесс по делу Виктора Корчагина, обвиняемого в возбуждении ненависти, в том числе, и к православным верующим. Отдельное место в этом перечне занимает дело по выставке в Сахаровском центре: несмотря на то, что в качестве обвиняемых там выступают представители «либерально-правозащитных» кругов, а дело возбуждено не по непосредственной инициативе собственно верующих, сам по себе процесс представляет собой попытку добиться от государства защиты прав верующих, попытку решения существующих проблем именно цивилизованным, правовым путем,

а не с помощью силы. Верующие осваивают язык парламентских запросов, исковых заявлений, судебных экспертиз. Безусловно, мы имеем на это право; безусловно, это — путь к гражданскому обществу. Вопреки сложившемуся в «либеральной» среде мнению, государство относится к подобной активности точно так же, как и к «либерально-правозащитной», то есть, мягко говоря, прохладно. Последнее свидетельство тому — решение по делу Корчагина, признанного виновным и освобожденного от наказания; после этого некоторые умудряются говорить о том, что православие востребовано государством чуть ли не в качестве официальной идеологии. От того, насколько государство сегодня окажется способным реагировать на правовую активность верующих, зависит, заметим, и их отношение к возможности применения правовых механизмов, да и, в конечном счете, к власти как таковой.

Именно в свете вышесказанного и стоит рассматривать вопрос, который, в противном случае, должен был быть вынесен в начало нашего текста: кто, собственно говоря, может и должен являться субъектами «православно-правозащитного» диалога? С нашей точки зрения, это должны быть: а) представители Церкви и православно-общественных организаций, находящихся в рамках Церкви, поддерживающих принципиальную позицию Священноначалия по вопросам самостоятельности Церкви, недопустимости национальных и религиозных конфликтов, действующих в соответствии с Социальной концепцией РПЦ, и б) представители правозащитных организаций, не участвующих в антиклерикальной деятельности и выполнении идеологических заказов, направленных на снижение общественного влияния Церкви.

На решение каких проблем, помимо преодоления взаимной подозрительности и агрессии, должен быть ориентирован этот диалог?

Мы можем выделить две основные тенденции, угрожающие, на наш взгляд, современному российскому обществу. Это 1) рост экстремизма, как национального, так и религиозного, и 2) опасность того, что во имя «борьбы с экстремизмом» и «общественной стабильности» будут ограничены общественные и личные права и свободы.

Обе эти тенденции не могут оставить без внимания ни правозащитники, ни Церковь, ни любые общественные силы, заинтересованные в нормальном и стабильном существовании страны. Значение религии растет, с этим согласны практически все. Но принципиально важным представляется для нас то, какая религиозность будет превалировать в обществе — религиозность в традиционных, стабильных, толерантных формах или же в стране будут сохраняться условия, способствующие су-

ществованию и росту религиозных и псевдорелигиозных течений и групп экстремистской направленности.

Вера — мощнейший фактор, способный оказывать серьезнейшее влияние на жизнь человека и общества в целом. Внимание экстремистских лидеров и групп к вопросам религии очевидно; очевидно и то, что традиционные конфессии, имеющие по этим вопросам твердую и обоснованную позицию, представляют основное препятствие для распространения религиозно мотивированного экстремизма. Неоднократно отмечалась заинтересованность экстремистских групп в снижении общественного влияния традиционных конфессий; это касается не только ислама, но и Православия — наиболее резкой критике существующая Церковь и ее руководство подвергается со стороны псевдоправославных экстремистских групп, а также неоязычников националистического толка. Либерально-правозащитное сообщество должно ясно осознавать, что любая деятельность, любая пропаганда, направленная на снижение общественного влияния Церкви и других традиционных конфессий идет на пользу прежде всего экстремистским группам; вакуум, образующийся по мере подобного снижения, будет заполняться отнюдь не приверженцами Всемирной декларации прав человека. Тезисы либеральной антиклерикальной пропаганды заимствуются и используются национал-экстремистами. Тому есть немало примеров — вплоть до эпизода с изданием неоязычником-нацистом Аратовым («Русская Правда») сборника «Будни святой РПЦ», все содержание которого, помимо статьи самого Аратова и антисемитских карикатур — перепечатки публикаций из «Новых Известий», «Коммерсанта», «Общей газеты» и других либеральных изданий. Национал-экстремисты открыто утверждают: никакая «борьба с сионизмом» невозможна без предварительной дискредитации РПЦ.

С другой стороны, лидеры традиционных конфессий неоднократно выступали и выступают с заявлениями, резко осуждающими проявления как религиозного, так и национального экстремизма. Способность традиционных конфессий находить общий язык и взаимодействовать — основная причина того, что происходящие в нашей стране конфликты так и не стали конфликтами религиозными. Казалось бы, одного этого достаточно, чтобы относиться к их деятельности, по меньшей мере, с уважением. Напротив, псевдо- и околоправославные националистические группы подвергают Церковь и ее руководство, в первую очередь Патриарха и митрополита Кирилла, резкой и агрессивной критике. К сожалению, СМИ, придерживающиеся либеральных позиций, да и «либерально-правозащитное сообщество» в целом принципиально не уделяют внимания этим обстоятельствам.

Между тем мы не должны забывать, что Церковь, нравится это кому-то или нет — институт, пользующийся наибольшим доверием общества, и если вместо объективной информации о ее позиции в этих вопросах будут и дальше тиражироваться рассказы о том, что «РПЦ поощряет национализм», то это приведет скорее к тому, что значительная часть общества, в глазах которой Церковь не в пример популярнее «правозащитников», получит лишний довод в пользу приемлемости национализма. Очевидно, что рост религиозного и национального экстремизма — фактор в любом случае негативный. И места для разногласий здесь быть не должно.

Как известно, вопрос «противодействия экстремизму», в том числе религиозному экстремизму, ставится на государственном уровне в числе первостепенных. К сожалению, значительная часть конкретных предложений в этой области сводится к введению разнообразных и масштабных ограничений, в частности, напрямую затрагивающих гражданские права. Применительно к религиозной сфере это касается прежде всего предложений о введении разнообразных механизмов контроля. Невозможно не замечать, что здесь усилия «либералов», призывающих к «равноудалению» конфессий, прямо сопряжены с активностью чиновников, желающих получить возможности контроля над ними. Нет сомнения в том, что никакие «механизмы контроля», никакие «длинные руки государства» не в состоянии воспрепятствовать распространению реального религиозного экстремизма: ни подпольные джамааты, ни политизированные неоязыческие секты в государственной регистрации очевидным образом не нуждаются. Напротив, введение механизмов госконтроля способно лишь ослабить позиции и возможности традиционных конфессий и открыть тем самым дорогу распространению религиозно-политического экстремизма. Проявления религиозного экстремизма должны преследоваться государством как нарушающие действующее законодательство; это — задача правоохранительных органов. Деятельность любой организации, религиозная она или общественная, зарегистрирована она, или нет, должна находиться в рамках действующего законодательства.

Очевидно желание части чиновников получить возможность влияния на религиозные организации и не только на них; очевидна необходимость скоординированной гражданской активности, цель которой — противодействие попыткам ограничения общественных свобод. К сожалению, появление в 2000 г. соборно принятых Основ социальной концепции Русской Православной Церкви, закрепляющих принципиальную недопустимость вмешательства власти во внутрицерковные дела, послужило и до

сих пор служит для некоторых «либералов» основанием к тому, чтобы упрекать Церковь в «противопоставлении себя государству»!

Говоря серьезно, невозможно и недопустимо сводить сегодняшние общественные проблемы к «православно-либеральному» противостоянию. Очевидно, что многие из существующих тенденций представляют собой угрозу и общественной стабильности, и общественной свободе; очевидно, что если православные и «либералы» вместо осознания реальных проблем сосредоточатся исключительно на взаимном конфликте, то это, возможно, будет способствовать лишь тому, что и те и другие будут исключены из общественно-политической жизни страны. Реальные пути православно-правозащитного сотрудничества должны быть, по нашему мнению, такими:

- 1) взаимодействие в информационной сфере, обмен информацией;
- 2) противодействие национал-религиозному экстремизму;
- 3) совместная работа, направленная на то, чтобы усилия государства по борьбе с так называемым национальным и религиозным экстремизмом не приводили бы к нарушению и неоправданному ограничению гражданских прав.

Поэтому есть два пути. Либо намертво вцепиться в мертвые словосочетания и сгнить с ними в обнимку, не думая о том, что случится после. Либо вспомнить о том, что за словами должно все же стоять что-то настоящее. Очень, очень хочется надеяться, что у большинства правозащитников все же немного общего с приснопамятной Ниной Андреевой, которая так гордилась своей неспособностью отказаться от мертвых слов. В конце концов, за страну, по большому счету, ответственные именно мы — те, к чьему голосу способны прислушаться многие.

*Юрий Самодуров,
правозащитник*

Заявление в Таганском суде 3 ноября 2004 г. по уголовному делу № 4616

Ваша честь, я внимательно изучил и прослушал обвинительное заключение и поскольку мне непонятно, в каких правонарушениях и в чем, собственно, меня обвиняют, я не могу признать и не признаю себя виновным, тем более что в обвинительном заключении указано, что сведения о потерпевших отсутствуют. Постараюсь объяснить, что мне непонятно в предъявленном мне обвинении и почему.

Первое. Поскольку следствие и прокуратура, к счастью, не обвиняют никого из художников в том, что они создали показанные на выставке «Осторожно, религия!» произведения, то, следовательно, я обвиняюсь в том, что защищаю право музея и художников на показ работ, в создании которых никто не обвиняется. В чем же обвиняюсь я? Мне понятно из материалов дела и прочитанного прокурором обвинительного заключения, что я обвиняюсь по ст. 282 УК РФ в организации показа в Музее и общественном центре имени Андрея Сахарова на выставке «Осторожно, религия!» художественных произведений, в которых значимые для православных верующих религиозные символы и аллюзии (намеки) на эти символы были представлены совершенно в нерелигиозном контексте и имеют совершенно нерелигиозный смысл и значение, — иное, чем, например, в православном религиозном искусстве, и что в силу данного обстоятельства большинство представленных на выставке произведений оскорбили, задели и шокируют религиозное чувство многих православных верующих.

Саму выставку до ее разгрома хулиганами посетило и видело после вернисажа около 20 человек, но прессу, опубликовавшую фотографии работ, задевающих религиозное чувство некоторых верующих, ни прокуратура, ни кто-либо тоже, к счастью, ни в чем не обвиняют.

Значит, обвиняют меня именно в том, что я защищаю и буду защищать право музея и художников на показ художественных произведе-

ний, которые, и я это признаю, объективно — то есть своим обликом и/или критическим содержанием по отношению к определенным аспектам деятельности различных религиозных институтов, в том числе Московской Патриархии, но не по намерениям и целям организаторов выставки и авторов работ, — могут обидеть, могут шокировать и могут задеть религиозное чувство какой-то части верующих. Предъявленное мне обвинение базируется на заключении привлеченных следствием экспертов, которые, основываясь преимущественно на своих идеологических и эстетических предпочтениях, воспринимают и трактуют смысл большинства представленных на выставке «Осторожно, религия!» работ совершенно иным образом, чем авторы этих работ, чем другие специалисты, чьи мнения приобщены к материалам дела, и я сам.

Ни в обвинительном заключении, ни в материалах дела я не услышал и не встретил ни одного указания и ни одной ссылки ни на одну норму права, запрещающую или регламентирующую показ в стенах светского учреждения культуры, каким является Музей и общественный центр имени Андрея Сахарова, художественных произведений, в которых религиозные символы или аллюзии на них представлены в ином контексте и облике и наделены иным смыслом и значением, чем религиозный, в частности, тот, который мы видим на православных иконах и к которому привыкли.

Лично я считал и считаю, что вопрос о разном понимании оттенков смысла представленных на выставке «Осторожно, религия!» работ с религиозной точки зрения, равно как и со светской точки зрения уместно и возможно обсуждать не в суде, а на конференциях, семинарах или в журнальных и газетных статьях.

Хотя я понимаю, что показ в Музее и центре имени Андрея Сахарова многих представленных на выставке «Осторожно, религия!» произведений, судя по реакции на эту выставку, задел религиозные чувства многих православных верующих и что какая-то часть верующих считает богохульством и кощунством публичный показ таких художественных произведений даже в светском учреждении культуры, я не понимаю, в каком, собственно, правонарушении меня и моих коллег по работе и по скамье подсудимых обвиняют и от чего я и мои коллеги должны перед судом защищаться. Показывать или не показывать и с какой целью в каком-либо музее, в том числе в Музее и общественном центре имени Андрея Сахарова, художественные произведения, в которых религиозная символика используется в нерелигиозном контексте и значении, по моему мнению — дело исключительно политики того или иного учреждения культуры, но никак не прокуратуры, суда и Уголовного кодекса.

Второе. Мне непонятно, в возбуждении ненависти и вражды **к кому и со стороны кого** меня и моих коллег обвиняет следствие и прокуратура. В обвинительном заключении сказано, что выставка «Осторожно, религия!», цитирую, *«возбудила ненависть и вражду, а также унизила национальное достоинство большого числа верующих в связи с их принадлежностью к христианской религии, в особенности к православному христианству и Русской Православной Церкви»*. Но в обвинительном заключении и в материалах дела не сказано ни одного слова, **у кого (какой группы лиц) и по отношению к кому (к какой группе лиц) выставка «Осторожно, религия!» возбудила упомянутую прокурором ненависть и вражду**. По этому вопросу в материалах дела имеются только показания разгромивших выставку хулиганов, а также письма в прокуратуру и публикации, выражающие одобрение и понимание действий хулиганов и ненависть и вражду **исключительно к директору музея и участникам выставки**. Именно в силу ненависти и вражды к организаторам и участникам выставки была инициирована общественная кампания, в результате которой было возбуждено данное уголовное дело. Мне совершенно непонятно, в каком правонарушении в связи с ненавистью, которую испытывают ко мне, моим коллегам по скамье подсудимых и к участникам выставки «Осторожно, религия!» разгромившие ее хулиганы и поддерживающие действия хулиганов лица, обвиняет меня и моих коллег прокуратура, и о чем можно говорить и рассуждать в суде по уголовному делу **по статье 282 УК в связи с ненавистью, возбужденной этой выставкой только против себя самого и моих коллег по скамье подсудимых**.

Третье. В обвинительном заключении говорится, что я действовал вместе с Людмилой Василовской и Анной Михальчук, цитирую, *«во исполнение общего преступного замысла и согласно ранее оговоренной роли»*. Я совершенно не понимаю, что прокуратура имеет в виду и в каком правонарушении нас обвиняют, поскольку с участником выставки «Осторожно, религия!», поэтом Анной Михальчук я познакомился на открытии этой выставки, а Людмила Василовская, будучи сотрудником музея и центра имени Андрея Сахарова, при подготовке данной выставки выполняла работу, которая предусматривается ее постоянными должностными обязанностями.

Данное уголовное дело в силу участия в его возбуждении Госдумы, в силу неоднократно и публично высказанной главой Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополитом Кириллом и его заместителем по отделу протоиереем Чаплиным оценки, что выставка «Осторожно, религия!» является преступной, в силу обращения

священника Александра Шаргунова к президенту страны с письмом, в котором он не только осуждает выставку, но и требует закрытия музея и центра имени Андрея Сахарова как учреждения, чья деятельность угрожает безопасности страны, имеет все признаки политически мотивированного. Поэтому, Ваша честь, хотя мне непонятно, какие правовые нормы я, по мнению прокуратуры, нарушил и в чем меня обвиняют, я готов в ходе судебных заседаний добросовестно отвечать на все задаваемые мне вопросы и давать необходимые пояснения, чтобы помочь суду установить истину и отсутствие события преступления.



*Сергей Иваненко,
доктор философских наук, государственный советник Российской
Федерации 3 класса*

Протестанты в современной России:

проблемы типологии, определения их численности
и обретения авторитетными протестантскими
объединениями статуса социального партнера
государственных институтов

В последние годы и десятилетия происходит динамичный рост численности протестантских общин (зарегистрированных и незарегистрированных) и верующих, наметилась также определенная консолидация руководителей основных протестантских церквей, создавших Консультативный совет глав протестантских церквей России.

Протестанты, как свидетельствуют данные о составе и численности религиозных организаций, зарегистрированных в Российской Федерации по состоянию на 1 января 2004 г., являются важным компонентом религиозной жизни страны. Различные протестантские церкви и деноминации насчитывают в России в общей сложности 4708 зарегистрированных общин, что составляет 23% от общего числа зарегистрированных местных религиозных организаций¹.

Проблема типологии протестантских религиозных объединений в современной России

И религиоведы, и сами протестанты, и представители органов государственной власти, и религиозные деятели, участвующие в межрелигиозных связях и контактах, различным образом представляют «границы» протестантизма. Бесспорно, возможны самые разные типологии

¹ Россия была и остается страной, народы которой исповедуют разные религии: христианство, ислам, буддизм, иудаизм и многие другие. По данным на 1 января 2004 г., в Российской Федерации насчитывается 21 664 зарегистрированных религиозных организаций, принадлежащих к 68 религиозным течениям.

протестантизма как в «мировом масштабе», так и применительно к российским условиям. Для религиоведа, да и, возможно, для богослова несомненный теоретический интерес представляет обстоятельная дискуссия о различных вариантах подобной типологии протестантизма. Но подходящее ли сейчас для нее время?

Нужно отдавать себе отчет в том, что рост численности и влияния протестантов в России радует далеко не всех и зачастую воспринимается как вызов и угроза. Никто не отменял доказавший свою эффективность прием «разделяй и властвуй». Те, кто негативно воспринимают протестантов и стремятся внушить неприязнь к ним населению и органам власти, используют примерно такой набор доводов:

— есть настоящие протестанты, а есть «неопротестанты», и если первых еще можно терпеть, то «неопротестанты» — разновидность «тоталитарных сект», «деструктивных культов», «псевдорелигиозных организаций» и прочее, их следует запретить или, по крайней мере, ограничить в правах;

— некоторые протестантские организации, существующие в России столетиями, можно признать «традиционными», остальные же являются «новыми религиозными движениями» и должны подвергаться пристальному контролю, им нельзя предоставлять те же права, что и «традиционным» религиозным организациям.

Есть и более радикальная точка зрения, она имеет определенное число сторонников и в обществе, и в органах государственной власти, и в средствах массовой информации. Сводится она к тому, будто бы все без исключения протестанты являются «сектантами», угрожающими духовному здоровью и национальной культуре россиян.

Представляется важным выделить в рамках проблемы типологии и «границ» протестантизма в России более или менее твердо установленное и дискуссионное. Никто из религиоведов не станет спорить с тем, что протестантизм — одно из трех, наряду с католицизмом и православием, главных направлений христианства, представляет собой совокупность многочисленных самостоятельных церквей и исповеданий, связанных своим происхождением с Реформацией. Бесспорным представляется и утверждение, что в силу многообразия различных форм и течений протестантизма и отсутствия общих для протестантов координационных центров нет и не может быть такого органа, который был бы вправе вынести вердикт: данная организация — протестантская (или, напротив, не протестантская).

Существенную роль играет самооценка той или иной конфессии: считает ли она себя христианской и относит ли себя к протестантизму. И, конечно, отношение к Библии: если она признается главным и един-

ственным источником, основой вероучения, то с большой долей уверенности можно констатировать, что речь идет о протестантской религиозной организации².

Остановимся на двух различных типологиях протестантизма в России.

Первая содержится в учебнике «История религий в России»³. Авторы включают в состав «протестантизма в России» лютеранские и реформатские церкви, протестантские объединения сектантского типа (в эту категорию попадают баптизм, евангельское христианство и адвентизм на ранних этапах своего развития в России, а также, с определенными оговорками, реформационные движения «жидовствующих», христоверов, молокан и др.), менонитство, баптизм, адвентизм, пятидесятничество, пресвитериане, методисты, Свидетели Иеговы, Новоапостольская церковь, Армия спасения.

В учебнике делается важный вывод, который представляется нам правильным: протестантизм, по крайней мере, такие его конфессии, как лютеранство, реформатство, евангельское христианство-баптизм, адвентизм, пятидесятничество, могут⁴ рассматриваться в качестве традиционных религий России, к которым относится преамбула Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», провозглашающая уважение к христианству, исламу, буддизму, иудаизму и другим религиям, составляющим неотъемлемую часть культурно-исторического наследия народов России (см. с. 380).

Несколько иная типология предложена в изданной в рамках проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России», над реализацией которого совместно работала группа российских и английских ученых под руководством Кестонского института (Великобритания)⁵. Отмечая, что «особенности доктрины и организации протестантизма порождают проблему определения его границ», авторы выделили три основные группы религиозных организаций: 1. «самые аутентичные формы протестантизма», которые объединяют два признака: признание единственным источником учения Библии и единственным путем спасения — веры; 2. Смешанные, переходные формы, про которые трудно сказать, протестантизм это или нет. Речь идет, во-первых, о

² С методологической точки зрения, наиболее сложными представляются те случаи, когда религиозная организация считает себя христианской, признает Библию в качестве Священного Писания, однако имеет и другие священные книги.

³ История религии в России. М., 2001.

⁴ По нашему мнению, не только могут, но и должны.

⁵ Современная религиозная жизнь России. Т. 2. М., 2003.

тех религиозных течений, которые, отвергая власть римских пап, сохранили католические элементы в доктрине и богослужении, и, во-вторых, о религиозных движениях, у которых стремление к восстановлению строя первых христианских общин сочеталось со всякого рода новыми, дополняющими Библию «откровениями». В результате проведенного анализа редакторы издания включили в соответствующий том и те организации, которые они признали безоговорочно протестантскими, и ряд религиозных движений (Свидетелей Иеговы, мормонов, квакеров, Общество христианской науки, Церковь Христа и др.), которые, по мнению редакторов, генетически близки протестантизму и зародились в протестантской среде, но в своем идейном развитии «вышли далеко за рамки протестантизма»⁶.

По нашему мнению, наиболее аргументированным и плодотворным является подход к типологии протестантизма, сформулированный в словаре «Христианство»⁷, авторами которого являются известные отечественные философы, историки, религиоведы, этнографы и специалисты других областей знания. В понятие «протестантизм в России» это издание включает такие «реформационные» в широком смысле этого термина течения, как христоверов, духоборов, молокан, субботников и др.⁸ В целом протестантизм определяется как совокупность многочисленных и самостоятельных конфессий, связанных своим происхождением с Реформацией, и подразделяется по хронологическому принципу — на первоначальные формы (лютеранство, цвинглианство и кальвинизм, унитариянство и социанианство, анабаптизм и менонитство, англиканство) и «поздний протестантизм» (баптисты, методисты, квакеры, адвентисты, Свидетели Иеговы, мормоны, Армия спасения, Христианская наука, пятидесятники и др.)⁹.

К этому можно добавить, что появление новых протестантских конфессий происходило в XX в., по всей вероятности, новые разновидности протестантизма будут рождаться и в нынешнем веке. Поэтому типология протестантизма должна быть достаточно гибкой, открытой для новых его форм, а самый надежный критерий — время появления той или иной протестантской конфессии.

При таком подходе к определению границ протестантизма при анализе данных о составе и количестве религиозных организаций, зарегис-

⁶ Современная религиозная жизнь России. Т. 2. М., 2003. С. 4.

⁷ Христианство. Словарь. М., 1994.

⁸ Было бы уместно назвать их «самобытными формами русского протестантизма».

⁹ См.: Христианство. Словарь. С. 375—377.

трированных Министерством юстиции России по состоянию на 1 января 2004 г., мы увидим, что протестанты широко представлены в Российской Федерации.

Одни из них относятся к самобытным формам русского протестантизма (духоборцы, молокане), другие — к первоначальным формам протестантизма, таким как лютеранство (202 зарегистрированные общины) и англиканство (1 зарегистрированная община). Некоторые известны как «поздний протестантизм». В их числе баптисты, адвентисты, Свидетели Иеговы, мормоны, Армия спасения, пятидесятники и многие другие. Представлены в России и течения протестантизма, появившиеся в XX в. (Церкви полного Евангелия, Неденоминированные христианские церкви, Церковь Христа, Церковь Объединения и другие).

Четыре наиболее крупные протестантские церкви образовали Консультативный совет глав протестантских церквей России (они объединяют до 85% всех российских протестантов)¹⁰. Членами Совета являются: Российский союз евангельских христиан-баптистов (более 100 тысяч членов, 922 зарегистрированные общины), Союз христиан Веры Евангельской — пятидесятников России (более 300 тысяч членов, 1398 зарегистрированных общин), Российский объединенный союз христиан Веры Евангельской (около 2000 общин, в том числе около тысячи зарегистрированных и до 200 тысяч членов)¹¹, Церковь христиан адвентистов седьмого дня (620 зарегистрированных общин).

Численность протестантов в Российской Федерации

Не вполне ясен и вопрос о численности протестантов в Российской Федерации. Можно встретить самые разные цифры, отражающие представление различных экспертов о численности протестантов в современной России — от 300–400 тысяч до 2 миллионов. Так, например, в «Истории религий в России» приводятся сведения, полученные на основе экспертных оценок и данных социологических исследований, согласно которым во второй половине 90-х гг. в России насчитывалось от 700 тысяч до миллиона протестантов¹². По нашему мнению, в этот период (точнее, в 1996 гг.) в России насчитывалось свыше миллиона верующих про-

¹⁰ По данным самого Консультативного совета глав протестантских церквей России.

¹¹ По сведениям самого Российского объединенного союза христиан Веры Евангельской.

¹² История религии в России. С. 582.

тестантов, принадлежащих к десяткам различных церквей¹³, а за прошедшие годы их численность заметно возросла, возможно, примерно на 400–500 тысяч человек и составляет в настоящее время около 1,5 миллионов.

Вместе с тем данный вопрос, действительно, требует серьезного изучения. Прежде всего отметим, что речь может идти о двух разных цифрах: во-первых, о числе членов протестантских религиозных объединений, то есть о верующих, активно участвующих в религиозной жизни конкретных общин, и, во-вторых, о числе россиян, которые находятся под влиянием тех или иных протестантских организаций, но не обязательно являются их членами. Эти цифры могут существенно различаться.

Проиллюстрируем это на примере Свидетелей Иеговы, для которых характерен четкий и скрупулезный учет числа членов организации, количества людей, принявших участие в различных мероприятиях (библейских конгрессах, Вечере воспоминаний о смерти Иисуса Христа и др.). По данным на 1 сентября 2003 г., в России насчитывалось 133 066 «возвещателей», то есть членов религиозной организации Свидетелей Иеговы, за год их число возросло на 5%. Что же касается главного для верующих этой конфессии события — Вечера воспоминаний о смерти Иисуса Христа, то в нем в России приняло участие 282 350 человек, то есть число участников более чем вдвое превысило количество членов религиозной организации. Эта цифра показывает примерное количество россиян, которые находятся под влиянием религиозной организации Свидетелей Иеговы, но не обязательно являются ее членами. В статистических данных, которые публикуются Свидетелями Иеговы, есть и другая цифра, которая позволяет оценить влияние организации, — «среднее число изучений Библии в течение года» (прежде чем стать членом этой организации, человек должен пройти курс специального изучения Библии). В 2003 г. в России это число составило 113 810¹⁴, и из этого следует, что около 114 тысяч россиян в прошлом году изучали Библию вместе со Свидетелями Иеговы и находились под сильным влиянием вероучения этой религиозной организации.

Можно предположить, что и в других религиозных организациях наблюдается схожая картина — и число членов того или иного протестантского объединения примерно в два раза меньше, чем число россиян,

¹³ Эта экспертная оценка была опубликована в справочнике «Религиозные объединения Российской Федерации» (М., 1996. С. 112).

¹⁴ Ежегодник Свидетелей Иеговы. 2004. С. 36–37.

которые находятся под влиянием этих протестантских организаций, но не обязательно являются их членами.

Результаты социологических исследований не дают адекватного представления о численности протестантов, так как обычно в ходе опросов от 1 до 2% россиян называют себя протестантами, при этом сама эта величина на грани «статистической погрешности», допустимой при социологических опросах. Вдобавок неясно, идет ли речь о членах протестантских общин или также о тех, кто, не входя ни в какие протестантские общины, склонен, тем не менее, считать себя протестантом из тех или иных внутренних побуждений. Таким образом, свойственная социологическим исследованиям степень точности не позволяет достоверно определить численность протестантов.

Экспертные оценки также не помогут найти точного ответа на этот вопрос, поскольку для него необходимы данные статистики самих религиозных организаций, к которым «внешние» эксперты обычно не имеют доступа.

Представляется, что о соответствующих подсчетах должны позаботиться сами российские протестанты и их духовные учебные заведения (возможно, с участием религиоведов, социологов и других специалистов). Возможно, за эту работу мог бы взяться Консультативный совет глав протестантских церквей России.

Проблема обретения авторитетными протестантскими объединениями статуса социального партнера государственных институтов

Конституцией России определено, что никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной (ст. 14 ч. 1). В ч. 2 ст. 14 Конституции Российской Федерации отмечается, что *«религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом»*.

Принцип отделения религиозных объединений от государства наполнился в последние годы новым содержанием, не исключающим формирование между религиозными организациями и государственными институтами отношений социального партнерства. Его уже понимают иначе, чем в годы советской власти, когда речь шла о стремлении «отделить» религиозные организации от общества и значимых социальных проблем, ограничить активность духовенства и верующих рамками жестких законодательных норм, запрещающих благотворительную и духовно-просветительскую деятельность религиозных организаций.

В Российской Федерации принцип отделения религиозных объеди-

нений от государства означает, что в соответствии с ч. 2 ст. 4 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» государство не вмешивается в определение гражданином своего отношения к религии; не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления; не вмешивается в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит законодательству; обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. Государство, в соответствии с ч. 3 той же статьи, регулирует предоставление религиозным организациям налоговых и иных льгот, оказывает помощь в реставрации, содержании и охране зданий и объектов, являющихся памятниками истории и культуры, а также в обеспечении преподавания образовательных дисциплин в образовательных учреждениях, созданных религиозными организациями.

В соответствии с конституционным принципом отделения религиозных объединений от государства религиозное объединение, как это установлено ч. 5 той же статьи:

- создается и осуществляет свою деятельность в соответствии с собственной иерархической и институционной структурой, выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно своим собственным установлениям;
- не выполняет функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления;
- не участвует в выборах в органы государственной власти и органы местного самоуправления;
- не участвует в деятельности политических партий и политических движений, не оказывает им материальную и иную помощь.

Ст. 18 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» предоставляет религиозным организациям самые широкие права в сфере осуществления благотворительной и культурно-просветительской деятельности как непосредственно, так и путем учреждения благотворительных, культурно-просветительских организаций, образовательных и других учреждений, в том числе средств массовой информации. Как устанавливает ч. 3 ст. 18 данного Федерального закона, *«государство оказывает содействие и поддержку благотворительной деятельности религиозных организаций, а также реализации ими общественно значимых культурно-просветительских программ и мероприятий»*.

Таким образом, конституционный принцип отделения религиозных

объединений от государства предполагает законодательные ограничения, исключающие выполнение религиозными организациями функций органов государственной власти и участие в политической борьбе, а также вмешательство государства в сферу собственных иерархических и институционных вопросов, входящих в исключительную компетенцию религиозных объединений.

В то же время российское законодательство определяет основные приоритеты государства во взаимоотношениях с религиозными объединениями. Эти приоритеты, исходя из действующего законодательства, базируются на двух основных принципах.

Во-первых, это равенство религиозных объединений перед законом. Данный принцип четко и определенно закреплен в Конституции Российской Федерации (ст. 14, ч. 2) и в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 4, ч. 1).

Во-вторых, приоритетным для государства во взаимоотношениях с религиозными объединениями является признание государством особой роли православия в истории страны, в становлении и развитии ее духовности и культуры и выражение особого уважения к религиям и конфессиям, являющимся неотъемлемой частью исторического наследия народов России.

Данное положение, содержащееся в преамбуле Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», не устанавливает каких-либо обязательных норм для органов государственной власти и граждан. В то же время преамбула этого Федерального закона не является абстрактной бессодержательной декларацией, ее включение в текст Федерального закона стало итогом серьезной дискуссии и результатом осмысления путей развития взаимоотношений государства и религиозных объединений. Она предполагает и санкционирует различную степень сотрудничества и конструктивного взаимодействия государственных институтов с религиозными объединениями.

Реализация указанного принципа обусловлена историей той или иной религии (конфессии) в России, ее укорененностью, социальной позицией, количеством последователей и другими факторами.

Данный принцип характерен для большинства европейских стран, он не ущемляет права религиозных меньшинств.

На практике сложилось несколько уровней взаимодействия и сотрудничества государственных институтов с религиозными организациями, что не подвергает ревизии принцип равенства религиозных объединений перед законом, поскольку не сопровождается разделением их на категории, наделенные различным правовым статусом.

Условно во взаимоотношениях государства с религиозными объеди-

нениями можно выделить четыре уровня¹⁵:

1. На первом, приоритетном уровне — отношения с Русской православной церковью как с наиболее крупной религиозной организацией, объединяющей большинство верующих страны, а в ряде субъектов Федерации — и с исламскими религиозными объединениями.

2. На втором уровне — взаимодействие с религиями и конфессиями, глубоко укорененными в российском обществе (старообрядчество) и связанными с национальной самоидентификацией различных народов России (традиционные буддисты, иудеи, лютеране и другие).

3. На третьем уровне — отношения с протестантскими церквями, имеющими в России более чем столетнюю историю: это евангельские христиане — баптисты, христиане Веры Евангельской — пятидесятники, христиане — адвентисты седьмого дня и некоторые другие. В совокупности названные конфессии включают около 20 религиозных объединений, их главы и представители являются членами Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте Российской Федерации, участвуют в работе аналогичных структур на уровне федеральных органов и субъектов Федерации. С этими религиозными объединениями постепенно формируются отношения социального партнерства: с ними заключаются соглашения о сотрудничестве в реализации благотворительных, культурно-просветительских, оздоровительных и иных социально значимых программ.

4. На четвертом уровне — отношения с религиозными движениями (как отечественными, так и зарубежными), развернувшими активную деятельность в России с начала 90-х гг., зачастую малоизвестными и еще не успевшими в полной мере адаптироваться к российским условиям. Эти отношения неоднородны. В одних случаях они развиваются позитивно и возникает перспектива их перехода на новый, более высокий уровень. В других случаях возникает конфликт, и дело может дойти до судебных исков о ликвидации и даже запрете тех или иных религиозных организаций.

В каком направлении будут развиваться события: будет ли расширяться диапазон религиозных объединений, с которыми у государства будут развиваться отношения социального партнерства? Сложатся ли такие партнерские отношения с авторитетными протестантскими кон-

¹⁵ См.: Кудрявцев А.И. Конституционно-правовые основы государственно-конфессиональных отношений в современной России // Десять лет по пути свободы совести. Проблемы реализации конституционного права на свободу совести и деятельность религиозных объединений. Материалы научно-практического семинара. М., 2002. С. 12.

фессиями? Не произойдет ли новых конфликтов государственных институтов с протестантскими объединениями, как это уже случилось с московской общиной Свидетелей Иеговы (в марте 2004 г. Головинский суд по иску прокуратуры Северного округа ликвидировал эту общину и запретил ее деятельность, а Московский городской суд в июне отклонил апелляцию адвокатов общины)?

Начнем с последнего вопроса. Следует прислушаться к мнению известного адвоката Юрия Шмидта. В интервью еженедельнику «Московские новости» Ю. Шмидт допустил, что в близком будущем вполне возможен «процесс против приверженцев иных конфессий»¹⁶. В самом деле, динамичный рост численности российских протестантов, рост их авторитета, наметившаяся перспектива улучшения отношений с государством вызвали активизацию сил, стремящихся скомпрометировать принципы религиозной свободы, подорвать престиж протестантов. Нельзя исключить, что объектом новых исков станут харизматические общины, тем более что в советские времена было аксиомой, будто бы «говорение на иных языках» и «религиозный экстаз» наносят вред психическому здоровью личности, религиозные общины, практикующие «говорение на иных языках», не подлежат регистрации, а их руководители должны сидеть в тюрьме.

Во всяком случае, именно харизматические общины стали в последнее время излюбленным объектом нападок «борцов с тоталитарными сектами» и мишенью разоблачительных телепередач.

Каковы перспективы расширения спектра религиозных объединений, с которыми государство готово установить отношения социально-го партнерства, и входят ли в него протестантские конфессии?

В выступлениях Президента Российской Федерации В.В. Путина отмечается многонациональный и многоконфессиональный характер России, подчеркивается, что «традиции межконфессионального мира являются основой нашей государственности»¹⁷. В.В. Путин неоднократно обращал внимание на важную роль авторитетных религиозных деятелей в деле защиты мира и человеческой жизни, утверждении в обществе взаимопонимания и терпимости, укреплении семьи, воспитании подрастающего поколения¹⁸.

¹⁶ Московские новости. 2004. № 22. С. 6.

¹⁷ Из вступительного слова на рабочей встрече по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений в г. Чебоксары 5 февраля 2004 года // Официальный сайт Президента Российской Федерации В.В. Путина (<http://president.kremlin.ru>).

¹⁸ См.: Приветствие участникам Второго Межрегионального форума 2 марта 2004 года; Поздравление со Светлым Христовым Воскресеньем православных христиан и пос-

Касаясь роли и значения православия и Русской православной церкви, президент отмечал их существенный вклад в развитие и возрождение духовности, духовную поддержку нашего народа, укрепление страны¹⁹. При этом он постоянно напоминал о том, что «мы не вмешиваемся, не можем и не будем, конечно, вмешиваться в церковную жизнь»²⁰. Так, например, заявив на встрече с патриархом Московским и всея Руси Алексием Вторым и первоиерархом Русской православной церкви за рубежом митрополитом Лавром 27 мая 2004 г., что «власти России сделают все возможное для воссоздания единства Русской Православной Церкви», В.В. Путин подчеркнул при этом: «Государство ни при каких обстоятельствах не намерено вмешиваться во внутрицерковные дела».

Важно отметить, что не только государственные деятели, но и сам патриарх Алексей Второй отмечали многонациональный и многоконфессиональный характер России. Русской православной церкви ставят в заслугу также, что она воспитывает «свою паству в духе уважения к власти, любви к своей Родине, миру и согласию между людьми разных национальностей и религиозных направлений»²¹.

Существенным обстоятельством, которое значительно повышает авторитет протестантов как в обществе, так и в глазах представителей государственной власти, является наметившаяся консолидация ряда наиболее авторитетных протестантских объединений в рамках Консультативного совета глав протестантских церквей России. Сформулирую свое мнение еще откровеннее: государственные институты не готовы вести диалог и укреплять сотрудничество с десятками протестантских объединений, в том числе и по той простой и очевидной причине, что представители органов государственной власти не разбираются, да и не особенно стремятся разобраться в многообразии протестантских конфессий. Им нужен понятный и внушающий доверие партнер в сфере социальной политики. При этом такой орган, как Консультативный совет глав протестантских церквей России, может рассматриваться в качестве этого партнера, а множество профессиональных центров — едва ли.

ледователей иных христианских конфессий России 27 апреля 2004 года; выступление на заседании президиума Госсовета в г. Салехарде 28–29 апреля 2004 года и др. // Официальный сайт Президента Российской Федерации В.В. Путина (<http://president.kremlin.ru>).

¹⁹ См.: Выступление на встрече с Патриархом Московским и всея Руси Алексием Вторым 11 июня 2004 года // Там же.

²⁰ Обращение к иерархам Украинской Православной Церкви Московского Патриархата 24 января 2004 года // Там же.

²¹ Из выступления на встрече с Президентом Российской Федерации В.В. Путиным в Кремле 11 июня 2004 года // Там же.

Чрезвычайно важно, что Консультативный совет глав протестантских церквей России — не просто некая бюрократическая структура; по его инициативе разработана и в 2003 г. принята «Социальная позиция протестантских церквей», которая отражает совместную позицию наиболее крупных протестантских религиозных организаций по актуальным социальным вопросам. Этот документ появился в ряду других по вполне понятной причине: религиозное объединение (или несколько конфессий), которое стремится развивать с государством и обществом отношения социального партнерства, должно четко сформулировать свой подход к ключевым социальным проблемам современности.

Именно поэтому на рубеже XX и XXI вв. ведущие российские религиозные организации, осмысливая свой исторический опыт взаимодействия с государством, а также сложный и динамичный период государственно-конфессиональных отношений в демократической России, обнародовали свои социальные концепции.

Следует отметить «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000), «Основные положения социальной программы российских мусульман» (2001), «Основы социального учения Церкви христиан — Адвентистов Седьмого Дня в России» (2002), «Основы социальной концепции Российского объединенного союза христиан Веры Евангельской» (2002), «Социальную позицию протестантских церквей» (2003; этот документ отражает совместную позицию наиболее крупных протестантских религиозных организаций), «Основы социальной концепции иудаизма в России» (2002) и др. Внимательный читатель обратит внимание на тот факт, что основы социальных концепций и мусульман, и иудеев, и протестантских конфессий составлялись с учетом структуры и содержания документа, подготовленного Русской православной церковью.

И содержание «Социальной позиции протестантских церквей», и реальное многообразное социальное служение протестантских религиозных объединений не оставляют сомнений в том, что наиболее авторитетные из них могут и должны обрести статус социальных партнеров государственных институтов, вносящих весомый вклад в помощь и поддержку обездоленных, духовно-нравственное воспитание молодежи, преодоление детской беспризорности и безнадзорности, укрепление семьи, оздоровление нравственной атмосферы в обществе, формирование высоких стандартов деловой, хозяйственной и трудовой морали. Позитивное развитие этого процесса и его динамика в значительной степени зависят от консолидации российских протестантов, их желания и умения развивать и укреплять межконфессиональные связи и сотрудничество.

*Анна Викторова,
журналист*

Время подводить итоги

Руководство Федерации еврейских общин России (ФЕОР) провозгласило прошедший 25–26 октября в Московском еврейском общинном центре III съезд ФЕОР «съездом подведения итогов».

Внешне все действительно обстоит отлично — в состав ФЕОР входит 178 общин в 170 российских городах; на территории Российской Федерации действуют 35 синагог; 36 раввинов работают в 33 городах; действуют 4 высших религиозных учебных заведения, а также система дополнительного образования для детей и курсы переподготовки учителей воскресных школ; отремонтировано и построено 11 крупных общинных центров; запланировано строительство еврейских общинных центров еще в 30 регионах России; в городах России успешно функционируют 19 общеобразовательных школ с еврейским этнокультурным компонентом и 16 детских садов; свыше 100 тысяч человек участвуют в гуманитарных программах ФЕОР; ежемесячно распределяется более 90 тысяч благотворительных обедов; оказана поддержка 128 приютам в 114 городах; открыт еврейский детский дом в Москве, питомцы которого воспитываются согласно канонам иудаизма; получили помощь 12 712 сирот и детей из неблагополучных семей; распределено более 300 тонн продовольственной помощи; адресная помощь оказана более чем 120 учреждениям для несовершеннолетних в 52 субъектах РФ; годовой тираж ежемесячной и еженедельной прессы только на территории Российской Федерации перевалил за 2,5 миллиона экземпляров. Впрочем, сами руководители Федерации считают, что ее деятельность должна быть расширена во много раз.

«За кадром» осталось другое — какой ценой это было достигнуто.

Пропаганда и реклама

Возникшая в 1998 г. как обычная «зонтичная» религиозная организация, Федерация еврейских общин была использована властями в 1999–2000 гг. для создания противовеса Российскому еврейскому конгрессу (РЕК) под руководством опального олигарха Владимира Гусинского и поддерживаемому им Конгрессу еврейских религиозных общин и организаций России (КЕРООР). Основу ФЕОР составили общины, руково-

дившие раввинами — сторонниками движения «ХаБаД — Любавич», чья штаб-квартира в настоящее время находится в Нью-Йорке. Возглавил организацию раввин Берл Лазар, в июне 2000 г. избранный Главным раввином России. Он прибыл в Москву в 1990 г. как посланник Любавического Ребе Менахем-Мендла Шнеерсона и до своего карьерного взлета был раввином московской хасидской синагоги в Марьиной Роще.

С этого момента Адольфа Шаевича, занимавшего пост Главного раввина России с 1993 г., стали постепенно оттеснять в сторону. Так, он не получил от российских властей приглашения на участие в официальной церемонии встречи президента Израиля Моше Кацава в Кремле 23 января 2001 г. — в отличие от Берла Лазара, который такое приглашение получил. 20 апреля 2001 г. Шаевич был исключен из списков Совета по взаимодействию с религиозными организациями и объединениями при Президенте РФ, членом которого он состоял с момента создания этого органа в 1995 г. Впрочем, до конца процедура по маргинализации соперников Лазара доведена не была — чтобы иметь возможность давления и на ФЕОР.

Благосклонное внимание к ФЕОР со стороны Владимира Путина и его администрации (Путин принял участие в торжественном открытии Московского еврейского общинного центра в Марьиной Роще осенью 2000 г.) обеспечило ФЕОР подчеркнутую лояльность со стороны большинства региональных лидеров, предпочитавших не ссориться с президентом. Раввины вошли в состав местной элиты. Если раньше присутствие раввина на инаугурации губернатора казалось чем-то невероятным, то сейчас во многих местах это превратилось в обязательный ритуал.

В ответ ФЕОР занялась неприкрытым пиаром Владимира Путина и его политики. В первый раз помощью организации воспользовались в 2000 г., когда заявление Берла Лазара об отсутствии антисемитской компоненты в кампании против Гусинского привело к фактическому сворачиванию на Западе движения в его защиту (центральным элементом которого было утверждение о преследовании Гусинского как еврея). В противном случае для только что избранного Путина, к которому Европа и США относились достаточно настороженно, все могло кончиться плохо (на что, собственно, и рассчитывали организаторы кампании в защиту Гусинского). Подобные уверения были слышны со стороны Берла Лазара сразу же после ареста Михаила Ходорковского в 2003 г. И в этом случае начавшаяся на Западе пропагандистская кампания, которая использовала мотив якобы существующего в России государственного антисемитизма, фактически не достигла планируемого размаха.

Представители ФЕОР и сам Берл Лазар регулярно выступали и выступают с заявлениями об отсутствии в стране государственного антисе-

мизма и о постепенном уменьшении антисемитизма бытового, выдавая это исключительно за заслугу Владимира Путина и «забывая», что государственный антисемитизм исчез еще 13 лет назад, после распада СССР.

Когда же ряд партий агитировал за бойкот президентских выборов в марте 2004 г., Лазар заявил, что «участие в демократических выборах — не просто «право человека», но в первую очередь выполнение заповеди Божией». *«Если мы хотим быть достойными тех задач, которые на нас возлагает Всевышний, — мы не просто «вправе выбирать», мы обязаны реализовать дарованную нам свободу»*, — сказал он в интервью РИА «Новости»¹.

В октябре 2004 г. на пресс-конференции в РИА «Новости» представители ФЕОР снова напомнили миру, и в том числе части европейской и американской элиты, упрекающей Путина в нарушении прав человека, о внимании президента к еврейской проблематике. Глава департамента общественных связей Федерации Борух Горин специально отметил, что бурное развитие еврейской общины в последние годы было во многом достигнуто благодаря национально-конфессиональной политике государства. *«Российские евреи высоко ценят внимание, которое оказывается еврейской общине со стороны президента РФ В.В. Путина, отдельных министерств и ведомств, а также администрации большинства регионов страны, что является надежным гарантом решения вопросов общинного строительства в центре и на местах»*, — подчеркнул Б. Горин и добавил, что *«нет аналогов в еврейской истории, когда так быстро росла бы и развивалась еврейская община и росло количество ее членов»*². С не меньшим энтузиазмом ФЕОР поддержала и тезис Путина о «политике двойных стандартов, прослеживающейся в некоторых западных странах», предпочтя забыть о подобных же двойных стандартах, проявляющихся в поддержке российской элитой Саддама Хусейна и ныне покойного Ясира Арафата. Впрочем, даже исполнительный директор ФЕОР Валерий Энгель, не устающий подчеркивать, что *«залогом нынешних преобразований является национально-конфессиональная политика, которую проводят администрация президента и правительство России»*, все же вынужден был признать, что *«факты бытового антисемитизма в России пока еще нали-*

¹ Кричевский Л. Победа Путина оставила многих евреев безучастными, однако некоторые стремятся быть ближе к Кремлю // АМИ—Народ мой. 2004. № 6 (<http://www.jew.spb.ru/ami/A322/A322-011.html>); Недумов О. Блаженны голосующие // НГ-Религии. 2004. 17 марта (http://religion.ng.ru/politic/2004-03-17/1_elections.html).

² Пресс-конференция, посвященная III съезду ФЕОР и вручению премий «Человек года - 5764» // Агентство еврейских новостей. 2004. 18 октября (<http://www.aen.ru/ru/found.php?id=tradition&article=538>).

чествуют», а правоохранительные органы зачастую расцениваются как хулиганство преступления, которые могут трактоваться по ст. 282 (возбуждение ненависти на национальной почве)³.

Кроме того, представители ФЕОР взяли на себя функции контрпропагандистов в отношении репатриации российских евреев в Израиль. Вероятно, речь идет о государственной политике в этом направлении, поскольку осенью 2002 г., во время визита в Москву премьер-министра Изриля Ариэля Шарона Владимир Путин специально подчеркнул, что приглашает своего израильского коллегу в столицу Еврейской автономной области Биробиджан, где за последние годы существенно увеличилось еврейское население. Президент России специально отметил, что евреи в России имеют все возможности сохранять свою культуру, язык и национальную идентичность, как бы давая понять своему визави, что вопрос о массовой эмиграции евреев из страны закрыт по причине отсутствия основания для оной. А на прошедшей в октябре 2004 г. в ГРЦЗ «Россия» церемонии вручения премии ФЕОР «Человек года» получивший ее губернатор ЕАО Николай Волков демонстративно объявил, что его область открыта для переселенцев — как из России, так и из Израиля, что было встречено одобрительными аплодисментами собравшихся. В том же 2002 г. в своем интервью газете «Jerusalem Post» Берл Лазар и директор Московского еврейского общинного центра Моти Вайсберг заявили, что экономическая ситуация в России улучшилась, правительство решительно борется с антисемитизмом, и в результате у евреев пропадает желание эмигрировать, а в Израиль уезжают главным образом неевреи, составляющие, по оценкам Лазара, от 50 до 70% репатриантов⁴. В начале 2004 г., развивая этот тезис, Лазар объявил о том, что за 1998—2003 гг. в СНГ из Израиля вернулись 50 тыс. человек⁵. А к моменту проведения съезда ФЕОР в октябре 2004 г. речь уже шла о «50 тысячах вернувшихся в Россию только за 2003 год»⁶. На самом деле, установить точное число вернувшихся российских евреев невозможно, поскольку пос-

³ ФЕОР: российские органы правопорядка недостаточно активно борются с антисемитами // Религия и общество. 2004. 18 октября (<http://www.newsru.com/religy/18oct2004/feor.html>).

⁴ Российские евреи не хотят иммигрировать в Израиль, потому что жить здесь стало лучше // Новости Россия On-Line. 2002. 3 октября (http://www.rol.ru/news/misc/news/02/10/03_078.htm).

⁵ Странная арифметика АЕН // Международная еврейская газета. 2004. № 4—5.

⁶ РИА «Новости». 2004. 25 октября. См. также: Евреи «возвращаются» в Россию // Би-Би-Си. 2004. 25 октября (http://news.bbc.co.uk/hi/russian/russia/newsid_3952000/3952609.stm).

ле того, как в 1992 г. выезжающих в Израиль на ПМЖ перестали лишать российского гражданства, большая часть приезжающих в Россию предъявляла российский паспорт и, таким образом, стало достаточно сложно различить вернувшихся репатриантов и тех, кто ездил в турпоездку. Кроме того, практически невозможно установить, остался ли прибывший из Израиля человек в России, или же выехал в третью страну, или вернулся в Израиль. Хотя, естественно, сама проблема возврата, или, как ее называют в Израиле, «йериды», существует. Сами израильтяне дают цифру вернувшихся за 2002—2003 гг. около 10 тыс. человек, считая таковыми людей, которые выехали в Россию и не вернулись в течение года⁷.

Впрочем, похоже, что таким же лояльным властям становится и РЕК, поддерживающий КЕРООР. Новоизбранный президент Конгресса Владимир Слуцкер на своей первой пресс-конференции, прошедшей 17 ноября 2004 г. в пресс-центре агентства «Интерфакс», заявил, что «РЕК не должен заниматься политикой с точки зрения борьбы за власть, деньги и влияние»⁸, и пообещал, что действия Конгресса будут совпадать с целями политического руководства страны.

Однако несмотря на регулярные встречи Лазара и Путина, долженствующие демонстрировать *urbi et orbi* президентскую поддержку ФЕОР, Администрация президента предпочитает сохранять имеющуюся систему сдержек и противовесов с использованием КЕРООР. 28 октября 2004 г., сразу же после окончания съезда ФЕОР, раввин Адольф Шаевич, также носящий титул Главного раввина России, был награжден Золотой звездой «За верность России». Эта награда считается высшей среди негосударственных и примерно соответствует советской Звезде Героя Социалистического Труда. Наградной комитет, в который входят многие политики, военные, ученые, представители духовенства, возглавляет председатель Комитета по делам ветеранов Госдумы Николай Ковалев. Так же, как и на съезде ФЕОР, на награждении А. Шаевича присутствовали представители Администрации президента, Минюста, Межрелигиозного совета России и Патриархии. В принципе, если Адольф Шаевич сможет доказать власти, что он более эффективный лоббист ее интересов, чем Лазар, который так и не смог, хотя и обещал, добиться отмены пресловутой поправки Джексона—Вэника ограничивающей свободу торговли

⁷ Голенпольский Т. Почему раввин ошибается // Международная еврейская газета. 2004. № 7—8.

⁸ Новый глава Российского еврейского конгресса настроен на совместную работу с Федерацией еврейских общин России // Интерфакс. 2004. 17 ноября (http://www.interfax.ru/r/B/pcreport/15.html?menu=31&id_issue=10721569).

России и США⁹ (это даже стало стержнем пропагандистской кампании, развернутой ФЕОР в 2001–2002 гг.), то ситуация может зеркально измениться.

Дай миллион!

Одной из причин, заставлявших чиновников прислушиваться к мнению руководителей ФЕОР, были распространявшиеся последними данные о наличии в стране миллиона, а то и двух миллионов евреев¹⁰. Кроме того, слова о живущих в России миллионах евреев служили значительным подспорьем при переговорах с международными еврейскими организациями об организации помощи общинам ФЕОР. При этом с помощью умелого пиара ФЕОР пытается создать впечатление о том, что возрождение еврейской общины в России произошло исключительно благодаря их усилиям. Тем большим был конфуз, когда по результатам переписи 2002 г. выяснилось, что в России живет всего четверть миллиона евреев. С учетом возможных ошибок эту цифру можно увеличить до 300–350 тысяч, но даже эти цифры весьма далеки от миллиона. В результате Берлу Лазару при личной встрече с Путиным пришлось объяснять президенту, что евреи не переписались как надо исключительно по причине стеснительности, а о своей национальности, мол, заявили *«самые мужественные»*¹¹. Теперь же руководство ФЕОР объявило о проведении специальной переписи еврейского населения страны собственными силами для выявления сотен тысяч «скрытых евреев». Понятно, что при желании искомым миллион наскрести вполне можно.

Как простодушно поведал один из руководителей ФЕОР, в любом городе, где начинает активно функционировать еврейская община, чис-

⁹ Берл Лазар — за отмену поправки Джексона—Вэника // Религия и общество. 2001. 31 октября (http://txt.newsru.com/religy/31oct2001/berl_lazar_venik.html); Вайнс М. Посетив синагогу, Буш воздал должное религиозной терпимости в России // New York Times. 2002. 27 мая; Игорь Иванов готовит президентов. К миру во время войны // Коммерсантъ. 2001. 1 ноября; Реут А. Евреи помогут Путину // Газета. 2001. 14. ноября.

¹⁰ Вайсберг Н. Что нашу жизнь совсем не красит // Российская газета. 2001. 22 ноября; Винницкий М. Берл Лазар: «Мы хотим здесь создать нормальную еврейскую общину» // The Yonge Street Review. 2002. № 191; В России проживает около миллиона евреев // Jewish.ru. 2004. 25 октября (<http://www.jewish.ru/994210110.asp>).

¹¹ Встреча в Кремле президента России Владимира Путина и главного раввина России Берла Лазара // Агентство еврейских новостей. 2003. 21 декабря (<http://www.aen.ru/ru/story.php?id=politics&article=280>).

ленность еврейского населения вскоре вырастает в три раза. Фактически речь идет о примыкании к общинам людей, привлеченных возможностью получить социальную помощь (для лиц пожилого возраста и нетрудоспособных), либо образование (для подростков и молодежи). Причем, как признают сами представители ФЕОР, далеко не все эти люди — евреи (так, в Москве численность тех, кто с религиозной точки зрения не может быть признан евреем, но посещает общинный центр, достигает 40%. К числу этих людей, помимо евреев по отцовской линии, относятся мужья и жены — неевреи, а также родственники со стороны супругов-неевреев разных степеней дальности). Среди желающих «попасть в евреи» есть и довольно экзотическая группа — люди, поверившие в правдивость «Протоколов Сионских мудрецов» и желающие, подобно персонажу из известного анекдота, «получить свою долю от распродажи России». Естественно, что ни о какой полноценной общинной жизни, когда общины живут в основном за счет самофинансирования, говорить не приходится. В этом случае российское еврейство еще крепче садится «на иглу» потребительства, привыкая к такому образу жизни. С другой стороны, подобная система хороша лично для Берла Лазара, который может с помощью «финасовой удавки» держать у себя в подчинении региональные общины, покольку других рычагов влияния на местных раввинов, некоторые из которых равны ему по статусу как посланники Любавического Ребе, у него нет.

Единая община

За прошедшие с момента основания пять лет Федерация еврейских общин выросла с примерно 40 до почти 180 общин. В основном речь шла об общинах, по тем или иным причинам перешедших из КЕРООР. В некоторых случаях для стимулирования перехода использовались связи с региональными властями. В начале 2004 г. ФЕОР с помощью Администрации президента попыталась буквально «проглотить» конкурента. Был подготовлен некий меморандум об объединении. Согласно этому меморандуму, существующие сейчас Федерация еврейских общин России (ФЕОР) и Конгресс еврейских религиозных организаций и общин России (КЕРООР) распускались, а составляющие их религиозные общины входили в «Единую еврейскую общину России». При этом все имущество, принадлежащее ФЕОР, КЕРООР и входящим в них общинам, должно было быть внесено на баланс новой организации. При этом организации, принадлежащие к так называемому реформистскому, или современному, иудаизму исключались из процесса объединения. В слу-

чае осуществления этого сценария Федерация одним росчерком пера смогла бы существенно пополнить свои ряды (по разным данным, в КЕРООР насчитывается от 30 до 80 ортодоксальных общин). Кроме того, исчезло бы продолжающееся уже несколько лет противостояние в среде ортодоксальных еврейских общин. Вне контроля ФЕОР в этом случае оставались бы лишь общины современного иудаизма, не представляющие для нее опасности как конкуренты. Федерация может просто демонстративно их не замечать. Кроме того, ФЕОР монополизировала бы функции представительства еврейской общины как во властных структурах России, так и за рубежом.

Впрочем, раввины общин, входящих в КЕРООР, предпочли отвергнуть этот меморандум, опасаясь, что после завершения объединения на подобных условиях (неофициально его именовали «аншлюс») их просто выгонят из синагог, а их общины распустят.

В результате была принята резолюция, согласно которой предлагалось создать не единую организацию с жесткой структурой, а Единый координационный совет еврейских организаций России с достаточно размытыми функциями. А поскольку в дальнейшем никакой поддержки со стороны властей замыслам ФЕОР оказано не было, проект зачах сам собой.

Впрочем, в настоящее время руководство ФЕОР все еще настроено оптимистично в отношении возможности объединения. На прошедшей 18 октября в РИА «Новости» пресс-конференции руководителей ФЕОР глава Департамента общественных связей Федерации Борух Горин заявил о своей уверенности, что *«пройдет еще два-три года, амбиции забудутся, какие-то люди сойдут с арены, и когда останется только интерес к возрождению еврейской жизни, объединение еврейской общины произойдет само собой»*¹². Пока же ФЕОР предпочитает перетаскивать общины поодиночке, попросту покупая их обещаниями щедрого финансирования. Впрочем, местные общины обычно (за редкими исключениями) поддерживают контакты как с ФЕОР, так и с КЕРООР, позволяя тем самым обеим организациям числить их в своем активе. Для предотвращения подобных ситуаций ФЕОР все чаще направляет в новоприсоединенные общины своих раввинов, которые берут под контроль все финансовые потоки и не допускают никаких контактов с КЕРООР.

¹² Цит. по: ФЕОР: Российские органы правопорядка недостаточно активно борются с антисемитами // Религия и общество. 2004. 18 октября (http://www.newsru.com/religy/18oct2004/feor_print.html).

На волне межрелигиозного диалога

Принятая в мире практика межрелигиозного диалога и сотрудничества между представителями разных конфессий в России пошла по особому пути. В созданный в 1998 г. Межрелигиозный совет России были включены лишь представители тех религий, которые были обозначены в преамбуле принятого в 1997 г. Закона о свободе совести, как «традиционные»¹³. Для всех остальных двери в это учреждение оказались плотно закрыты. На таком фоне зарождаются разного рода экзотические предложения. Например, епископ Ставропольский и Владикавказский Феофан на Архиерейском Соборе, состоявшемся в октябре 2004 г., предложил, чтобы доминирующие в отдельных регионах России религиозные общины обязались бы брать под защиту «традиционные» религиозные меньшинства. Подобная защита подразумевает патронажно-клиентельные взаимоотношения между конфессиями.

Естественно, что представители «традиционных конфессий», кооптированные таким образом в состав современной российской элиты, стремятся там удержаться. Средства, которые «традиционалы» выбирают для этого, достаточно просты — это всемерная поддержка инициатив действующей власти и РПЦ. Причем часто они стремятся быть «святее папы римского».

Наглядным примером подобного «межрелигиозного сотрудничества» является деятельность Федерации еврейских общин России, формально заявляющей о своей приверженности толерантности и межрелигиозному диалогу. ФЕОР активно участвует в борьбе РПЦ с так называемыми тоталитарными сектами и деструктивными культами.

Так, в январе-марте 2004 г. Берл Лазар активно выступал против строительства кришнаитского храма в Москве. В своих выступлениях он требовал, чтобы кришнаиты *«не занимались миссионерской деятельностью среди представителей традиционных религий»*, работая *«только среди тех верую-*

¹³ Точнее, в МСР вошли представители крупнейших объединений православных, мусульман, иудеев и буддистов (без калмыцких). В действительности же, закон 1997 года не дает списка «традиционных религий». В его преамбуле говорится про «особую роль православия в истории России» и про «христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России». Т.е. список принципиально открыт, и православие не может в нем подменять христианство. Доминирующие же сейчас интерпретации сложились уже в 2001–2002 гг. и не соответствуют закону. — Прим. ред.

щих, которые у них есть»¹⁴. Берл Лазар также подчеркивал, что «власти должны внимательно посмотреть, какой деятельностью занимаются кришнаиты»¹⁵. Кроме того, он обвинил «Общество сознания Кришны» в том, что они «используют бедность людских знаний, чтобы привлечь людей к своей религии» и назвал кришнаитов «миссионерской сектой»¹⁶. На фоне достаточного умеренных высказываний иерархов РПЦ Берл Лазар выглядел особенно агрессивным. Хотя возможно, его пафос (в значительной степени приглушенный подконтрольными ФЕОР СМИ) был вызван и тем, что самих хасидов ХаБаДа, составляющих костяк ФЕОР, нередко называют сектой, учитывая то, что значительная часть хабадников (не исключая, по некоторым данным, и самого Лазара) считает Ребе Менахем Мендла Шнеерсона, умершего в 1994 г., Машиахом, который должен воскреснуть¹⁷.

Впрочем, отметим, что в антикришнаитской кампании отличился и второй Главный раввин России — Адольф Шаевич, призвавший дать кришнаитам разрешение на строительство храма где-нибудь на Ямале, но никак не в Москве.

Берл Лазар выступил и против Свидетелей Иеговы, когда их деятельность в Москве была запрещена решением Головинского межмуниципального суда. Он заявил, что «к практике иеговистов в России есть серьезные вопросы»¹⁸. Вопросам борьбы с агрессивными сектами Берл Лазар уделил внимание и на своем докладе на встрече представителей традиционных религий на Давосском форуме. А в интервью «Интерфаксу» 28 апреля 2004 г. Главный раввин России предложил принять «закон о запрете деятельности сект, в котором бы говорилось в том числе о том, какая из религиозных организаций является сектой, а какая представляет

¹⁴ Святилище раздора // НГ Религии. 2004. 7 апреля (http://religion.ng.ru/problems/2004-04-07/4_razdor.html).

¹⁵ Недумов О. Духовные лидеры объединились против кришнаитов // Независимая газета. 2002. 30 января (http://www.ng.ru/politics/2004-01-30/2_religion.html).

¹⁶ Главный раввин России предостерегает // Агентство еврейских новостей. 2004. 26 марта (<http://www.aen.ru/ru/story.php?id=tape&article=11199>).

¹⁷ Адольф Шаевич: «У раввинов не принято уходить, пока есть здоровье и силы» // Газета. 2002. 22 июля; Малер Дж. В ожидании Мессии на Истерн Паркуэй // Еврейские новости. 2003. № 38 (<http://base.ijc.ru/scripts/site.cgi?SECTIONID=186793&IID=186937>); Цена вопроса. Как вы думаете, Любавичский Ребе Менахем-Мендл Шнеерсон — Машиах? // Там же. (<http://base.ijc.ru/basesite/site.aspx?SECTIONID=186793&IID=186930>); Цена ответа // Еврейские новости. 2003. № 41 (<http://base.ijc.ru/basesite/site.aspx?SECTIONID=190487&IID=190490>).

¹⁸ Лидеры основных конфессий России считают обоснованным запрет секты «Свидетелей Иеговы» // Россия. Регионы. 2004. 30 марта (<http://www.regions.ru/article/any/id/1461347.html>).

многовековую традицию»¹⁹ и выразил готовность участвовать в разработке этого нормативного акта, воспроизведя между делом стереотип о «сектах», как источниках массовых самоубийств. Даже поздравляя с 75-летием Патриарха Алексия II, Лазар не обошел своим вниманием «успехи» РПЦ в борьбе с «сектами»²⁰.

Впрочем, сектоборчеством занялся не только Лазар. Многие входящие в ФЕОР раввины вошли в состав местных советов по борьбе с «деструктивными культами». 3 марта 2004 г., выступая на круглом столе «Координация усилий традиционных религий для ответа на общие вызовы», проходившем в рамках II Межрелигиозного миротворческого форума, раввин Александр Лакшин (см. о нем ниже) поднял вопрос о «законодательной преграде на пути возникновения новых сект»²¹ и выразил возмущение тем, что сектанты пользуются символами и праздниками традиционных религий, видимо, предлагая запретить и это. Впрочем, это предложение не получило развития, поскольку в случае его принятия оно послужило бы источником бесчисленных жалоб со стороны «нетрадиционных», но вполне влиятельных конфессий²².

Кроме того, как и всякая российская «традиционная конфессия», Федерация немедленно обнаружила собственные «деструктивные культы», с которыми стала активно бороться. В этой роли выступили т.н. мессианские евреи, считающие, что ожидаемый верующими евреями Машиах (Мессия) уже пришел 2000 лет назад в образе Иисуса Христа. Их учение представляет собой слегка «иудаизированный» вариант протестантизма. Эти организации были созданы в США христианскими миссионерами, которые считают, что только с помощью крещения еврейского народа можно приблизить второе пришествие Христа. В последние 15 лет «мессианцы», более известные по названию одной из их групп, как «Евреи за Иисуса», развили активную деятельность среди евреев, живущих в бывших советских республиках. Их методы работы в чем-то напоминают приемы т.н. многоуровневого маркетинга, рас-

¹⁹ Берл Лазар: Россия — единственное место в мире, где есть евреи, которые даже не знают, что они евреи // Интерфакс. 2004. 28 апреля (http://www.interfax.ru/r/B/0/0.html?id_issue=9695195).

²⁰ Главный раввин поздравил патриарха // Агентство еврейских новостей. 2004. 11 июня (<http://www.aen.ru/ru/story.php?id=tape&article=15138>).

²¹ Баскакова А. II Межрелигиозный миротворческий форум завершил свою работу // Агентство еврейских новостей. 2004. 3 марта (<http://www.aen.ru/ru/found.php?id=russia&article=474>).

²² Там же.

пространившегося в России в 1990-е — раздача листовок в людных местах (станции метро, вокзалы, торговые центры), рассылка агитационных материалов по почте и их раскладка по почтовым ящикам, собрания на стадионах и в кинотеатрах и пр.

ФЕОР определила «мессианских евреев» как своих самых опасных конкурентов и практически с момента своего возникновения повела с ними ожесточенную борьбу. В 2001 г. для борьбы с «сектантами» была учреждена специальная организация — Лига «Маген» («Щит») под руководством раввина Александра Лакшина, которого некоторые эксперты именуют «еврейским Дворкиным». Позже появились отделения Лиги «Маген» в Украине, Молдавии и США. Сам Берл Лазар в интервью «Интерфаксу» в сентябре 2002 г. заявил, имея в виду «Евреев за Иисуса», что *«во главе этих организаций стоят авантюристы, единственное желание которых — заработать деньги»*²³.

Несмотря на то что представители Лиги с самого начала обещали ограничиваться только информированием евреев об «опасности» «Евреев за Иисуса», это условие соблюдалось чем дальше, тем меньше. Так, с подачи раввина Лакшина и его сподвижников, УВД Московского метрополитена в апреле 2004 г. вынесло предупреждение в адрес председателя «Евреев за Иисуса» М.В. Аммосова, лично раздававшего прохожим листовки. В Днепропетровске власти по требованию Лиги запретили демонстрацию снятого «Евреями за Иисуса» фильма «Истории выживших». В Минске городские власти также вынесли запрет на распространение печатной продукции «мессианских евреев» по представлению связанных с ФЕОР еврейских организаций. По неподтвержденным данным, в глубинке дело дошло до стычек между активистами Лиги «Маген» и «Евреями за Иисуса».

Деятельность эта проходит при полной поддержке РПЦ. Достаточно сказать, что на учредительном собрании Лиги «Маген» присутствовал представитель Патриархии, пожелавший собравшимся победы в их нелегком труде. С другой стороны, ввиду того, что консервативно настроенные православные подозревают еврейские организации в прозелитизме, Берлу Лазару приходится регулярно оправдываться в СМИ, говоря, что ФЕОР отказывается от *«агрессивного прозелитизма»* и обращение в иудаизм допускается лишь для тех людей, кто является евреем, но не галахическим (то есть не по линии матери), либо для супругов ев-

²³ Берл Лазар: «Евреи за Иисуса — аферисты» // Грани.Ру. 2002. 18 сентября (<http://www.grani.ru/Society/Religion/m.9705.html>).

реев, а не для тех, кто является, как сейчас модно говорить *«православным/мусульманином по рождению»*²⁴.

Одновременно руководство ФЕОР, хорошо понимая, какой имиджевый выигрыш это дает, пытается перехватить инициативу еврейско-мусульманского диалога у Евро-Азиатского еврейского конгресса, уже несколько лет устраивающего встречи раввинов, мулл и священников. В своих интервью Лазар всячески развивает идею подобного диалога, не упоминая его реальных инициаторов.

Заключение

Сейчас ФЕОР в чем-то похожа на СССР начала 1980-х. С внешней стороны наблюдатели могут видеть поистине ослепительное величие, богатство и мощь. Приемы управления ХаБаДа изучают (как это происходит сейчас) в американских колледжах, готовящих деловых людей. Но при этом реальные процессы, от которых и зависит будущее данной организации, остаются скрыты. Сходство ФЕОР с СССР подчеркивает и зависимость процветания от внешних факторов. В СССР это была цена на нефть. Впрочем, для ФЕОР, одним из главных спонсоров которой является хозяин «Сибнефти» Роман Абрамович, этот фактор также имеет большое значение.

Некоторые события последнего времени дают возможность предполагать, что российские власти не только сохраняют, но и усилят систему сдержек и противовесов. При этом не исключено, что благосклонный взгляд властей предрежащих будет обращен на соперников Федерации — РЕК, КЕРООР или даже Евро-Азиатский еврейский конгресс. И в этом случае опора ФЕОР на крупных спонсоров и полное игнорирование попыток построить самокупаемую общину могут обойтись ей очень дорого, поскольку магнаты, многие из которых в свое время без сожаления бросили РЕК, так же быстро устремятся к новому президентскому фавориту на «еврейской улице». Но даже в случае, если обвальное бегства спонсоров не будет, потребительская модель поведения членов общины, ожидающих, говоря словами Адольфа Шаевича, что им бесплатно доставят мацу на дом, тогда как в советское время делом чести для каждого верующего еврея считалось купить пачку этой самой мацы, вполне могут привести к превращению общины в один коллективный собес, у которого уже не останется сил на дальнейшее развитие.

²⁴ Кеворкова Н. Печаль обетованная... // Новая газета. 2001. № 90; Латышева М. Как стать евреем // Националь. 2004. № 1.

Михаил Тульский,
журналист

Взаимоотношения мусульманских организаций России с федеральными и региональными властями

Муфтии в борьбе за благосклонность Кремля

На старте жесткого противостояния Совета муфтиев России (СМР) Равиля Гайнутдина и Центрального духовного управления мусульман России (ЦДУМ) Талгата Таджуддина¹ Кремль демонстрировал нежелание в него вмешиваться, подчеркивая уважительное отношение к обоим лидерам. Борьба за близость к Кремлю обострилась после начала второй войны в Чечне. И если гайнутдиновцы первоначально не хотели поддерживать военные действия, то таджуддиновцы увидели в этой ситуации шанс обратить на себя внимание Кремля.

Лишь 16 октября 1999 г. Гайнутдин определенно поддержал военные действия России в Дагестане: *«Мы будем бороться с проникновением вглубь России «ислама» радикального толка и призываем верующих мусульман исповедовать традиционный ислам, главные постулаты которого осуждают войны, братоубийство, насилие»*². В августе он выступал довольно противоречиво: то говорил о необходимости *«исключительно мирного решения этого острого конфликта»*³, то заявлял, что *«исламское духовенство России будет поддерживать мусульман Дагестана, ведущих борь-*

*бу с агрессорами. Люди, которые вошли в республику с оружием, не имеют никакого отношения к защите принципов ислама»*⁴, а 1 октября выступил *«против нанесения авиаударов по Чечне»*⁵.

9 сентября 1999 г. в резиденции Гайнутдина совместно с муфтиями Чечни, Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Адыгеи и Дагестана прошло расширенное заседание СМР. Оказалось, что позиции гайнутдиновцев и северокавказцев различаются: *«Мы призывали сесть за стол переговоров, чтобы попытаться прекратить кровопролитие, но, к сожалению, некоторые муфтии Северного Кавказа выступали резко против этого, они считают, что надо вести войну до конца»*, — так описал эти противоречия муфтий Татарстана и сопредседатель СМР Гусман Исхаков. О молодых чеченских боевиках Исхаков сказал: *«Когда эти 15–16-летние мальчики успели стать бандитами? Их не надо называть бандитами, их просто надо наставить на истинный путь»*⁶. Однако на прошедшей в тот же день встрече муфтиев СМР и Северного Кавказа с Путиным это разномыслие не было обнаружено.

Со своей стороны, Талгат Таджуддин на научно-практической конференции «Войны будущего и пути их предотвращения» в конце ноября 1999 г., рассказав историю проникновения ваххабизма в Россию, перешел к современности: *«В России немало пособников ваххабитов. Это Московский муфтият (Гайнутдина — ред.), Духовное управление мусульман Азиатской части России (ДУМАЧР, входящее в СМР — ред.), Бугурусланский муфтият, Духовное управление мусульман Татарстана. Московский муфтият недавно получил гуманитарную помощь из-за рубежа на 1 млн. долларов — а это и летние ваххабитские лагеря, и ваххабитское духовенство»*⁷.

В целом дискуссию Таджуддин явно выигрывал. Проблема была только в том, что до Кремля в 1999–2000 гг. редко доходила информация о наличии разногласий среди муфтиев, тем более — о сути этих разногласий. Таджуддин часто проигрывал из-за того, что его резиденция нахо-

¹ Подробная история этого конфликта была представлена автором в статье: Тульский Михаил. Духовные управления мусульман РФ: история возникновения, расколы и объединения // «Сова». Религия в светском обществе. 2003. 3 октября (<http://religion.sova-center.ru/publications/194D18A/2651B14>).

² Председатель Духовного управления мусульман Европейской части России муфтий шейх Равиль Гайнутдин заявил о поддержке военных действий России в Дагестане // ИТАР-ТАСС. 1999. 16 октября.

³ Исламские лидеры России призвали мусульман Дагестана найти мирный выход из сложившейся в республике ситуации // ИТАР-ТАСС. 1999. 12 августа.

⁴ Муфтии Северного Кавказа в ближайшие дни намерены обсудить пути достижения мира и согласия на юге России // РИА «Новости». 1999. 22 августа (http://www.rian.ru/rian/index.cfm?prid_id=61&msg_id=377374&startrow=1&find=%EC%).

⁵ Духовные лидеры мусульман России всецело поддерживают борьбу государства с терроризмом, однако выступают против нанесения авиаударов по территории Чечни // РИА «Новости». 1999. 1 октября.

⁶ Совещание у В.Путина: результатов нет, но мнения высказаны // Татар-информ. 1999. 13 сентября.

⁷ Талгат Таджуддин обвиняет Московский муфтият в пособничестве ваххабитам // Башинформ. 1999. 2 декабря.

дилась в Уфе, в то время как Гайнутдин всегда был для Кремля рядом, в Москве.

Имидж Гайнутдина в глазах Кремля подпортили связи с татарской партией «Ватан». 18 марта 2001 г. народно-демократическая партия «Ватан» организовала «круглый стол», на котором ее председатель Мохамед Миначев назвал празднование Куликовской битвы оскорблением татарского народа. Партия «Ватан» была учреждена 13 октября 1990 г. и сразу же провозгласила своей целью *«воссоздание татарской государственности... на территориях существовавших несколько столетий назад Астраханского, Казанского и Сибирского ханств»*. 23 февраля 2000 г. «Ватан» провела пикет в Москве под лозунгом «I vote for Shamil Basayev. Я голосую за Шамиля. Свободу Чеченской Республике Ичкерия от российских оккупантов», а 12 июня — пикет под флагами Ичкерии и лозунгом «Басаев — да, Путин — нет!». И на таком фоне предложения «Ватана» о Куликовской битве получили 24 апреля 2001 г. официальную поддержку Равиля Гайнутдина, добавившего, что иначе мусульманские народы России будут чувствовать себя *«в плену у другого народа, который празднует свою победу донныне, чтобы еще больше унижить побежденных»*.

Талгат Таджуддин, напротив, сделал вполне миролюбивое заявление 20 июля: *«Не надо делать из мухи слона. У каждого государства есть свои исторические даты, и Куликовская битва — одна из них. Отмечать ее нужно, и в этом должны участвовать представители и русского, и татарского народов. Судьба собрала нас в едином Отечестве, где мы в мире и согласии живем. В день Куликовской битвы можно вместе вспомнить прошлое, поговорить о нынешних проблемах и о том, как жить дальше»*.

Рейтинг Таджуддина в Кремле рос и подорвать его смог только сам Таджуддин. После скандала с «объявлением джихада США» 3 апреля 2003 г. уфимский муфтий впадает в немилость Кремля: 17 апреля на совещании по религиозному образованию в Кремле замуководителя Администрации президента Владислав Сурков пригласил к себе муфтиев Северного Кавказа и СМР, но не пригласил муфтиев ЦДУМ. По словам руководителя ДУМАЧР Нафигуллы Аширова, Сурков во всеуслышание объяснил это тем, что после последних событий *«никаких дел с Таджуддином иметь в принципе невозможно»*. Правда, тогдашний глава администрации президента Александр Волошин отнесся к выступлению Таджуддина с большим пониманием и встретился 4 апреля с заместителем Таджуддина Мухаммедгали Хузиным, однако и Волошин, по-видимому, посоветовал таджуддиновцам дезавуировать «джихад» (что Хузин и сделал, завив: *«Таджуддин объявил духовный джихад, который состоит из четырех аспектов: осуждение агрессии США против суверенного государ-*

ства; поддержка действий президента РФ по мирному урегулированию иракского кризиса; просьба организовать сбор средств для оказания гуманитарной помощи Ираку; отключать телевизоры, когда идет демонстрация американских, английских, канадских фильмов и т.д.»⁸).

Однако вряд ли стоит преувеличивать «опалу» Таджуддина: его приглашают вместе с Гайнутдином и лидером северокавказских мусульман Исмаилом Бердиевым на инаугурацию Путина 7 мая 2004 г. и на заседание Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте 29 сентября 2004 г., в котором впервые принял участие сам Владимир Путин.

Ситуация, в которой Гайнутдин из «защитника ваххабитов» превращался в «борца с экстремизмом» (в частности, его сторонники публиковали в СМИ статьи о встрече Таджуддина в 1991 г. с братом бен Ладена Тариком), а «борец с ваххабизмом» Таджуддин стал «проповедником джихада», сделала невозможной дальнейшую идеологическую борьбу между «гайнутдиновцами» и «таджуддиновцами» — любые взаимные обвинения теперь не были бы восприняты всерьез. Невозможность ведения дальнейшей полемики, возможно, и подтолкнула лидеров российских мусульман к необходимости объединения. Тем более, что Кремль по-прежнему демонстрировал лояльность к обеим противоборствующим группировкам, призывая их к объединению.

Результатом объединительных усилий Кремля стало подписание 20 мая 2004 г. совместного заявления Бердиева, Гайнутдина и Таджуддина о создании «Объединенного совета духовных управлений мусульман России по противодействию экстремизму и терроризму», в котором они выразили *«решительную поддержку и всемерное содействие усилиям государства и Президента РФ В.В. Путина»*. Впервые за всю историю мусульманского раскола лидеры трех основных группировок российских мусульман объединились в общий Совет.

Последнее время Путин все более симпатизирует северокавказским муфтиям. Не случайно на вышеупомянутом последнем заседании Совета по взаимодействию с религиозными объединениями слово от имени

⁸ Талгат Таджуддин не объявлял Америке «священную войну», а призывал вести «духовный джихад», утверждает заместитель верховного муфтия // Портал-Credo.Ru. 2003. 7 апреля (<http://www.portal-credo.ru/site/index.php?act=news&id=9199&topic=101>).

В действительности, Таджуддин в своей речи на митинге в Уфе говорил не о джихаде, а о именно о войне. Причем его антиамериканская риторика была явно за гранью приличия. Стенограмму см. в: Талгат Таджуддин: «Уже две недели Антихрист мира воюет, подняв голову, зараза» // Консерватор. 2003. 11 апреля. — прим. ред.

всех мусульман было предоставлено председателю Координационного совета мусульман Северного Кавказа Исмаилу Бердиеву, а Гайнутдину и Таджуддину слова не дали. Выступление Бердиева было выдержано в более чем государственных тонах. В частности, он говорил:

«В связи с этой (ваххабитской — ред.) агрессией против традиционного российского ислама необходимо принимать меры по его спасению. Вновь и вновь мы предлагаем создать единую мусульманскую религиозную организацию России. Здесь я постоянно об этом говорю — со мной согласны и остальные, — что единый мусульманский центр нужен, чтобы мы могли проверять литературу, которая выпускается у нас в России, а ее выпускает каждый, кому не лень... В качестве первого объединяющего шага мы создали мусульманский антитеррористический и антиэкстремистский центр...

Во-первых, речь идет о недопущении на территорию страны филиалов радикальных негосударственных институтов, зарубежных исламских эмиссаров. Тем более важно максимально ограничить их возможности по проведению проповеднической работы. Во-вторых, крайне необходимо разработать механизмы недопущения неконтролируемой преподавательской деятельности, в том числе в исламских учебных заведениях России, иностранными проповедниками. В-третьих, нужно, чтобы тот человек, который выпускает литературу, чтобы это был конкретный определенный центр, чтобы мы знали, кто это выпускает и что оно в себе несет. По-видимому, необходимо решать нам всем вместе: мусульманские религиозные организации и правоохранительные органы. В-четвертых, крайне важно прекратить неконтролируемые направления на учебу за границу будущих мусульманских священнослужителей. Такие кадры необходимо готовить в России, чтобы будущие священнослужители были патриотами своей Родины — и не работали, и не были рабами антироссийских организаций... Чтобы получить высшее образование, нужны большие средства, а мы не в состоянии это все потянуть, поэтому здесь нужна помощь именно государства. Тут надо заметить то, что когда готовят за границей этих кадры, они бесплатно все это делают — это немаловажно. Пятое, для координации противостояния пришедшему на землю злу, ваххабизму и международному терроризму, мы, представители Северного Кавказа, неоднократно предлагали создать на федеральном уровне государственный орган по взаимодействию с религиозными организациями и национальным вопросам»⁹.

⁹ Заседание Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте России. Стенографический отчет // Официальный сайт Президента России. 2004. 29 сентября (http://www.kremlin.ru/appears/2004/09/29/1635_type63378type63381_77366.shtml).

Еще осенью 2001 г. ходили слухи, что Путин задумал объединить всех российских мусульман в одну организацию под руководством Ахмада Кадырова, но тогда против лидерства кавказцев в российской умме возражали в кулуарах и Гайнутдин, и Таджуддин. Сейчас эти татарские муфтии, похоже, уже смирились с перспективой выдвижения на пост главного муфтия страны представителя Северного Кавказа.

Отношения мусульманских организаций с ФСБ и прокуратурой

У Таджуддина и Гайнутдина не только вполне благожелательные отношения с ФСБ и прокуратурой, но бывшие сотрудники КГБ есть и в их ближайшем окружении. У Таджуддина это бывший подполковник КГБ Мулламур Табаев. По утверждению самого Табаева, в окружении Гайнутдина также немало его коллег: Рефат Османов, муфтий Нижегородской области Умар Идрисов, ректор Московского исламского университета Марат Муртазин¹⁰.

Что касается чеченских боевиков, то их издания в 2000–2001 гг. чаще подвергали нападкам и обвинениям в связях с ФСБ Таджуддина, что и понятно: именно Талгат-хазрат наиболее непримиримо выступал против воинов Ичкерии. Однако в последнее время чеченские боевики уже перестали отличать жесткого Таджуддина от мягкого Гайнутдина и обоих рисуют одной черной краской. «Все члены “Совета муфтиев России” во главе с Гайнутдином являются штатными и частично внештатными сотрудниками ФСБ», — пишет официальное агентство Ичкерии «Чеченпресс»¹¹.

Впрочем, объективности ради следует признать, что отнюдь не у всех лидеров СМР такие хорошие отношения с ФСБ, как у Гайнутдина. Взаимоотношения муфтия Нафигуллы Аширова и политика Абдул-Вахеда Ниязова с российскими чекистами иначе, как враждебными, не назовешь. Эта враждебность проявилась еще 16 января 1998 г., когда их соратник по Союзу мусульман Надирах Хачилаев заявил, что к обострению обстановки в Дагестане может быть причастно ФСБ: «Эта струк-

¹⁰ Иванов Валерий. Битва муфтиев. Окончание // Русский журнал. 2002. 25 июля (<http://www.russ.ru/politics/20020725-iv.html>). См. также: Кто есть кто в татарской общине Москвы. М., 2001. С. 39.

¹¹ Равиль Гайнутдин намерен стучать. В полковой барабан // Чеченпресс. 2003. 6 июня (http://www.chechenpress.info/news/06_2003/3_06_06.shtml).

тура восстановила свои агентурные связи в Дагестане и Чечне и теперь дергает за нужные ниточки»¹². А возможно, и еще раньше: еще в 1995–1996 гг. Ниязов (зачастую вместе с Ашировым) несколько раз ездил в Европу и Чечню, что могло дать ФСБ основания подозревать его в налаживании связей между чеченскими боевиками и европейскими исламскими центрами.

Примечательно, что Аширов стал единственным муфтием, по которому рикошетом ударила «антитеррористическая операция» в Чечне. В 7 утра 9 декабря 1999 г. в его квартиру пришли с обыском сотрудники ФСБ и под предлогом поиска оружия и взрывчатки изъяли различную документацию. Аширов рассказывал, что на допросе в «Лефортово» он встретил сотрудников Исламского конгресса. Аналогичные обыски были также произведены в мусульманской организации «Общество социальных реформ» и в информационно-издательском центре «Бадр», в котором *«были изъяты экземпляры книг на русском языке — “Основы Единобожия”, “Намаз” и другие»* (видимо, имеется в виду «Книга единобожия», написанная основателем ваххабизма — М.Т.¹³). Так описал произошедшее сам Аширов и сделал вывод: *«Мы полностью, даже чрезмерно поддерживали все действия государственной власти в отношении терроризма и экстремизма»*¹⁴.

Примечательно, что 27 февраля 2004 г., после теракта в московском метро, произведено задержание 80 прихожан Исторической мечети — единственной в Москве, которая фактически находится под контролем Аширова и Ниязова — в то время как у остальных мечетей проверка документов и задержания не проводились¹⁵. Задержанным предлагали сотрудничать с ФСБ; несколько дней ФСБ проверяла хозяйственную деятельность мечети и с металлоискателями искала в мечети оружие и взрывчатку¹⁶.

Единственный подобный случай со сторонниками Гайнутдина произошел в июле 2001 г. в аэропорту «Шереметьево», когда был задержан имам-хатыб Пермской соборной мечети гражданин Таджикистана Аббос

¹² «Обострение ситуации в Дагестане выгодно коррумпированным силам в руководстве республики» — лидер Союза мусульман России // Интерфакс. 1998. 16 января.

¹³ Известны дальнейшие попытки уголовного преследования издателей книги Аль-Ваххаба — прим. ред.

¹⁴ Бичурин А. Станные акции с неясными последствиями // НГ-религии. 1999. 22 декабря (http://religion.ng.ru/facts/1999-12-22/2_actions.html).

¹⁵ Руководство МВД России опровергло сведения о намерениях милиции проводить тотальные проверки верующих в мечетях // Портал-Credo.Ru. 2004. 4 марта (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=18953&type=view>).

¹⁶ Серова Я., Плиева Н. Не намаз, а отмазка чекистов // Новая газета. 2004. № 14 (<http://2004.novayagazeta.ru/nomer/2004/14/n14n-s06.shtml>).

Мирахмедов, у которого помимо подложного заграничного паспорта была обнаружена большая доза героина, спрятанная между страницами Корана. Мирахмедов был выдворен из РФ в мае 2002 г. До высылки он, по словам пермского муфтия-«таджуддиновца» Мухаммедгали Хузина¹⁷, вел в Пермской мечети ваххабитскую пропаганду. Представитель Гайнутдина в Перми Хамид Галаяутдинов заявил, что все дело против Мирахмедова подстроено ФСБ, а он невиновен¹⁸.

Отношения духовных управлений с региональными властями

Во всех республиках в составе РФ, кроме Башкортостана, власть активно поддерживает господствующие (во многих случаях единственные) муфтияты. В Башкирии Муртаза Рахимов хотя чаще и склоняется к поддержке Нурмухамата Нигматуллина, но из-за пассивности и незаметности этого муфтия на федеральном уровне заявляет о поддержке Таджуддина (5 июня 2000 г. руководство Совета по делам религий Башкортостана предложило Нигматуллину вернуться в ЦДУМ, но после отказа не стало оказывать дальнейшего давления). Администрации большинства областей поддерживают региональные ДУМ в составе ЦДУМ как исторически наиболее старую структуру, кроме того, играет роль и тот факт, что в большинстве областей со значительным мусульманским населением ЦДУМ объединяет почти все мусульманские приходы.

Исключением является Пензенская область, где после прихода к власти в апреле 1998 г. губернатора Василия Бочкарева у таджуддиновцев уже к январю 1999 г. отобрали почти все мечети, и был поставлен вопрос о юридической ликвидации таджуддиновского ДУМ. Однако в сентябре 2002 г., после встречи Таджуддина с Бочкаревым, пензенское отделение

¹⁷ «Лидеры таджикской и азербайджанской диаспор не ограничились контролем над рынками, а распространили свое влияние на мусульман и собираясь требовать независимости Перми от России» — муфтий Пермской области (ЦДУМ) Мухаммедгали Хузин // Портал-Credo.Ru. 2002. 26 декабря (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=6122&type=view>).

¹⁸ «Когда к нам приехал Таджуддин, мы ему охапку дров березовых подарили, чтобы он в аду горел сильнее от этих дров» — Хамит Галаяутдинов // Портал-Credo.Ru. 2002. 28 ноября (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=5221&type=view>).

22 марта 2002 г. суд оправдал Мирахмедова по всем пунктам, кроме незаконного пересечения границы (с недействительным паспортом), и приговорил его к одному году лишения свободы условно, а эпизод с героином даже не дошел до суда — прим. ред.

Минюста все-таки зарегистрировало филиал ЦДУМ, в который в настоящее время входит 21 приход — почти треть приходов области.

Беспрецедентную поддержку оказывает ДУМ Поволжья Мукаддаса Бибарсова саратовский губернатор Аяцков, которого муфтий даже считает татарин. Не менее твердо стоит на страже интересов Гайнутдина Юрий Лужков — благодаря этой поддержке Равилу-хазрату удалось не только удержать за собой Московскую соборную мечеть в сентябре 1994 г., но и захватить у Махмуда Велитова Историческую мечеть в ноябре 1996 г., а также включить в структуру своего Духовного управления мусульман Европейской части России (ДУМЕР) построенную в значительной части на деньги мэрии мечеть на Поклонной горе (впрочем, ее имам Шамиль Аляутдинов — вполне самостоятельный радикальный имам: в частности, он не подписал 14 апреля 2003 г. фетву Гайнутдина, осуждающую «джихад Таджуддина»).

В большинстве республик Северного Кавказа духовные управления составляют практически единое целое с руководством республики. Показателен в этом смысле пример Карачаево-Черкесии: когда в июне 2001 г. представители дугинской «Евразии» пригласили на свою конференцию «Исламская угроза или угроза исламу» муфтия, а потом позвонили в республиканскую администрацию с целью пригласить и президента Владимира Семенова, то получили ответ: «А зачем же ехать президенту, если уже поехал муфтий?». В Карачаево-Черкесии и муфтий, и глава республики — карачаевцы, из-за чего мечети строятся в основном в карачаевских районах, а в Черкесске нет ни одной крупной мечети.

Единственная республика Северного Кавказа, где духовное управление не полностью подконтрольно республиканской администрации, — это Дагестан. Причина неподконтрольности здесь в межнациональных противоречиях. Дело в том, что глава Дагестана Магомедов — даргинец, а его брат Ахмед Магомедов — председатель Комитета по делам религий Дагестана. При этом Духовное управление мусульман Республики Дагестан (ДУМ РД) на 90% возглавляют аварцы (в том числе муфтий Ахмад Абдуллаев и его заместитель Ахмад Тагаев). Формально все мусульманские общины объединены вокруг ДУМ РД, однако в республике фактически существуют еще три духовных центра, не подчиняющихся ДУМ РД. Наиболее враждебны к «аварскому» ДУМ РД кумыки во главе с имамом мечети района Кяхулай в Махачкале Магомедом-Мухтаром Бабатовым, менее враждебны — даргинцы во главе с имамом Избербаша Абдуллой Алигаджиевым (их старается примирить с муфтием их единоплеменник, возглавляющий Комитет по делам религий). Претензии Бабатова и Алигаджиева к ДУМ РД — чисто национальные,

идеологически они, как и руководство Духовного управления, являются тарикатистами (сторонниками суфизма). Группа «ваххабитов» (заявляющих о признании российских конституции и законов) во главе с даргинцем Магомедом-Мухтаром Казихановым из Карамахи имеет с ДУМ РД идеологические расхождения: они не признают тарикаты, отвергают суфизм, проповедуют «чистый ислам». Долю мусульманских общин, не подчиняющихся ДУМ РД, глава Комитета по делам религий считает равной доле даргинцев и кумыков среди мусульманских народов Дагестана, то есть примерно 30% (по другим данным, ДУМ РД не подчиняются также ногайцы и лезгины).

Редко, но между региональными властями и мусульманскими общинами возникают конфликты. Узбек Алимхан Магруппов, в 90-е годы назначенный главой Приморского казьята ДУМАЧР, вскоре вступил в жесткий конфликт с властями Владивостока. 5 марта 2001 г. он выпустил листовку с призывом к мусульманам *«и верующим других религий: во всемирный мусульманский праздник Курбан-байрам поддержать нас в призыве к прекращению существования этой беспредельной власти»* во Владивостоке, которая *«у мусульман Приморья отобрала освященную ими землю, выделенную под строительство храма-мечети во Владивостоке — ни в одной стране мира не происходило ничего подобного. Самые отвратительные правители не решались отбирать освященную землю у верующих какой-либо религии... Однако во Владивостоке, Приморье это было сделано городской и краевой администрациями (Копылов, Наздратенко)»*. Победить Магруппову не удалось, и 8 июня 2001 г. Аширов заменил его на татарина Рифа Харисова. Интересно, что по вине «исламофоба» Копылова мечеть во Владивостоке до сих пор не построена, однако мэр Владивостока 22 мая 2003 г. неожиданно был избран в политсовет Евразийской партии Ниязова¹⁹.

«Государственный муфтий» Татарстана

Если в других регионах мы видим разную степень взаимодействия муфтиятов с региональными властями, то в Татарстане имеет место не просто сращивание, а полное единство духовной и светской властей. Более того, нынешнее Духовное управление мусульман Республики Татарстан (ДУМ РТ) Гусмана Исакова было фактически создано администрацией Шаймиева.

¹⁹ Тульский Михаил. В политсовет Евразийской партии Ниязова — Бородин избран «исламофоб» Копылов // Портал-Credo.Ru. 2003. 26 мая (<http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=10548&type=view>).

После образования независимого от ЦДУМ первого ДУМ РТ Габдуллы Галиуллина в августе 1992 г. позиция администрации Шаймиева в отношении произошедшего раскола была двойственной: с одной стороны, власть была недовольна возникновением раскола, с другой — хотела сделать ставку на Таджуддина или Галиуллина только тогда, когда станет ясно, какая сторона конфликта побеждает. Шаймиев продолжал поддерживать дружеские отношения с Таджудином, но президент Татарстана и особенно его националистическое окружение не могли не радоваться образованию в «независимом Татарстане» независимого ДУМ РТ и «перенесению» столицы российского ислама из Уфы в Казань с образованием Высшего координационного центра (ВКЦ), главой которого стал муфтий Татарстана.

Если «раскольник» Габдулла Галиуллин был энергичным, активным и даже агрессивным человеком, то его противники — татарстанские таджудиновцы: сначала казанский мухтасиб Габдулхак Саматов, потом муфтий ДУМ Татарстана в составе ЦДУМ Габдельхамид Зиннатуллин — представляли полную ему противоположность. Даже муфтий ДУМ Татарстана в составе ЦДУМ с 19 ноября 1997 г. твердый таджудиновец Фарид Салман (Хайдаров) прямо называет Зиннатуллина «человеком бездейственным и инфантильным», хотя он и «читает хорошо, у него красивый голос». Стоит ли удивляться, что в 1993–1994 гг. число приходов в подчинении Галиуллина более чем удвоилось, а находящийся в подчинении Таджуддина осталось неизменным. Увидев, «чья берет», руководство Татарстана сориентировалось на поддержку ДУМ РТ, в окружении Галиуллина появились придворные интеллектуалы Шаймиева, такие как Дамир Исаков, ставший советником Габдуллы-хазрата по политическим вопросам. Позже Исаков вспоминал:

«Где-то с конца 1994 г. пришло понимание, что необходимо провести съезд мусульман, чтобы «вливать мозги» в ДУМ РТ, подготовить серьезный документ и т.д. Поэтому могу однозначно сказать, что съезд мусульман в январе 1995 г. подготовлен группой ученых, в число которых входил и я... Мы начали готовить Габдулле Галиулле старт для выхода на российский политический небосклон — необходимо было собрать «под одной рукой» все российские мусульманские организации... Мы разрабатывали выход Галиуллы на международную арену. Мы посоветовали ему выйти на Папу Римского, и он такой выход нашел. Мы вложили в его уста мысль о евроисламе: поскольку у нас особый, «европейский» ислам, нам хотелось бы иметь особые отношения с католиками. Перед поездкой мы договорились с аппаратом Президента РТ о том, что католикам Казани в ближайшее время будет возвращен их храм...

Ближе к лету 1995 г. началась подготовка к съезду мусульман России. С помощью советника Шаймиева Рафаэля Хакимова удалось убедить президента РТ, что такой шаг необходим. Съезд должен был закончиться переносом центра мусульманских организаций в Казань. К осени 1995 г. муфтият был на подъеме, но все это было разрушено за одну ночь, когда шакирды Габдуллы захватили здание медресе “Мухаммадия”, которое не хотела добровольно освободить газета “Крис”. Все интеллектуалы отшатнулись от него. Габдулла Галиуллин попал в подсудное положение. Идея созыва съезда мусульман России была похоронена»²⁰.

Воспоминания человека, бывшего, по мнению газеты «Казанское время», «мостом между властной элитой Татарстана и исламским духовенством», показывают, какое влияние администрация Шаймиева прямо или косвенно оказывала на ситуацию в мусульманской общине Татарстана уже в 1995 г. При ее поддержке 23–25 января 1995 г. был созван II съезд мусульман ДУМ РТ, в котором участвовали 404 прихода из 482, зарегистрированных на конец 1994 г. По постановлению этого съезда была «захвачена на рассвете 25 января 1995 г. казанская резиденция ЦДУМ мечеть “Марджани”. Власти отреагировали очень интересно. Они завели уголовное дело, и это дело не было доведено до конца. Не было официально заявлено, что оно закрыто, но куда оно делось, никто не знает», — вспоминает Фарид Салман. Примечательно, что власти не были против захвата одной группировкой мусульман мечети у другой группировки, но по поводу захвата 16 октября 1995 г. здания медресе «Мухаммадия», находившегося в распоряжении светской власти, лично президент Шаймиев выразил резкий протест.

После этого администрация Шаймиева начала искать другого претендента на лидерство среди мусульман республики. Состоялись несколько теплых встреч Шаймиева с Таджудином, на которых президент Татарстана уговаривал Таджуддина переехать в Казань (подобные же переговоры, по данным Дамира Исакова, были и до раскола в 1992 г.), но председатель ЦДУМ не согласился. Подобные же предложения были сделаны и Гайнутдину.

Не найдя нового лидера за пределами Татарстана, администрация Шаймиева обратила взоры на первого заместителя Габдуллы Галиуллина, более мягкого и умеренного Гусмана Исакова, мать которого, Рашида, была хорошо знакома с Халяфом Низамовым, главой аппарата Президента РТ в 1991–1997 гг.

²⁰ Имамы породят казанского Папу, если власть окажется хорошей повитухой // Казанское время. 1998. № 25.

14 февраля 1998 г. по инициативе Шаймиева в Казани прошел Объединительный съезд мусульман РТ, который открыл также президент РТ. Делегаты, с которыми была предварительно проведена разъяснительная работа местной администрацией и которые были доставлены в Казань на государственных автобусах, в подавляющем большинстве проголосовали за Гусмана Исакова, который получил 430 из 690 голосов (всего приехало на съезд 718 делегатов, а должно были приехать не менее 762). Габдулла Галиуллин набрал 111 голосов, Фарид Салман — 53, Мансур Залялетдинов (мухтасиб Казани, ДУМ РТ) — 35, Камиль Бикчентаев (ЦДУМ) — 34, Габдельхамид Зиннатуллин — 27.

4 марта 1998 г. Минюст Татарстана в соответствии с новым «Законом о свободе совести и религиозных объединениях РФ» зарегистрировал ДУМ РТ во главе с Исаковым, юридически лишив Галиуллина статуса муфтия и главы ДУМ РТ. 18 марта на первом пленуме нового ДУМ РТ муфтии Фарид Салман и Габдулла Галиуллин объявили о передаче всех имущественных и неимущественных прав своих духовных управлений объединенному управлению Исакова. Габдулла-хазрат был избран председателем Совета улемов, а Фарид-хазрат возглавил Комиссию по изданию религиозной литературы объединенного ДУМ РТ.

«Они признали меня муфтием, сдали печати, уставы, а через год вышли из ДУМ РТ, но уже без печатей и без уставов», — с иронией вспоминает Гусман-хазрат. Сразу после выхода Галиуллина и Салмана был разработан новый закон РТ «О свободе совести и о религиозных объединениях», подписанный Минтимером Шаймиевым 21 июля 1999 г. П. 5 ст. 10 этого закона гласил: *«Мусульманские религиозные организации в РТ представляются и управляются одной централизованной религиозной организацией — ДУМ РТ»*. В соответствии с этим законом Татарстана все мечети республики добровольно или принудительно были перерегистрированы в составе ДУМ РТ Гусмана Исакова: обычно глава района просто брал документы у местного муллы и передавал их в Казань на перерегистрацию. Если до принятия этого закона депутат Госсовета РТ Фанавиль Шаймарданов смог зарегистрировать ДУМ ханафитов с четырьмя приходами в Набережных Челнах, то после закона ни один мусульманский приход не был перерегистрирован или зарегистрирован вновь не в составе ДУМ РТ. В итоге, все мусульманские приходы, кроме этих четырех, входят сейчас в ДУМ РТ Исакова.

Фарид Салман обращался сначала в местные суды, а когда не нашел у них понимания — в Конституционный суд России, который в июле 2001 г. отменил этот и еще ряд пунктов татарстанского закона как не соответствующие Конституции РФ. Однако это не помогло Салману заре-

гистрировать в Татарстане филиал ЦДУМ. Напротив, его противостояние с ДУМ РТ закончилось 19 октября 2001 г. принудительным отъемом мечети «Булгар» у Фарид Салмана, который после этого вынужден был уехать сначала в Москву, а в сентябре 2002 г. получил назначение от Таджикистана в Ямало-Ненецкий округ.

Другой оппонент Исакова — Габдулла Галиуллин (впрочем, женатый на родной сестре Исакова) — помирился с Гусман-хазратом в начале 2002 г. и на II съезде мусульман РТ 2 февраля 2002 г. сидел в президиуме и голосовал за Исакова, который был избран единогласно в открытом голосовании. Делегаты съезда также избирались довольно своеобразно: по два делегата от трех приходов, так что не послать делегатов могли как раз от той трети приходов, которые в 1998 г. проголосовали «не так».

Михаил Жеребятьев,
кандидат философских наук, эксперт Международного института
гуманитарно-политических исследований

Всеволод Феррони,
преподаватель философского факультета Воронежского госуниверситета

Феномен новых религиозных движений

Новые религиозные движения, аббревиатура «НРД» (New Religious Movement, англ.) — академический, нейтрально окрашенный термин, вошедший в научный обиход во второй половине XX в. Для характеристики мировоззрения, свойственного носителям НРД, иногда употребляется другое понятие — «нью эйдж», «новый век» («New Age», англ.), хотя также возможна и трактовка «нью эйдж» как самостоятельного течения внутри НРД (см., например, формулировку в одноименной статье словаря-справочника «Новые религиозные культы, движения и организации в России»: «В основе движения лежит идея нового века, качественно другого периода в развитии человечества в отличие от предшествующего века, неудачного во многих отношениях»¹).

Термин «НРД» применяется для обозначения и характеристики религиозных и/или квазирелигиозных течений, отличающихся от обычно именуемых «традиционными», а также «сформировавшимися»/«устоявшимся»/«историческими» конфессиями/религиями. В дальнейшем мы будем в основном оперировать термином «традиционные» конфессии/религии как наиболее часто употребляемым из приведенного ряда смежных понятий.

Поскольку не существует однозначного определения и, соответственно, четких критериев конфессиональной/религиозной «традиционности», мы попытаемся определить это понятие, исходя из наиболее часто приписываемых ему признаков.

Итак, в числе отличительных характеристик «традиционных» конфессий/религий обычно упоминаются:

- 1) некая продолжительная история их существования (чаще всего в литературе по проблеме НРД на русском языке эта история привязывается к определенному этносу; т.е. рассматривается не просто православие как ветвь христианства, а русское, или греческое, или сербское православие, не просто католицизм, а польская, или испанская, или итальянская его версии);
- 2) внутренняя цельность, целостность, оформленность и даже «завершенность» вероучения «традиционных» конфессий/религий в том смысле, что к имеющемуся арсеналу их доктринальных положений уже ничего нельзя прибавить, что, следует заметить, не вполне соответствует действительности (так, например, Римско-католическая церковь, «традиционность» которой трудно оспаривать, в XIV в. после длительного перерыва возобновила практику догматотворчества, сохраняющуюся по сей день);
- 3) устойчивость религиозных практик «традиционных» конфессий, прежде всего культовых (ритуальных);
- 4) институциональная выстроенность организаций (не всегда по иерархическому принципу, как, например, в ряде протестантских деноминаций), а также система внутренней дисциплины, имеющая место в «традиционных» конфессиях/религиях, что делает возможным воспроизводство на протяжении длительного исторического периода хотя бы относительного единства конкретных религиозных организаций (для версий христианства — церквей);
- 5) в отношении «традиционных» конфессий/религий (особенно в российской публицистике) часто упоминается «укорененность» их «духа» в национальных языках, этнокультурных стереотипах, «менталитете», передающихся в некоем неизменном виде из поколения в поколение;
- 6) при характеристике «традиционности» акцентируется также «привычность», «знакомость» форм внешнего проявления деятельности «традиционных» конфессий, не вызывающая резкого неприятия у носителей современного массового секуляризованного сознания;
- 7) в ряде характеристик «традиционных» конфессий/религий также делается акцент на их мировом характере, хотя, следует заметить, что и НРД также могут изначально возникать как разновидности мировых религий (религия Бахаи) или претендовать на подобный статус (наиболее известный пример этого ряда — Церковь Объединения Муна).

¹ Словарь-справочник «Новые религиозные культы, движения и организации в России. М.: РАГС, 1998. С. 167.

Соответственно, среди признаков НРД можно указать на:

- 1) сравнительно короткий промежуток времени существования этих течений/конфессий/религий;
- 2) меньшую по сравнению с «традиционными» конфессиями/религиями степень сформированности, вплоть до аморфности, их вероучений вкупе с попытками соединить различные культурные и религиозно-доктринальные традиции (претензии на синтез мирового религиозного наследия);
- 3) стремление объединить фундаментальную науку, художественное наследие, религию и современные технологии для достижения «высших» целей (Интегральная Йога Шри Ауробиндо Гхоша), что в перспективе должно привести к «снятию» любых конфликтов, прежде всего социальных;
- 4) стремление «расширить» естественные возможности индивидуального сознания посредством применения разнообразных как старых, так и новейших психотехник или их имитаций (примеры: дианетика, т.е. «технология, вскрывающая причины нежелательных ощущений и эмоций»²), основу которых составляет страх (в Сайентологической Церкви Р. Хаббарда), йогические по своему происхождению техники в Трансцендентальной медитации и т.п.
- 5) НРД вызывают практически однозначную негативную реакцию «традиционных» конфессий. Последние видят в них серьезного конкурента, даже несмотря на реальную невысокую степень распространения конкретных НРД и их зачастую негативный имидж, сформированный, что немаловажно, под влиянием СМИ, экспертами которых чаще всего выступают представители «традиционных» конфессий. Такого же рода аргументами могут руководствоваться и властные структуры. Довольно показательна в этом отношении история ликвидации органами юстиции религиозной организации «Шатер Моисея» со ссылкой на несоответствие нового прочтения вероучительных положений иудаизма, предложенного «шатровцами», тем, которые имеют распространение в «традиционных» направлениях иудейской религии. В итоге отказ в перерегистрации дал основание руководителям этой организации просить власти США предоставить им право на въезд в страну по причинам религиозной дискриминации у себя на родине.

² Словарь-справочник «Новые религиозные культы, движения и организации в России. М.: РАГС, 1998. С. 118.

Таким образом, неприятие НРД может служить почвой для возможных временных альянсов «традиционных» конфессий, по большинству доктринальных позиций расходящихся и конфликтующих между собой.

С точки зрения институционального оформления, НРД представлены многообразными формами — от клубов по интересам с нефиксированным членством и центров по оказанию ритуальных или «духовных» услуг населению до практически полноценных культов, деноминаций, церквей. Последнее обстоятельство вызывает споры вокруг правомерности употребления слова «движение» при характеристике некоторых НРД, т.к. среди отличительных особенностей НРД, как было указано выше, выделяется признак организационной аморфности. Возможно, что именно это отставание теории и терминологии, в которой она была выражена, от реальной ситуации, дало возможность антикультистски ориентированным исследователям подменить понятие НРД терминами неопределенного значения — «тоталитарная секта» или «деструктивный культ». Следует отметить, что развернутая отечественными антикультистами массированная пропагандистская кампания против НРД активно внедряла в массовое сознание именно эти термины.

В связи с этим следует заметить, что употребляемое противниками НРД словосочетание «тоталитарная секта» в качестве синонима НРД не выдерживает критики, т.к.:

- 1) является не научным термином, а публицистическим штампом, поскольку носит оценочный характер, недопустимый в научном исследовании;
- 2) по своей семантике не соответствует реальному институциональному устройству и организационным формам значительной части НРД.

Соответственно, неопределенность словосочетания «тоталитарная секта» приводит к возможности его применения к абсолютно любым религиозным направлениям. Так, деятельность Римско-католической церкви, «нетрадиционной» для восточнославянских средневековых государств, в современной России может трактоваться как проявление одного из НРД, а, соответственно, сама католическая церковь — как «тоталитарная секта». В православном катехизисе, изданном в 2003 г. Мурманской епархией Русской православной церкви Московского Патриархата, католичество напрямую называется «антихристианской неоязыческой сектой»³.

³ <http://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=575>

Подытоживая вышесказанное, мы можем выделить, как минимум, три возможных варианта употребления термина НРД:

- 1) для характеристики возникших во второй половине XX в. религиозных движений и настроений, объединяемых понятием «нью-эйдж» (НЭ) (термины НРД и НЭ в данном случае используются как синонимичные);
- 2) для характеристики религиозных движений, вышедших за рамки доктринальных положений «традиционных» конфессий и/или сознательно противопоставивших себя им, подобно тому как бахаизм, возникший и оформившийся в лоне ислама, противопоставил себя, пусть даже в мягкой форме, бытовавшим на тот момент доктрине и практике мусульманства;
- 3) для характеристики любого религиозного движения, не являющегося «традиционным» для данной нации, страны, культуры, территории. Последнее употребление термина, как мы уже отметили, не является корректным, т.к. в пределе к нему могут быть отнесены любые религиозные образования, кроме, разве что, родоплеменных.

Классификация НРД

Основным критерием данной классификации — по источникам своего происхождения — является соотнесенность доктринальных положений НРД с теми или иными традициями. Исходя из этого критерия, можно условно разделить НРД на несколько групп:

- 1) «вторичные» протестантские (второпротестантские) объединения — Свидетели Иеговы, Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны), Церковь Христа («Бостонское движение»);
- 2) псевдохристианские движения (Церковь Объединения Муна, Церковь Последнего Завета Виссариона, Белое братство);
- 3) сайентологические культы («Христианская наука», Церковь сайентологии Рона Хаббарда, Клонэйд, Движение Белых экологов и т.п.);
- 4) нео- и квазиориенталистские школы и культы («Живая этика» (Агни-йога), Общество Сознания Кришны, Трансцендентальная медитация, Аум-синрикё, Сахаджа-йога и т.п.);
- 5) неоязыческие организации и культы. Наиболее яркие примеры этого ряда — церковь «Рідна Українська Національна віра», сокращенно «РУНвіра», возникшая и оформившаяся среди украинской диаспоры, а с распадом СССР получившая распрост-

ранение и на Украине; движение «Звонящие кедры России», которое представляет собой попытку организационно воплотить идеи современной сказки о девушке Анастасии, живущей в согласии с природой и в силу этого обладающей сверхчеловеческими способностями; культ омских «староверов-инглингов», вероучение которых базируется на реконструированных последователями этого течения славянских и «общеарийских» религиозных источниках, а посему не имеет ничего общего с историческим русским старообрядчеством (староверием)⁴.

Второпротестантские течения возникли вследствие предоставляемой протестантизмом свободы толкования Библии, в результате чего стал возможен отход от основных догматов христианства. В некотором роде эти конфессии продолжают линию внутрихристианских ересей периода Вселенских соборов, с одной стороны (монофизитские и монофелитские направления), с другой — периода становления раннего протестантизма (анабаптизм в Западной Европе и арианство в Речи Посполитой).

Псевдохристианские направления НРД характеризуются стремлением объединить христианство с мировосприятием, свойственным восточным религиям. При этом и христианство, и восточные религии трактуются с позиций «многознающего», мудрого и доброго экологически мыслящего современного человека. Псевдохристианским направлениям свойственны:

- a) наукообразность изложения вероучительных принципов;
- b) эсхатологические и мессианские мотивы;
- c) наличие харизматического лидера, «живого Бога», призванного нести человечеству новое откровение.

Сайентологические культы (от лат. scientia, наука) — эклектичные вероучения, стремящиеся к сочетанию религиозных представлений и псевдонаучных концепций. В современном варианте для них характерно восприятие научных данных прежде всего в качестве основания для вероучительных доктрин. Их генезис восходит ко второй половине XIX в. Американка Мэри Бейкер-Эдди, пациентка и последовательница известного «целителя» Ф. Куимби, который считал, что любые болезни излечимы по примеру Христа, сформулировала принципы исцеления одним «духовным воздействием», без применения лекарств. Эти прин-

⁴ Судебные инстанции в 2003–2004 гг. ликвидировали, т.е. лишили статуса юридического лица, многоуровневый религиозный центр инглингов в Омской области за использование свастики в качестве ритуального символа.

ципы были сформулированы М. Бейкер-Эдди в книге с говорящим за себя названием «Наука и здоровье. Ключ к Священному Писанию». Согласно изложенным ею принципам, истинной реальностью обладает только Бог, а человеческие страдания, в том числе телесные, иллюзорны, и потому излечимы посредством исключительно осознания этого факта. Более современные версии сайентологических культов рассматривают христианство лишь в качестве одного из сегментов мировой культуры, предлагая человеку избавиться от страхов и тревог с помощью определенных духовных, интеллектуальных, физических и психологических тренингов.

Нео- и квазиориенталистские культы представляют собой «перевод» восточных учений на доступный западному секуляризованному мышлению язык. Их отличает антиинтеллектуалистическая направленность и акцент на медитативное высвобождение духовных «внутренних возможностей» человека.

Неоязыческие организации и культы, основанные на попытке реконструкции «исконных» этнических форм духа и религии, в современных условиях акцентируют экологическую проблематику со ссылкой на мирное сосуществование предков с природой («золотой век»), основой которых было языческое мирозерцание. Именно в неоязычестве среди всех других НРД наиболее сильно выражена политическая составляющая.

Отличительные черты НРД в целом

Исходя из предложенной классификации, можно выделить отличительные черты НРД как явления религиозной жизни.

А. Попытка сплава (fusion) политеизма (восточные культы) и монотеизма (авраамическая традиция), приводящая к актуализации пантеистических мотивов — «всё есть единое». Отсюда — акцент на экологической проблематике и здоровом образе жизни, явно или латентно присутствующих практически всем НРД; в качестве примера можно привести используемую в идеологии нью-эйдж концепцию «Геи-Земли» (Лавлок — Маргулис), получившую устойчивый научный статус. В качестве ее российских аналогов можно рассматривать концепции «русского космизма», в том числе имеющие естественнонаучные основания учения В.И. Вернадского, А.Л. Чижевского, К.Э. Циолковского, А.И. Опарина. Практическим квазирелигиозным воплощением этих идей на российской почве стало живо-мессианское движение Порфирия Иванова «Детка», возникшее еще в позднесоветский период. В качестве других — более

современных — примеров можно указать на движение «Звонящие кедры России», возникшее на основе текстов Владимира Мегре (В. Пузикова) и организацию «Движение белых экологов». На пантеистический характер мировоззрения «Звонящих кедров России» указывает, например, декларируемая в книгах В. Мегре идея о том, что все вещи являются «окаменевшими мыслями Бога».

В. «Модернизированные» — по сравнению с «традиционными» — формы организации НРД, среди которых существенную роль играют горизонтальные связи вместо иерархической вертикали. При этом, как уже указывалось выше, не следует забывать, что и ряд «традиционных» конфессий предпочитает горизонтальные структуры вертикальным (позднепротестанские деноминации, такие как баптисты, пятидесятники, конгрегационалисты, а также некоторые буддистские направления). В рамках НРД типичные примеры «горизонтальной» структуры представлены «Христианским содружеством», а также рядом нью-эйджевских направлений. Наиболее типичный отечественный пример — состояние виссарионитского сообщества за пределами минусинской коммуны во второй половине 1990-х — начале 2000-х гг.

Другой характерной формой организации НРД является харизматический культ (Белое братство, Церковь Последнего Завета Виссариона в минусинской коммуне, Церковь Объединения Муна) с явно выраженной фигурой лидера.

С. Использование новейших средств коммуникации, форм миссионерства, пропаганды и рекламы вероучения, среди которых можно выделить:

1. Создание альтернативных законам макросоциума коммун-поселений (в 1962 г. первое нью-эйджевское поселение Хиндхорн появилось в Шотландии), программа развития Города Рассвета, Города Человеческого Единства (Ауровиля), осуществляемая последователями Интегральной Йоги Шри Ауробиндо Гхоша, а также аналогичная программа Церкви Объединения Муна, предусматривающая создание порядка сотни коммун на территории Аргентины.

2. Семинары, практические и лекционные курсы, в том числе виртуальные.

Эта особенность НРД послужила причиной широкого распространения среди антикультистов представления о НРД как о «коммерческих культах», хотя значительный элемент коммерциализации присущ «традиционным» религиям, что, как и в случае с НРД, обусловлено социально-экономическими условиями: церкви, будучи в том числе и социальными институтами, живут по тем же самым законам, что и другие общественные образования.

3. Изначально выбранный НРД курс на инструментальное использование в целях распространения вероучения, как уже сложившихся в макросоциуме образовательных институтов (государственных, муниципальных и негосударственных), так и создание альтернативных светских (!) учебных заведений с претензией на равный существующим образовательным учреждениям статус (система вальдорфской педагогики, факультативные курсы Церкви Объединения Муна по вопросам семьи и брака, обучающие курсы дианетики, рэйки и т.п.).

4. Научообразие в изложении доктринальных положений, рассчитанное на адекватное понимание современным секуляризованно-рациональным массовым сознанием. Любопытно, что рационализированный стиль изложения характерен сегодня даже для сугубо магических и оккультных практик (всевозможные школы астрологии, хиромантии, практической магии и т.д., и т.п.). Истоки данной тенденции прослеживаются с середины XIX в. с момента написания вышеупомянутой программной книги Мэри Бейкер-Эдди «Христианская наука».

D. Неразделенность общественной, религиозной и политической деятельности НРД. Так, например, нью-эйджевские организации стремятся к сращиванию и, в конечном счете, полной идентификации с государственными и, прежде всего, надгосударственными структурами. В качестве примеров можно привести нью-эйджевские по своему происхождению организации «Граждане планеты» и «Добрая воля мира», офисы которых располагаются непосредственно в комплексе зданий ООН, а также группу Конгресса США по планированию будущего, созданную по инициативе конгрессмена от штата Северная Каролина Чарльза Роуза⁵. Кроме нью-эйджевских направлений эта линия получила свое развитие и в квазиориенталистской Интегральной Йоге, проект которой по созданию Ауровиля был поддержан ЮНЕСКО и индийским правительством. Под эгидой Церкви Объединения Сан Мён Муна существуют и действуют многочисленные общественные фонды, наибольшую известность среди которых имеют фонды поддержки семьи и семейных ценностей.

Пожалуй, наиболее яркие отечественные примеры — «Партия коммунистов “Единение-Всеволод”» (название говорит само за себя!), возникшая в Волгограде в 1990-е гг., Церковь Божьей Матери Преображающей, а также различные направления неоязычества. В более «академичной» смягченной форме эта тенденция характерна для «Живой этики».

⁵ Боа К. Лабиринты веры // Боа К. Лабиринты веры. — Литтл П. Путь к истине и надструктурных подразделениях ООН. — Russian Edition. 1992. С. 234.

Все эти течения отличаются выдвижением и разработкой глобальных проектов обустройства России и мира, прежде всего на экологических началах, зачастую перекликающихся с не получившими властной поддержки экологическими инициативами, выдвинутыми признанными авторитетами в той или иной области. Так, например, «Звенящие кедры России» выступают с инициативой наделения граждан-добровольцев «родовыми поместьями» площадью в 1 га сибирской земли, что отчетливо напоминает идею А.И. Солженицына об обустройстве России путем поощрения государством освоения дальневосточных и сибирских территорий широкими массами населения.

E. Претензия на создание религии с изначальным статусом мировой. В качестве своеобразной точки отсчета в этом отношении можно рассматривать возникновение религии Бахаи, которая в ее современном выражении обладает большинством признаков НРД. Из отечественных примеров можно указать на активную миссионерскую деятельность Виссариона за пределами России в период становления Церкви Последнего Завета.

F. В связи со всем вышеперечисленным НРД отличаются более высокой степенью социальной мобильности по сравнению с «традиционными» конфессиями/религиями.

Итоговые замечания

1. В реальной практике связанные с НРД правовые проблемы возникают на двух уровнях. С одной стороны, защита гражданских прав и свобод самих организаций НРД и их адептов, с другой стороны, «защита» от «агрессии» НРД, которая трактуется антикультуристами прежде всего в плане их потенциальной культурной экспансии. Все же остальные «обвинения» в адрес НРД носят преимущественно характер домыслов в форме гипотетических выводов из их якобы принципиальной культурной «ино/чужеродности». Криминальный контекст упоминания НРД не соответствует реальной вовлеченности организаций НРД в деятельность, вступающую в противоречие с законом. Наиболее часто упоминаемый в этом контексте знаменитый поход «Белого братства» к Софии Киевской, результатом которого явился судебный процесс над лидерами движения, носил преимущественно символический характер. Обвинения в «разрушении семьи» по адресу таких организаций, как Свидетели Иеговы, Церковь Объединения или Московская Церковь Христа могут быть адресованы любым «традиционным» конфессиям, т.к. стиль жизни верующего, институционально вовлеченного в жизнь любой ре-

лигиозной общины, кардинальным образом отличается от светского образа жизни.

2. В процессе осмысления феномена НРД также возникает два рода проблем. Первая — социальная — представлена системой отношений участников процесса взаимодействия в «треугольнике»: государство — «традиционные» конфессии/религии — НРД. Вторая — культурная — проистекает из фрагментированности образа мира в современном массовом сознании, связанной с так называемым состоянием постмодерна (Ж.Ф. Лиотар). Она представлена системой отношений «НРД — их реальные и потенциальные адепты».

Первый род проблем озвучивают обычно НРД и правозащитники, вторую — «традиционные» конфессии, прежде всего РПЦ, антикультисты и политические консерваторы (националисты, коммунисты и претендующие на статус «центристских» российские «партии власти»; исключение в этом ряду составляет лишь «Единая Россия», чье внимание сосредоточено на иных проблемах).

Российское государство, призванное обеспечивать равенство «соперничающих» сторон на всех уровнях, на деле либо устранивается от проблемы, либо, чаще сего пассивно, принимает сторону сильнейшего.

Рекомендуемая литература

1. Бауэр В., Дюмоц И., Головин С. Энциклопедия символов. М., 1995.
2. Боа К. Лабиринты веры. — Литтл П. Путь к истине. М., 1992.
3. Буайе Ж.Ф. Империя Муна. М., 1990.
4. Бхактиведанта Свами Брахмупада. Бхагавад-Гита как она есть.
5. Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. М., 1985.
6. Книга мормона. Солт-Лейк-Сити, 1988.
7. Митрохин Л.Н. Религиозные культы в США. М., 1984.
8. Перкинс М., Хейнсворт Ф. Вера Бахаи. СПб., 1993.
9. Рерих Н.К. Твердыня пламенная. Рига, 1991.
10. Рерих Н.К. Врата в будущее. Рига, 1991.
11. Слово Виссариона, являющего последний завет.. М., 1993.
12. Холл Мэнли П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцерской символической философии. Новосибирск, 1997.



Приложение. В контексте глобализации

*Виктор Еленский,
кандидат философских наук, президент Украинского отделения
Международной ассоциации религиозной свободы*

Глобализация, воображаемые сообщества и Православие¹

I

В мартовско-апрельском номере журнала «Foreign Policy» уже в четвертый раз обнародован мировой индекс глобализации (A.T. Kearny/Foreign Policy Globalization Index), то есть приведены результаты работы экспертов по анализу процессов дальнейшего сжатия планеты, превращения ее в глобальную деревню, где все обо всех знают и всё, в конечном счете, касается всех. В список глобализированных стран попали 62 государства, в которых живет 84% мирового населения и которые производят 96% всей мировой продукции. Индекс глобализации высчитывается по 14 показателям, которые раскладываются в четыре «корзины». Первая — это уровень экономической интеграции в мировую экономику, где принимаются во внимание развитие торговли, инвестиции, движение капитала и пр. Вторая — персональные контакты, международный туризм, качество телефонной связи, денежные переводы, разного рода негосударственные трансакции. Третий показатель — развитость интернета и четвертый — политическая вовлеченность в дела мира, то есть участие в международных организациях, ратификация международных договоров, вклад в деятельность миротворческих сил ООН².

Индекс глобализации, несомненно, дает пищу для серьезных размышлений. Выясняется, например, что наиболее глобализированные страны имеют большую продолжительность жизни, чем менее глобали-

¹ Эта статья является расширенной версией статьи, опубликованной автором в № 35 редактируемого им бюллетеня «Государство и общество», выходящего в виде вкладки к украинскому журналу «Людина і світ».

² См.: Measuring Globalization // Foreign Policy. 2004. March–April. P. 54–69.

зированные, что от глобализации выигрывают не государства-гиганты, а немногочисленные нации и, наконец, что глобализация и американизация — это не совсем одно и то же самое.

Вообще, знакомство с некоторыми тенденциями глобального развития заставляет по-иному посмотреть на некоторые аксиоматичные выводы, касающиеся его направлений. Оказывается, что удельный вес доходов крупнейших компаний не растет, а уменьшается; что правительства отнюдь не утратили своего влияния на гигантские корпорации и довольно часто заставляют их менять свои планы и умерять аппетиты; что в последние годы как раз транснациональные компании ведут себя по отношению к окружающей среде едва ли не наиболее прилично (особенно по сравнению с «местным» бизнесом). Исследования экономистов также свидетельствуют, что географические границы и политические барьеры все еще не потеряли своего значения и что процесс глобализации не так уж необратим³.

Однако в данном контексте нас интересует связь религии с глобализацией — связь, интенсивно исследовавшаяся социологами религий (особенно известны работы П. Бейера и Р. Робертсона), но остающаяся во многом не проясненной. Причина с одной стороны, конечно, в религии, чье развитие постоянно заставляет исследователей пересматривать свои взгляды (наиболее яркий пример — современный классик социологии религии П.Л. Бергер, признавший, что его ранние работы, признанные классическими, ошибочны по существу)⁴. Но не меньшую «ответственность» несет и сама глобализация — процесс или, точнее, совокупность процессов, развивающихся противоречиво и далеко не всегда предсказуемо.

Однако обратим внимание на то, что самое глобализированное государство мира в соответствии с A.T. Kearny/Foreign Policy Globalization Index — Ирландия. Эта страна уже в третий раз подряд возглавляет индекс благодаря своим чрезвычайно тесным связям со всем миром — как экономическим, так и персональным, а также колоссальным инвестициям в свою экономику. И, одновременно, население этой страны демонстрирует наиболее последовательное в Европе (вместе с поляками) религиозное поведение (в 1990 г. еженедельно богослужение посещали 80%

³ Micklethwait J., Wooldridge A. The Globalization Backlash (public opinion, reality and myths) // Foreign Policy. 2001. September.

⁴ См. Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // Peter L. Berger (ed.). The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Wash., 1999. P. 2.

ирландцев и, для сравнения, 40% итальянцев, треть испанцев, каждый пятый голландец и каждый десятый швед)⁵.

Второе место в индексе занял Сингапур, где рост заинтересованности в христианстве (особенно среди китайского населения) сочетается с достаточно высокой жизнеспособностью буддизма, даосизма, ислама и индуизма. В первую десятку наиболее глобализированных стран попали еще две страны, вполне успешно сопротивляющиеся волнам секуляризации: Австрия и традиционно религиозные Соединенные Штаты Америки. Это ни в коем случае не означает, что чем более глобализована страна, тем выше в ней уровень религиозности и устойчивее религиозные культуры. Но, как видим, не означает это и обратного — интенсивное включение страны в глобальный обмен не ведет к автоматическому подрыву религиозной и культурной идентичностей, десакрализации национального этоса и падению религиозности.

И наконец: 4 из 62 наиболее глобализированных стран могут быть отнесены к странам, культурный облик которых формировался под значительным или даже решающим влиянием православия: Греция — 28 место, Румыния — 39, Украина — 43 и Россия — 44.

II

Исследовательская продукция, в которой анализируются различные аспекты глобализации, столь обширна и достигла такого уровня специализации, что Эдуардо Мендиета пишет о насущной необходимости типологии уже самих теорий глобализации⁶.

Глобализацию демонизируют, наделяют космическими чертами и даже уподобляют религии. Д. Хопкинс, полагающий, что глобализация сама по себе является религией, пишет, что бог этой новой религии — концентрация финансового капитала. Этот бог — Маммона, его жрецы — небольшая группка, обладающая знанием законов, установленных этим богом, и требующая выполнения этого закона от всех. Этой группке принадлежит право определять, кто настоящий верующий, а кто таковым не является; кому жить, а кому умирать. Они принимают решения, они формируют общественное мнение и, в конце

⁵ Ashford S., Timms N. What Europe Thinks: A Study Western European Values. Aldershot, 1992. P.46.

⁶ См.: Mendieta E. Society's Religion: The Rise of Social Theory, Globalization, and the Invention of Religion // Religions/Globalizations. Theories and Cases. Durham — L., 2001. P. 47.

концов, они решают, кого именно следует принимать в этот жреческий корпус. Три квазирелигиозных института, среди многих других, составляют своеобразную троицу религии глобализации. Это Международная торговая организация (ВТО), международные банки (включительно с Мировым банком и Международным Валютным Фондом, МВФ) и транснациональные монополии⁷.

Если говорить о менее экзотических и более востребованных в научном обороте определениях, то, очевидно, едва ли не наиболее изящная (и употребительная) дефиниция принадлежит английскому социологу М. Уотерсу. Он понимает под глобализацией *«социальный процесс, в котором ограничения, налагаемые географией на социальное и культурное устройство, ослабевают и в котором люди это ослабление все больше осознают»*⁸. Р. Робертсон считает, что *«концепция глобализации относится как к сжатию мира, так и к интенсификации осознания мира как целого... к конкретной глобальной зависимости, так и к осознанию глобального целого в двадцатом столетии»*⁹. Т. Фридман в своей яркой книге «Лексус и оливковое дерево» говорит о глобализации как о неумолимой интеграции рынков, национальных государств и технологий до невиданного до сих пор уровня и таким образом, который позволяет индивиду, корпорации или государству попадать в любую точку Земли быстрее и дешевле, чем когда бы то ни было... Глобализация, по Фридману — это распространение рыночного капитализма в конечном счете на все страны мира¹⁰.

III

Итак, глобализация превращает мир в единое целое и даже если не приводит к глобальной культурной и религиозной конвергенции, то уж во всяком случае делает встречу религий и культур неотвратимой. Но интересно, что огромные массы людей, живущих в глобальной деревне и покупающие товары на глобальном рынке, не выказывают горячего стремления к смене своей религиозной принадлежности. Люди, как заметил Х. Казанова, ведут себя в данном случае не так, как они обычно ведут себя на рынке: порой они «покупают» товар, который не совсем их удовлетворяет; в других случаях отказываясь «покупать» этот товар, они

⁷ Hopkins D.N. The Religion of Globalization // Religions/Globalizations. Theories and Cases. P. 7–29.

⁸ Waters M. Globalization. L., 1995. P. 3.

⁹ Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. 1992. P. 8.

¹⁰ Friedman T. The Lexus and the Olive Tree. 1999. P. 7–8.

не ищут ему заменителя. Высокий монополизм, убийственный для рынка, не уничтожает высокую активность «религиозного супермаркета» и религиозность в открытых миру Ирландии и Польше (31 место в индексе глобализации), где монополизм католической церкви чрезвычайно высок, остается самой высокой в Европе. Эта ситуация кажется парадоксальной только в том случае, если мы будем подходить к ней с категориями рынка, но всё станет на свои места, если анализировать ее в рамках культурных систем.

В одних уголках планеты люди манифестируют непреклонную преданность своим старым, «доглобальным» религиозным идентичностям, в других — их религиозность приобретает некие имплицитные, или «заместительные», по замечанию Грейс Деви, формы. Но, в любом случае, мы не видим ни сдвига мирового масштаба к поиску религиозных альтернатив, ни, тем более, возникновения некоей общей для землян «глобальной религии». Новые (или сравнительно новые) глобальные религиозные культуры появляются рядом со старыми, но не заменяют их полностью. Причем новые религии далеко не всегда наделяют своих последователей чувством гражданина «глобального полиса», как утверждают авторы книги «Новые религии как глобальные культуры»¹¹. Вместо возникновения в едином мире единой религии, планета становится свидетелем едва ли повсеместного «восстания» религий, выявляющих большую или меньшую нетерпимость к другим религиям. В социологии религии своего рода банальностью стали рассуждения о «великом реванше» религии, о ее «возвращении из изгнания на мировую арену», о ее новом воинственном появлении в международной политике, о знаменитом вихре нетерпимости, который прокатился «от Алжира до Айдахо» и жертвами которого стали и Индира Ганди, и Ицхак Рабин, и башни Всемирного торгового центра¹².

Менее банальным представляется вопрос о причинах, заставляющих религию возвращаться. С. Хантингтон, наиболее, очевидно, влиятельный, цитируемый и, одновременно, наиболее атакуемый из современных политологов, описывает это возвращение в рамках своей теории столкновения цивилизаций. Принадлежность нации к той или иной цивилизации, до-

¹¹ См.: Hexham I., Poewe K. New Religions as Global Cultures: Making the Human Sacred. Boulder, Co, 1997. P. 167.

¹² Характерно, что анализ энциклопедий о религии показал: статей, посвященных проблеме «религия и война», в них впятеро больше, чем статей о религии и мире. — См.: Rapoport D. C. Some General Observation on Religion and Violence // Journal of Terrorism and Political Violence. 1991. Vol. 3. No 3. P. 118 — 139.

казывает он, является самой важной определяющей мировой политики XXI столетия. Центральной же характеристикой каждой цивилизации, в свою очередь, выступает религия. В эпоху «холодной войны» сверхдержавы оказывались способными подавлять конфликтогенный потенциал разных религий. Глобальное противостояние между Востоком и Западом вместе с предельно неравномерными уровнями вооружений разных стран чрезвычайно ослабляли влияние культурных характеристик в международных отношениях. После «холодной войны» ситуация изменилась кардинально и, как пишет Хантингтон, «*в современном мире религия является центральной, возможно, самой центральной силой, мотивирующей и мобилизующей людей*»¹³. Возможно, философы, приняв аргументацию Хантингтона, все же предпочтут искать **решающие** причины «возвращения религии» в иных сферах, более связанных с антропологическим статусом человека. В данном же случае представляется важным обратить внимание на то, что первые и очень мощные признаки «возвращения» **предшествовали** окончанию «холодной войны», а не сопровождали его. Такие разные события, как подъем могучей консервативной волны в американском протестантизме, исламская революция в Иране, стремительное распространение новейших религиозных движений в Северной Америке и Западной Европе и фундаменталистские движения в иудаизме и индуизме, были, по сути дела, реакцией на столкновение культур и традиций, которое (столкновение) становилось неизбежным. Это стало реакцией на глобализацию, не только не отменившую установленных религией демаркационных линий, но и, как оказалось, укрепившую их. Как показал в своей работе П. Бейер, глобализация приводит к обретению религией нового импульса и усилению ее влияния в публичном дискурсе¹⁴. Или, как говорят об этом американские социологи религии, «*глобализация опрокидывает барьеры политики и культуры, но она также дает толчок движениям, направленным на подтверждение идентичностей и самоопределения*»¹⁵. Другими словами, глобальное восстание религии означает глобальное сражение за аутентичность, глобальные поиски «финальных значений» и также, по замечанию С. Томаса, глобальное стремление развивающихся стран скорее «одомашнить» модерн, нежели модернизировать традиционные общества¹⁶.

¹³ Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y., 1996. P. 58.

¹⁴ Beyer P. Religion and Globalization. L. — New Delhi, 1994.

¹⁵ Misztal B., Shupe A. Religion, Mobilization and Social Action. Westport, Ct. 1998. P. 5.

¹⁶ Thomas S.M. Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously // Fabio Petito and Pavlos Hatzopoulos (eds.). Religion in International Relations: The Return from Exile. N.Y., 2003. P. 22.

IV

Не углубляясь в дискуссию по поводу периодизации процесса глобализации и принимая утверждение, что начало ее современного этапа (или субэтапа) приходится на 1960-е гг., отметим все же, что весьма значительной вехой этого отрезка времени стало падение «железного занавеса» и присоединение к глобальной капиталистической системе посткоммунистических стран. Глобализации принадлежит исключительно важная роль в падении коммунизма. Именно глобализация поставила «реальный коммунизм» в ситуацию реальной конкуренции с реальным капитализмом — конкуренции, которой коммунизм не выдержал. Вот как пишет об этом священник В. Зелинский: «*Чем, как не всевластием информации, которая дыривала любые границы на замке, был разрушен на наших глазах коммунизм? Казалось бы, несокрушимый, построенный на века, предназначенный покрыть собою всю землю, он плавно и почти бесшумно развалился, когда попытался себя перестроить, давно уже подточенный слухами о том, что где-то за «занавесом», говорят, есть нормальный, свободный, процветающий мир. И дело не в том, что, как потом оказалось, слухи были сильно преувеличены, но в том, что коммунизм, по сути, первый настоящий глобалистский проект, был разрушен другим подобным проектом, более мощным, но и более хитрым и вкрадчивым*»¹⁷.

После падения Берлинской стены, распада СССР, Югославии и Чехословакии, посткоммунистические страны получили возможность попробовать себя в глобальном мировом проекте.

Уже упомянутый Хосе Казанова — один из наиболее ярких и продуктивных современных социологов религии — накануне 2000 г. обратил внимание академической общественности на ряд характеристик глобализации, которые будут весьма полезны в дальнейших рассуждениях. Х. Казанова говорил о том, что, развиваясь вместе с модерностью, глобализация порывает с большими нарративами и философиями истории, подрывает гегемонистский проект Запада и децентрализует мировое устройство. В этом смысле глобализация — постмодернистский, постколониальный и постзападный феномен. Глобализация способствует возвращению старых цивилизаций и мировых религий не только в качестве аналитических единиц, но и как значимых культурных систем и воображаемых сообществ. Причем эти новые воображаемые сообщества пересекаются, а порой и вступают в соревнование, со старыми воображаемыми сообществами, о которых писал Бенедикт Андерсон, то есть с нациями. Нации будут продол-

¹⁷ Зелинский В., свящ. Православие и глобализация: взгляд с Запада // Сайт «Киевская Русь» (<http://orthodox.novikov.kiev.ua/site/churchlife/317/>).

жать существовать действенными воображаемыми сообществами и носителями коллективных идентичностей в глобальном пространстве, утверждает Х. Казанова, но локальные и транснациональные идентичности, в особенности религиозные, весьма вероятно, могут оказаться более значимыми. И когда новые транснациональные идентичности, вероятнее всего, станут появляться вновь, они будут связаны со старыми цивилизациями и мировыми религиями. Именно в этом Казанова видит заслугу тезиса С. Хантингтона о «столкновении цивилизаций» — в осознании возрастающей значимости культурных систем и цивилизаций в делах мира¹⁸.

V

Теоретические рассуждения на заданную тему позволяют сделать, по меньшей мере, такие умозаключения. Новые идентичности под влиянием глобализации, уменьшающей значение старых границ, коллективов и самоосознаний, могут возникать на базе старых цивилизаций, чаще всего имеющих религиозную основу. Их возникновение, рассуждая теоретически, вновь будет происходить легче там, где для оформления новых идентичностей существуют определенные предварительные условия: чувство солидарности между членами новой общности, превосходящее по силе чувства к членам «старой общности», представление об общем происхождении (говоря словами Э. Геллнера, об общей «пуговине»), коллективная память об общем прошлом, обладающая непрерывностью или вновь обретенная, транснациональная организация и достаточно сильный центр притяжения, возможно, общий враг и общая опасность, консолидирующие новое сообщество.

Труднее всего такие общности могут складываться на основе тех религий, которые неразрывно связаны с землей и старыми «воображаемыми сообществами». В данном случае речь идет о православии. Поместность как основной экклезиологический принцип организации православной полноты¹⁹, отсутствие неоспоримого и признаваемого всеми центра и чрезвычайно прочная укорененность в доглобальных идентичностях — вот что прежде всего приходит в голову при рассуждении о православии под избранным углом зрения. Трудно говорить и о необходимом чувстве солидарности — разумеется, мы продолжаем рассуждать о правосла-

¹⁸ См: Casanova J. Religion, the New Millennium, and Globalization (2000 Presidential Address) // Sociology of Religion. 2001. Vol. 62. N. 4. P. 430 и др.

¹⁹ Православная полнота — церковный термин, обозначающий всех членов Церкви — прим. ред.

вию как о культурной системе, а не как об институциональной сети, где «межсетевые противоречия» явно достигают такого уровня, когда создается угроза самой жизнеспособности этой сети. Конечно, обилие юрисдикционных противоречий между Константинополем и Москвой, Москвой и Бухарестом, Константинополем и Афинами или Иерусалимом и другие противоречия, которые, похоже, накапливаются быстрее, чем разрешаются, не способствуют развитию этого чувства. Но это иерархическая борьба, не затрагивающая в решающей степени культурных ресурсов православия, не разрушающая, в конце концов, его способность вносить свой вклад в разрешение «остаточных», по определению П. Бейера, для глобализации проблем — от персональных до экологических. Православие как культурная система способна на «мобилизацию солидарности» — опять-таки речь идет не о слаженных акциях предстоятелей в ответ на «католическую» или «сектантскую» угрозу или об их единодушии в осуждении попыток Апостольской столицы провозгласить патриархат Греко-католической церкви в Украине. Один из примеров — болезненная реакция этой системы на югославскую операцию НАТО в 1999 г. Однако общеправославная солидарность все же ни в коем случае не оказывалась сильнее сосредоточенности народов, составляющих эту полноту, на своих собственных воображенных сообществах. И различия в отношении к вмешательству Запада в Балканский кризис не только в позициях государств, но и в общественном мнении населения стран традиционно православной культуры — не менее показательная в данном случае иллюстрация.

VI

Однако еще более важным представляется иное. Глобализация, которую сегодня восхваляют или уничижают за попытки ликвидации национальных различий, приняла непосредственное участие в процессе рождения современных наций. Ведь «сжатие» мира осуществлялось по мере великих географических открытий, вместе с изобретением типографского станка, развитием линейного восприятия времени, распространением газет (на примере газеты и романа XVIII в. Б. Андерсон показывает, как они создают технические орудия для «репрезентации» того типа воображаемого сообщества, каковым в конечном счете и становится нация). Именно глобализация в конце концов дала человеку ощущение причастности, общности происхождения и судеб, даже родства с коллективом тех людей, абсолютное большинство которых он никогда не видел и никогда не увидит. Но глобализация — процесс, который, очевидно, развивается в пространстве неравномерно, особенно на своих ранних стадиях; подоб-

ной же неравномерностью отличаются и процессы формирования наций. Очевидно, нет смысла в специальных доказательствах того, что многие народы православной культуры отмечены «запоздалым» (по сравнению с Западной Европой, конечно) нациестроительством. Многие из них еще сравнительно недавно завершили свое восхождение или нисхождение (это зависит от позиции наблюдателя): от невыразительной в национальном отношении идентичности, где православие выступала главным стержнем самоидентификации, до более или менее установленной национальной определенности, порой отделяющей православных от инациональных единоверцев и даже — в редких, правда, случаях — соединяющих их в рамках воображенного сообщества с «однонациональными» инославными. Для многих из них вопрос о «конечном пункте назначения» в национальном проекте остается открытым.

VII

Для России «ранняя глобализация» означала вызов со стороны Запада — вызов, ответом на который была призвана стать ускоренная модернизация. Национальное же сознание украинцев, как, в частности, аргументирует Р. Шпорлюк, формировалось теми, кто не желал быть ни русским, ни поляком тогда, когда поляки и русские, формируя собственные современные нации, по-разному, но громко заявили о своем, отличном от западного, пути. Удивительно, но после того чрезвычайно существенного вклада, который внесла Малороссия в формирование раннеимперской российской идентичности, в ней еще оставались круги, полагавшие, что российская модернизация им не подходит. Историческая память давала им силы представить свой путь в Европу и сформулировать собственный «украинский проект». Причем в этом проекте было зарезервировано место и для Галиции, которая после долгих раздумий решила к нему присоединиться. Это присоединение означало приобретение больших культурных ресурсов, которых не хватало обедневшим и униженным русинам, перспективу стать членами большей, чем польская, нации, и, одновременно, союз с православными против католиков²⁰. Еще раз подчеркнем, что «украинский проект» был сформулирован неассимилированной украинской культурной элитой в том, что называется «Большой, Великой Украиной», там, где сохранилась память о казатчине и автономном существовании Малороссии времен Гетьманщины, то есть вплоть до конца

²⁰ Шпорлюк Р. Імперія та нації. Київ, 2000. С. 240, 245–255.

XVIII в. Это существенно корректирует представление об этом проекте как об «австрийской (польской) интриге».

Итак, нарождавшийся украинский национализм выступал как реакция на стремление к модернизации господствующих, по отношению к украинской, наций. Такая модернизация обостряла ассимиляцию и разрушала аграрный культурный тип, ценности которого были основополагающими для многих украинских интеллектуалов. Исходя из этого, обращение нарождавшегося украинского национализма к религии как к чрезвычайно важному аспекту каждой традиционной культуры, было бы естественным и понятным. Однако две составляющих религиозного фрагмента национального конструкта — православие как знамя казацких восстаний, освободительной войны и борьбы против унии и Уния как демаркационный феномен, восточным обрядом защитивший галицких русинов от полонизации и конфессиональным отличием — от русификации, — очевидным образом противоречили друг другу. Это было главной причиной того, что едва ли ни всем отцам украинского национализма религия представлялась камнем преткновения, а не «строительным материалом» в процессе формирования нации²¹. Другими причинами были социалистические убеждения многих из них и осознание того, что православие не только не отделяло формирующуюся украинскую нацию от наиболее значительного для него референтного сообщества, то есть от русских (в нынешнем понимании), но и служило сильным ассимиляционным фактором.

Впрочем, последнее, почти аксиоматическое, суждение достаточно грубо описывает «православный аспект» в истории украинско-русских отношений, и потому нуждается в уточнении. Прежде всего, украинское духовенство сыграло выдающуюся роль в превращении Московской церкви в Российскую²², на что весьма определенно, хотя и далеко не всегда одобрительно указывали российские богословы²³. Православ-

²¹ Подробно эту проблему автор обсуждает в своей статье «Нация и религия: Украина». — См.: Єленський В. Нація і релігія: Україна // Людина і світ. 2003. № 6. С. 39–48.

²² Пожалуй, самой обстоятельной работой в этом вопросе остается монография К. Харламповича «Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь» (Казань, 1914).

²³ «Киев побеждает», — писал по этому поводу Георгий Флоровский (Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937 (Репринт, Киев, 1991). С. 81). «В Могилу поверили как в ревнителя православия, — говорил протоиерей Иоанн Мейендорф, — а в патриарха Никона не поверили» (Мейендорф И., прот. Об изменчивости и неизменности православного богослужения // Русское зарубежье в год тысячелетия Руси. М., 1991. С. 196).

ная церковь стала едва ли не единственным важным украинским институтом, который наиболее быстро и безболезненно интегрировался в имперскую структуру — ведь в Украине XVIII в. (Гетьманщине) не были введены административные практики, налоговая система (в частности подушные подати) и воинская повинность, существовавшие в Российской империи²⁴. С другой стороны, именно в церковной сфере сохранялись те практики, обычаи, традиции и ментальные особенности, которые так и не смогли искоренить в Украине великорусские арихиереи и которые при первом же ослаблении центральных светской и церковной властей привели к взрыву «украинской церковной стихии», так поразившей в 1917 г. о. В. Зеньковского²⁵. Другими словами, в самой культурно-общественной матрице украинского православия заложено то, что отталкивает его от русского православия и притягивает к нему; что позволило ему стать первым украинским институтом, интегрировавшимся в имперскую систему и едва ли не последним серьезным институтом, сопротивляющимся дезинтеграции советского пространства, что привело, в конце концов, к внутривосправославному расколу и появлению параллельных украинских православных церквей.

VIII

Между тем глобализация с неотвратимой определенностью ставит перед большими сообществами вопрос о качестве, в котором они, то есть сообщества, собираются принимать участие в делах глобализованного мира. Поэтому стремление того или иного коллектива с ярко выраженной или имплицитно присутствующей национальной идентичностью к самостоятельности или переконфигурации — это еще и стремление к прямому, а не опосредованному участию в «глобальном мегапроекте». И вновь-таки было бы преувеличением утверждать, что вопрос «Напрямую или с Румынией?»²⁶ окончательно решен для молдаван, а такой же вопрос по отношению к России — для всех украинцев.

Для Украины вопрос самостоятельного участия или участия в составе «либеральной империи» остается окончательно не решенным и через 13 лет после провозглашения независимости. Характерно, что все рассуждения о глобализации в православной среде неожиданно ока-

²⁴ На это обращает внимание З. Когут в своей книге «Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760—1830» (Киев, 1996).

²⁵ Зеньковский В. Пять месяцев у власти. Воспоминания. М., 1995. С. 39.

²⁶ Речь в этой фразе идет о присоединении к европейским структурам — прим. ред.

зываются едва ли не напрямую связанными с этим вопросом. И для тех, кто его решил в пользу непосредственного участия, сам термин «глобализация» означает совсем иное, чем для тех, кто бесповоротно решил иначе.

Скажем, для архиепископа Харьковского и Полтавского Украинской автокефальной православной церкви Игоря (Исиченко) глобализация создает уникальные возможности для христианской миссии, ибо «*открытость границ для новых средств распространения информации, укрепления международных связей, преодоления политических конфликтов и закрытых обществ способствуют новой евангелизации мира*». Хотя глобализация несет в себе угрозы нивелирования культурных особенностей и существует опасность вырождения глобализации в новый тоталитаризм, глобализация открывает для Церкви великие возможности и усиливает ее значение как носительницы культурных идентичностей народов во все более унифицирующемся мире²⁷.

Православные иерархи, отрицающие возможность самостоятельного участия Украины в глобальном проекте, обычно рассматривают глобализацию как прежде всего вестернизацию и попытку подорвать общеславянское и общеправославное единство. Чрезвычайно показательным в этом плане стало выступление митрополита Одесского и Измаильского Агафангела (Саввина) на VIII Всемирном Русском народном соборе. В глобализации, ведущей, по мнению митрополита, к воцарению антихриста и кончине мира, сконцентрирована вся мировая ложь, и обличение этой лжи — главная задача современности для православия. Строители царства антихриста сознают, что только Россия — Третий Рим, могучая православная держава, правопреемница истинной веры и истинной государственности — может помешать им. Единственно спасительным путем для России и других православных стран должен стать выход из глобальной системы, автаркия, то есть максимально возможная самодостаточность и самоизоляция от внешних влияний. Особое место в этой стратегии принадлежит Русской православной церкви — единственной структуре, объединяющей сегодня почти все бывшее геополитическое пространство России (включая Украину, Белоруссию, Среднюю Азию, Прибалтику). Именно Церковь должна быть духовным вождем и способствовать консолидации православных государств: «Прежде всего, необходимо единение с Россией Украины, Белоруссии, среднеазиатских и кавказских народов, которые ранее пребывали в составе Русского

²⁷ Ісиченко І., архієпископ. Глобалізація // Наша віра. 2002. № 4. С. 7.

Царства. Затем в этот блок государств могут войти балканские государства и Греция»²⁸.

Этот дискурс, понятно, целиком совпадает с построениями украинских коммунистов, направленными на реинтеграцию советского пространства. Для лидера украинских коммунистов П. Симоненко глобализация *«означает фактически насильственную унификацию всего разнообразия цивилизаций и культур, существующих на нашей планете, их подгонку под западные стандарты, приведение их к какому-то общему знаменателю, параметры которого будет определять исключительно Запад... Не случайны и те особо активные усилия, которые предпринимает Запад именно для подрыва влияния православия, поскольку многие идейные и духовные основы канонического православия и исповедующих его народов мало совместимы с западными ценностями и даже находятся в непримиримом противоречии с ними»*²⁹. Для П. Симоненко само упоминание украинского национализма выглядят чем-то малоприличным, а ассоциирующиеся с национализмом православные церкви абсолютно неприемлемы как подрывающие «братскую дружбу». Речь, однако, не о творческом вкладе лидера украинских коммунистов в развитие теории марксизма-ленинизма (забавно, однако, представить себе, как бы реагировал В. Ленин на бескомпромиссную борьбу П. Симоненко за признание канонической Украинской православной церкви (Московского Патриархата) *«традиционной и главенствующей конфессией»*, против *«разрыва молитвенного единства с Русской православной церковью»*, его обличения *«очередного этапа коварной борьбы против Святого Православия»* и на даже на саму подобную лексику). Не идет речь и о том, насколько отвечает коммунистическим принципам политический курс украинских коммунистов на союз с Россией, заметно дальше продвинувшейся по пути «капиталистического строительства», с гораздо более крепкой буржуазией и по некоторым показателям даже более глобализированной, нежели Украина (хотя по общему уровню глобализации Россия уступает Украине одну позицию, по уровню участия в международных организациях, например, Россия занимает 15 место в мире, а Украина — только 48-е). Понятно также, что отрицание одного национализма и принесение его в жертву другому национализму имеет весьма отда-

²⁸ Россия — Дом Пресвятой Богородицы. Выступление Высокопреосвященнейшего Агафангела, Митрополита Одесского и Измаильского, на VIII Всемирном Русском Народном Соборе // Русское Воскресение. (<http://www.voskres.ru/articles/agafangel.htm>).

²⁹ Симоненко П. народный депутат Украины, лидер КПУ. Крестовый поход против Украины // Православие в Украине. Официальный сервер УПЦ (<http://www.orthodox.org.ua/page-553.html>).

ленное отношение к «пролетарскому» или какому-нибудь иному интернационализму.

В данном рассмотрении хочется обратить вновь внимание на не полностью выработанное, конечно, но, несомненно, вдохновленное все той же глобализацией повсеместное восстание идентичностей, стремление восстановить, создать или перевоссоздать на тех или иных основаниях воображаемые сообщества. Продукты этого восстания могут оказаться самыми неожиданными и самыми непредсказуемыми. Тем, кто полагает, что нынешняя конфигурация национальных границ и международных отношений, настроений больших коллективов, которые мы называем нациями, и отношения внутри этих наций, это навсегда, следует напомнить, насколько незыблемой казалась даже специалистам послевоенная ялтинская система накануне ее развала. Ведь все, что касается идентичностей, принадлежит, по определению Лии Гринфелд, к «возникающим феноменам». То есть к феноменам, чья природа и возможность развития зависит не от характера их компонентов, но от определенных организационных принципов, соединяющих эти компоненты и придающих им соответствующую значимость³⁰. И в определении характера этих принципов слишком многое зависит от стремлений, чувствований и воли вполне конкретных людей.

³⁰ Greenfeld L. Five Roads to Modernity. Camb., Mass. 1992. P. 7.



Что такое «Общественный Вердикт»?

Фонд «Общественный вердикт» создан в феврале 2004 года и действует как некоммерческая организация, оказывающая помощь по защите прав человека лицам, пострадавшим от действий российских правоохранительных органов.

Среди учредителей фонда — известные российские правозащитные и благотворительные организации — Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал»; Московская хельсинкская группа; РОО «Открытая Россия»; Международный фонд «Демократия» (Фонд Александра Н. Яковлева); Фонд «Регионы России».

Фонд намерен добиться формирования в стране атмосферы нетерпимости к практике нарушения прав человека правоохранительными органами, создания гражданского контроля за их деятельностью.

Фонд будет информировать общественность обо всех установленных фактах нарушений прав человека.

Наталья Таубина, директор Фонда «Общественный вердикт»:

- *Фонд «Общественный вердикт» — это некоммерческая и неполитическая организация. Мы стремимся помочь людям защитить свои права, хотим чтобы и граждане, и власть руководствовались нормами закона, а такие слова, как «произвол» и «беспредел» стали бы употребляться в качестве характеристик российской действительности как можно реже.*

Как работает фонд «Общественный вердикт»?

Фонд «Общественный вердикт» оказывает правовую и информационную поддержку по защите и восстановлению прав, нарушенных правоохранительными органами.

На такую помощь со стороны Фонда могут рассчитывать граждане России, иностранцы и лица без гражданства, негосударственные организации, СМИ и их работники, государственные служащие, в том числе и работники правоохранительных органов, военнослужащие. Фонд готов оказать поддержку хозяйствующим субъектам, предпринимателям, сотрудникам некоммерческих организаций и членам политических партий.

Фонд «Общественный вердикт»:

- Сотрудничает с региональными партнерскими организациями в сфере защиты права человека от нарушений со стороны правоохранительных органов и иных государственных структур;
- Содействует деятельности правозащитных организаций;
- Проводит общественные расследования случаев нарушения прав человека и публикует их результаты;
- Информировует общественность о ситуации с правами человека в России;
- Изучает общественное мнение жителей России по вопросам защиты прав человека.

Материалы о деятельности Фонда «Общественный вердикт» открыты для всех.

Веб-сайт фонда «Общественный вердикт»:
<http://publicverdict.org>

Для заметок
