

Библиотека Института современного развития

**ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИИ:  
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НА БЛАГО  
РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА**

*Материалы международной конференции*

Москва, Институт современного развития,

11 ноября 2008 г.

Москва  
Экон-Информ  
2009

УДК 322.2

ББК 86.2/3:66.5(2Рос)

Г72

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ

проф. **И.Ю. Юргенса**, Председателя правления Института современного развития

Ответственный редактор *Макаренко Борис Игоревич*

Корректор *Гринева Дарья Дмитриевна*

**Г72 Государство и религии: взаимодействие на благо развития общества: Материалы международной конференции.** – М.: Экон-Информ, 2009. – 136 с.

**ISBN 978-5-9506-0437-9**

© Институт современного развития, 2009 г

## **Содержание**

Предисловие .....	5
Конфессиональная политика российского государства (материал для дискуссии) .....	7
Вступительное слово И.Ю. Юргенса.....	36
Выступление Д.Ф. Мезенцева .....	43
Выступление Его Высокопреосвященства Дж.Равизи .....	47
Выступление А.О. Чубарьяна.....	57
Выступление Я.Черногурского .....	65
Выступление Отца В.Чаплина.....	70
Выступление А.В. Логинова.....	77
Выступление И.М. Бунина «Религия и цивилизация».....	86
Выступление В.Л. Макарова .....	92
О.Депенхойер. Конституционный порядок отношений между государством, обществом и религией.....	95



## ***Предисловие***

Утверждение в российском обществе свободы совести по праву считается одним из главных достижений его трансформации в минувшие два десятилетия. Религиозная жизнь традиционных российских конфессий переживает период бурного возрождения и развития. Совершенно естественно, что духовенство и верующие ищут новую роль в общественной жизни России.

Развитие цивилизованных форм и механизмов взаимодействия между государством, конфессиями и гражданским обществом – насущная задача, успешное решение которой создаст новые стимулы для поступательного развития России, ее духовного возрождения и успешной модернизации. Необходимо выстроить эти механизмы, определить рамки взаимодействия государственных и общественных сил, выделить области, где такое сотрудничество может дать наибольшую отдачу для духовного воспитания граждан России, утверждения духа общественного согласия, противодействия экстремизму, развития отечественной культуры и патриотизма.

Для обсуждения этих проблем Институт современного развития провел 11 ноября 2008 г. международный круглый стол «Государство и конфессии: взаимодействие на благо развития общества» с участием российских и зарубежных экспертов.

Мы вынесли на обсуждение темы, которые казались наиболее актуальными нам: взаимные ожидания государства и религиозных организаций, новые вызовы и новые возможности в их сотрудничестве. От наших зарубежных гостей мы ждали экспертных мнений и советов по вопросу, что Россия может заимствовать из международного опыта строительства отношений между государством и религиозными организациями.

В состоявшейся дискуссии было высказано много интересных соображений по поставленным вопросам, но мы с удовольствием констатируем, что участники не ограничились этими рамками. Многие из них подхватили тему, заявленную в выступлении члена Попечительского совета Института, заместителя Председателя Совета Федерации ФС РФ Д.Ф. Мезенцева о роли духовных ценностей в процессах модернизации. Об этом говорили и Председатель Папского совета по культуре, архиепископ Джанфранко Равази, и протоиререй Всеволод (Чаплин), и многие светские эксперты – как российские, так и зарубежные. Нас радует, что в высказанных по этому поводу мнениях не было единогласия: соглашаясь в главном – что развитие человеческого общества не может ограничиваться лишь «царством кесаря», но непременно должно сохранять и укреплять его духовные основы – участники конференции горячо обсуждали и порой спорили по поводу конкретных форм и путей участия религиозных организаций в процессах развития и их взаимодействия с государством.

Нам кажется, что опыт данной конференции весьма важен для нашего Института. Занимаясь исследованиями экономики и политики современной России, мы не можем оставлять без внимания ценности общества, его духовную жизнь. Опираясь на высказанные участниками конференции суждения, мы разрабатываем программу исследовательских работ и экспертных встреч, посвященных этой проблематике.

Надеемся, что материалы конференции будут интересны всем, кто занимается проблемами современного развития российского общества.

*И.Ю. Юргенс*  
Председатель Правления  
Института современного развития

## ***Конфессиональная политика российского государства (материал для дискуссии)***

Выбор моделей государственно-конфессиональных отношений зависит от многих факторов. Это традиции таких отношений и современная политическая ситуация, общественные настроения и степень влияния религиозных организаций. Можно выделить три основных типа государств по отношению к конфессиям.

Конфессиональный тип предусматривает наличие государственной (господствующей) церкви; при этом остальные конфессии могут претендовать лишь на терпимое отношение. Данный принцип действует в Англии, Греции, Скандинавских странах, исламских государствах. При этом характер конфессионального типа может быть принципиально различным. Процессы модернизации приводят к размыванию конфессионального характера государства, который в европейских странах является инерционным, в значительной степени формальным (даже в Греции, в которой православная церковь до последнего времени доминировала, происходят активные секулярные процессы). В то же время в исламских государствах конфессиональный характер государства является весьма жестким. Равно как и понятие терпимости носит различный, часто противоположный, характер – от практически полной свободы действий в демократических странах до жестких ограничений в праве и правоприменительной практике в исламских государствах.

Неконфессиональный тип означает равное отношение государства к различным конфессиям, последовательную реализацию принципа отделения школы от церкви (США, Франция, Нидерланды и др.). При этом в рамках такого типа государства

возможно как «равно нейтральное» (США), так и «равно негативное» (СССР) отношение к конфессиям.

Аконфессиональный («переходный») тип, предусматривает приоритетное сотрудничество государства с отдельными (традиционными для данной страны) конфессиями при предоставлении свободы деятельности другим религиозным организациям<sup>1</sup>. К таким государствам относятся Германия, Испания, Италия, Бельгия, Люксембург, Австрия, Португалия и др.

Неконфессиональный и аконфессиональный типы государства предусматривают некоторые ограничения деятельности религиозных организаций, но только в том случае, если она носит экстремистский характер, угрожает жизни и здоровью людей.

Конфессиональная политика российского государства имеет значительные, но противоречивые традиции. До 1917 года православная церковь официально была господствующей и обладала существенными привилегиями, но при этом находилась в зависимости от государства, которая резко выросла после ликвидации патриаршества в 1721 году. Свод законов Российской империи, введенный в действие с 1 января 1835 года, вводил три группы религий: господствующая (православная церковь), терпимые (ислам, буддизм, иудаизм, католицизм, протестантизм, армяно-григорианство, язычество) и нетерпимые («секты», к которым относили скопцов, духоборов, иудействующих и др.). При этом из представителей терпимых конфессий лишь иудеи и, после польского восстания 1863 года, частично католики подвергались различным ограничениям. К нетерпимым конфессиям относили как изуверские секты, преследуемые во всем мире, так и религиозные

---

<sup>1</sup> Об аконфессиональном типе государства на примере Испании см.: Коваль Т.Б. Останется ли страна католической? / В кн.: Испания. Анфас и профиль. М., 2007 С. 288-292.

организации, вошедшие в конфликт с государством (например, отрицающие военную службу). Отношение к различным направлениям старообрядчества носило противоречивый характер, однако их иерархия (так называемая «белокриницкая», основанная в 1846 году) не была признана властями, а ее представителям до 1905 года было запрещено проводить богослужения.

Таким образом, до 1917 года Россия была ярко выраженным конфессиональным государством. После Февральской революции была сделана попытка перейти к аконфессиональному государству. Одним из первых постановлений Временного правительства предусматривало введение свободы совести. В нем, в частности, говорилось, что «пользование гражданами 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». При этом Временное правительство считало себя «стоящим в тесной близости к делам и интересам православной церкви».

После прихода к власти большевиков в октябре 1917 года аконфессиональный подход сменился на неконфессиональный при формально нейтральном отношении государства к различным конфессиям. Этот принцип проводился в декрете Совнаркома от 1918 «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Однако на практике новые власти заняли жестко негативную позицию по отношению к конфессиям, проводя политику государственного атеизма. 8 апреля 1929 года существовавшие на практике ограничительные и открыто репрессивные нормы были включены в постановление президиума ВЦИК «О религиозных объединениях», действовавшее с некоторыми уточнениями до перестроечных времен. Данным документом религиозным объединениям запрещалось «создавать кассы

взаимопомощи, кооперативы, производственные объединения и вообще пользоваться находящимся в их распоряжении имуществом для каких-либо иных целей, кроме удовлетворения религиозных потребностей», «оказывать материальную поддержку своим членам», «организовывать как специальные детские, юношеские, женские молитвенные и другие собрания, так и общие библейские, литературные, рукодельческие, трудовые, по обучению религии и т.п. собрания, группы, кружки, отделы, а также устраивать экскурсии и детские площадки, открывать библиотеки и читальни, организовывать санатории и лечебную помощь».

Таким образом, формально действовавший принцип свободы совести заменялся репрессиями, вытеснением конфессий в своего рода «резервации», в рамках которых была невозможна никакая общественная деятельность. Фактически возможности конфессий были ограничены богослужениями и религиозным образованием, но и они были крайне ограничены. Государство исходило из того, что конфессии являются лишь временным явлением и должны «отмереть» в ходе продвижения к коммунизму как идеальному обществу. Большинство храмов различных конфессий были закрыты, религиозные деятели подвергались репрессиям (в 1939 в Русской православной церкви оставалось лишь 4 правящих архиерея). Все религиозные образовательные учреждения и издания в 1930-е годы были закрыты. Некоторая либерализация государственно-конфессиональных отношений в 1943 году, вызванная чрезвычайными обстоятельствами Великой Отечественной войны, создала крайне ограниченные возможности (богослужebные, издательские, образовательные) для функционирования конфессий, но не изменила атеистического характера государства.

Перестроечные процессы конца 1980-х годов привели к принципиальным изменениям в государственно-конфессиональных отношениях. Начался процесс возврата религиозным организациям храмов и иного имущества. В 1990 году был принят Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий», который сохранял неконфессиональный характер государства, но полностью изменял содержание этого принципа, подчеркивая позитивное отношение к деятельности религиозных конфессий.

Эти же нормы нашли свое отражение в Основном законе страны. В состав Конституции России 1993 года входят статья 14: «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» и статья 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». Предусмотрена возможность освобождения от военной службы по религиозным основаниям (статья 59), которая, однако, получила реальное воплощение лишь после принятия закона об альтернативной службе в 2002 году.

Нетрудно заметить, что данные положения свойственны, скорее, неконфессиональному государству, но, в принципе, не исключают и его аконфессионального характера, который может быть предусмотрен иными законодательными актами.

Представители наиболее распространенных конфессий в то время полагали, что неконфессиональный тип отношения государства к религиям создает преимущества новым религиозным движениям, представители которых вели активную миссионер-

скую деятельность в России, обладая значительными финансовыми ресурсами. Активная деятельность конфессий (в первую очередь, Русской православной церкви) привела к принятию в 1997 году нового закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», который заменил предыдущий. Этот закон был принят Государственной думой и одобрен Советом Федерации, выразившим интересы региональных элит. Возражения против отдельных положений нового закона высказывали либеральные политические силы, сомнения по этому поводу испытывал и президент Б.Н. Ельцин, который, однако, в конечном итоге согласился с преобладающими настроениями и подписал закон.

В преамбуле данного закона признается «особая роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры» и подчеркивается, что «христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии» составляют неотъемлемую часть исторического наследия народов России. Данные формулировки носят компромиссный характер, могут подвергаться различным толкованиям (например, что понимать под христианством – только православие или и другие христианские конфессии), однако на практике они способствовали формированию понятия «традиционные конфессии», под которое подпадают лишь упомянутые выше четыре конфессии, которые получили неофициальный приоритет в отношениях с государством. Таким образом, в России утвердился аконфессиональный тип государства.

Закон разделил религиозные объединения на два типа – религиозные организации и религиозные группы. Он определил необходимость регистрации (и, в частности, перерегистрации по новому закону) религиозных организаций, причем их учредителями могут быть граждане России, объединенные в религиозную группу, «у которой имеется подтверждение ее существования на

данной территории на протяжении не менее пятнадцати лет, выданное органами местного самоуправления, или подтверждение о вхождении в структуру централизованной религиозной организации того же вероисповедания, выданное указанной организацией». В свою очередь, «централизованные религиозные организации образуются при наличии не менее трех местных религиозных организаций одного вероисповедания».

Только религиозные организации получали право юридического лица, которого лишены религиозные группы, имеющие при этом возможность совершать богослужения, другие религиозные обряды и церемонии, а также осуществлять обучение религии и религиозное воспитание своих последователей.

После принятия закона 1997 года у ряда религиозных организаций возникли серьезные проблемы с перерегистрацией в качестве юридического лица. В свою очередь, это вызвало ряд судебных решений, направленных на защиту прав этих организаций. В частности, речь идет о постановлениях Конституционного суда России по жалобам религиозного общества Свидетелей Иеговы в городе Ярославле и религиозного объединения «Христианская церковь Прославления» (1999 год; в данном постановлении было разъяснено, что существовавшие на момент вступления в силу закона местные религиозные организации, входящие в структуру централизованной религиозной организации, не должны предъявлять документ о своем 15-летнем существовании), религиозного объединения «Независимый российский регион Общества Иисуса» (2000 год), религиозного объединения «Московское отделение Армии Спасения» (2002 год). В этом же контексте важны постановления Европейского суда по правам человека по делам «Московское отделение Армии Спасения против России» (2006 год), «Кузнецов и другие против России» (2007 год; дело об организации Свидетелей Иеговы).

Необходимо отметить, что российская эволюция от неконфессионального к аконфессиональному государству «зеркальна» аналогичной эволюции ряда европейских стран, в которых конфессиональное государство трансформировалось в аконфессиональное. При этом «переходный» характер аконфессионального государства в современных европейских условиях означает все более высокую степень секуляризации, которая в перспективе может привести к складыванию в этих странах неконфессионального типа государства (показателен отказ включить в проект Европейской конституции положения о «христианских корнях» европейской культуры). В то же время часть религиозных деятелей России считают идеальным конфессиональный тип государства, но не в виде дореволюционных реалий, а в формате «симфонии» – тесного равноправного взаимодействия между государством и православной церковью. Однако законодательные инициативы, направленные на поддержку традиционных конфессий (в том числе вводящие само это определение), не были реализованы из-за негативного отношения со стороны государственной власти, которую вполне устраивает нынешнее положение дел.

Соответственно, для большей части российских элит естественным выглядит сближение с консервативным европейским меньшинством, ориентированным на сохранение традиционных религиозных ценностей; в то же время ее законодательство и практика не могут не учитывать и некоторые доминирующие в Европе тенденции, выражающиеся в решениях Европейского суда, обязательных для исполнения в странах-членах Совета Европы.

В настоящее время и государством, и основными религиозными конфессиями России осознается необходимость конст-

руктивного сотрудничества в различных сферах деятельности при сохранении самостоятельности каждого из участников диалога. Религия в современном свободном обществе «облагораживает» государство, не позволяя развиваться тоталитарным тенденциям. Такой подход соответствует и точке зрения современных зарубежных религиозных мыслителей. Так, кардинал Йозеф Ратцингер (ныне Папа Бенедикт XVI) писал в 1988 году, что «там, где Церковь сама по себе становится государством, свобода исчезает. Но также когда Церковь лишается общественного авторитета, свобода также меркнет, ибо в этом случае государство вновь претендует на единоличное суждение в вопросах морали; в светском пост-христианском мире, очевидно, это происходит не в форме сакрализации власти, а в форме идеологического правления»<sup>2</sup>. А православный митрополит Георгий Ходр (Антиохийский патриархат) считает, что «верующий всегда был покорен государям, обращая их при этом в закон Божий; был мирен, однако не предавал себя их воле; был одновременно кроток и суров; смирялся – и бился головой о небо, пока Бог не услышит и земля не дрогнет»<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Йозеф Ратцингер, кардинал. Богословие и политическая позиция Церкви. / В кн.: Церковь, экуменизм и политика: Новый опыт в экклесиологии. NY: Crossroad, 1988. Цит. по: [www.benedikt XVI.ru](http://www.benedikt XVI.ru).

<sup>3</sup> Георгий Ходр, митрополит. Призыв духа. Киев, 2006. С. 240.

# Опыт взаимодействия российских конфессий и государства

## Имущественные и налоговые вопросы

В России, в отличие от стран Центральной Европы, не было принято законодательства о реституции (возврата прежним владельцам изъятой у них в результате национализации или конфискации собственности). Государство возвращает движимое и недвижимое имущество религиозным организациям, принимая в каждом конкретном случае соответствующий подзаконный акт. Впрочем, «реституционные» проекты время от времени возникают, хотя и без значительных шансов на успех.

Наиболее серьезная попытка инициировать подобный возврат применительно к религиозным организациям была предпринята в 2002 года, когда с такой инициативой выступили первый заместитель председателя Совета Федерации Валерий Горегляд и председатель аграрного комитета этой палаты Иван Стариков. Последний подсчитал, что до революции 1917 года православной церкви принадлежало около 3 млн га сельскохозяйственных угодий, мусульманским и буддистским общинам, соответственно, 200 тыс. и 50 тыс. га. Он же возражал против употребления самого термина «реституция», считая, что возврат земельной собственности религиозным организациям не должно стать прецедентом для других собственников.

Однако российская исполнительная власть не собиралась делать религиозные конфессии крупнейшими землевладельцами, которые могли бы стать объектом интереса для земельных спекулянтов (что, в конце концов, нанесло бы ущерб интересам

самых конфессий). Горегляд и Стариков вскоре по разным причинам покинули свои посты, и идея принятия «реституционного» закона была оставлена.

Определенное напряжение в государственно-конфессиональных отношениях связано с передачей религиозным организациям имущества, относящегося к числу памятников архитектуры и искусства. Для музейных работников храм или икона являются только предметом исторического наследия, тогда как для многих верующих немислимо другое их использование, кроме религиозного (особенно, когда речь идет об особенно почитаемых «намоленных» иконах, нуждающихся при этом в постоянном наблюдении со стороны специалистов в области искусствоведения и реставрации). Возникают имущественные споры между религиозными организациями и учреждениями образования и культуры, занимающими с советского времени храмы и другие здания, ранее принадлежавшие конфессиям. Некоторые подобные конфликты становятся предметом внимания светских СМИ. Универсального способа разрешения таких конфликтов не существует – решения принимаются в каждом конкретном случае и иногда вызывают серьезные общественные дискуссии.

Все это не означает, что государство не идет навстречу законным имущественным интересам религиозных организаций. Глава III Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» закрепляет права религиозных организаций иметь в собственности здания, земельные участки, объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительского и иного назначения, предметы религиозного назначения, денежные средства и иное имущество, необходимое для обеспечения их деятельности, в том числе отнесенное к памятникам истории и культуры. Передача (как в пользование, так и

в собственность) религиозным организациям для использования в функциональных целях культовых зданий и сооружений с относящимися к ним земельными участками и иного имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности, осуществляется безвозмездно.

Согласно Земельному кодексу Российской Федерации (ЗК РФ), религиозные организации могут оформить на земельные участки вид права, соответствующий виду права на имущество, расположенное на этих участках. Так, если здания и сооружения находятся в собственности религиозных организаций, то и участки, на которых они расположены, должны быть предоставлены им в собственность бесплатно. Если здания и сооружения находятся на праве безвозмездного пользования, то и земельные участки – на этом же праве на срок пользования этими зданиями, строениями, сооружениями (п. 1 ст. 36 ЗК РФ). В 2004 году был принят закон, согласно которому земельные участки для нужд религиозных организаций бесплатно предоставляются в собственность или в безвозмездное пользование. Право бесплатной передачи религиозным организациям арендуемых ими сельскохозяйственных земель действующим земельным законодательством не предусмотрено.

Органами государственной власти и местного самоуправления предоставляются религиозным организациям земельные участки на праве безвозмездного срочного пользования для строительства зданий, строений, сооружений религиозного и благотворительного назначения – на срок строительства (п. 3 ст. 30 ЗК РФ). После окончания строительства здание, строение или сооружение оформляется в собственность религиозной организации, после чего земельный участок передается собственнику бесплатно.

В то же время вопрос налогообложения религиозных организаций носит весьма противоречивый характер. С одной стороны, они обладают определенными налоговыми льготами. В соответствии с п. 4 ст. 395 Налогового кодекса Российской Федерации религиозные организации освобождаются от уплаты земельного налога в отношении принадлежащих им земельных участков, на которых расположены здания, строения и сооружения религиозного и благотворительного назначения. В соответствии с п. 2 ст. 381 этого же Кодекса религиозные организации освобождаются от налогообложения в отношении имущества, используемого ими для осуществления религиозной деятельности. Данная льгота в отличие от некоторых других льгот, предусмотренных по этому налогу, не является временной, поскольку срок ее применения федеральным законом не ограничен. Существуют льготы по уплате НДС, налога на прибыль организаций.

С другой стороны, в 2004 религиозные организации лишились освобождения от налога на имущество, не используемое в культовых целях; впрочем, в эти годы ужесточение налогового режима затронуло многие юридические лица.

## **Религиозное образование в средней школе**

Проекты введения в средней школе уроков «религиозной культуры» основаны на европейском опыте. Так, православный социолог, протоиерей Стефан Хэдли выделяет три типа европейских стран по их отношению к преподаванию основ религии, со-

ответственно этому различается их законодательство<sup>4</sup>. Первая группа – страны, в которых нет религиозного образования в государственных школах (Франция). Ко второй группе относятся страны, в которых неконфессиональное религиозное образование организуется и контролируется государством. Это страны Северной Европы, что, вероятно, является отражением протестантского учения о том, что катехизация является обязанностью государства, и катехизация здесь обязательна. Постепенно этот вид религиозного образования подвергся секуляризации и стал неконфессиональным. Это видно на примере эволюции названия курса религиозной дисциплины в Швеции: «Христианское учение» (1919), «Христианская наука» (1962), «Наука о религии» (1969), «Учение о жизни и существовании» (1980). В Великобритании и Швеции это происходит при сотрудничестве с церковью. К третьей группе относятся страны, в которых конфессиональное обучение в средней школе предусмотрено законодательством в том или ином варианте (Греция, Кипр, Италия, Бельгия, Испания, Германия, Литва, Австрия, Чехия, Словакия, Португалия).

В то же время вопрос о религиозном элементе в среднем образовании вызывает серьезные общественные дискуссии. Существует несколько подходов к данному вопросу. «Радикальный секулярный» подход заключается в полном отказе от всякого присутствия религии в школе по французскому образцу. Его сторонники требуют последовательного (и, видимо, расширительного) применения положения Конституции об отделении церкви от государства. Противники обвиняют их в стремлении навязать

---

<sup>4</sup> См. Хэдли С, протоиерей. Религиозное образование в европейских государственных школах. Доклад на конференции «Религиозный фактор в жизни современного общества», состоявшейся в рамках XV Рождественских чтений. ([www.pravoslavie.ru/jurnal/1214.htm](http://www.pravoslavie.ru/jurnal/1214.htm)).

учащимся атеистическое понимание мира. Эта точка зрения пользуется поддержкой лишь незначительного меньшинства участников дискуссии и обычно используется сторонниками других секулярных подходов с тем, чтобы подчеркнуть их компромиссный характер в отличие от ригоризма радикалов.

«Традиционный секулярный» подход предусматривает сохранение ситуации, существовавшей в 1990-е годы, при которой предметы, рассказывающие о религии, отсутствовали в обязательной школьной программе и могли изучаться лишь факультативно. Сторонники данного подхода обращают внимание на существующую в школе «многопредметность», которая приводит к перегрузке учащихся, и на необходимость последовательного нейтралитета государства в церковной сфере. Противники апеллируют к важности религиозной идентичности с морально-нравственной точки зрения, а также к тому известному факту, что школьники часто игнорируют факультативные занятия.

«Модернизированный секулярный» подход заключается в возможности преподавания в качестве обязательного курса «Истории религий», составленного с светских позиций. Его сторонники указывают на то, что этот предмет органично впишется в школьную программу (где традиционно присутствует гражданская история) и не вызовет межрелигиозных конфликтов в школе. Они также не исключают возможности присутствия церкви в школе на факультативной основе. Противники считают, что подобный подход стимулирует религиозную индифферентность и синкретизм. Они также сомневаются в том, что светские ученые окажутся способны объективно изложить основы вероучений (представители ислама подвергли резкой критике учебник, вышедший в Нижегородской области), а преподаватели будут с равной объективностью подходить ко всем конфессиям. В то же

время другой, более известный, «профильный» учебник, вышедший под редакцией академика Александра Чубарьяна, вызывает позитивные отзывы со стороны ряда специалистов.

«Конфессиональный» подход предусматривает введение в средней школе уроков религиозной (духовной) культуры, которые являются обязательными и могут заменяться для желающих уроками этики. Его сторонники считают, что данный предмет носит культурологический характер и принципиально отличается от дореволюционного Закона Божьего. Они утверждают, что учащимся необходимо получить подробную и достоверную информацию о конфессиях, к которым принадлежали их предки (даже если сами они воспитываются в нерелигиозных семьях). В ряде субъектов Федерации подобные предметы введены в рамках «регионального компонента» образовательной программы, который, впрочем, был отменен в 2007 году поправками в федеральный закон «Об образовании» (это положение начинает действовать с 2009/10 учебного года). Таким образом, судьба «региональных» предметов остается под вопросом. Противники «конфессионального» подхода настаивают на том, что данные предметы не являются культурологическими, а носят ярко выраженный клерикальный характер, что противоречит конституционной норме об отделении церкви от государства.

Позиция руководства страны по отношению к вопросу религиозного образования в средней школе в течение длительного времени носила неопределенный характер, что давало возможность всем заинтересованным сторонам апеллировать к нему за поддержкой. Министерство образования и науки при министре А.А. Фурсенко (занимает свой пост с 2004 года) последовательно придерживается «модернизированного секулярного» подхода, что вызывает резкую критику со стороны при-

верженцев «конфессионального» подхода. В сентябре 2007 года В.В. Путин заявил о том, что приказом сверху нельзя вводить обязательное изучение в школах предметов по религиозной тематике. «У нас в Конституции записано, что Церковь отделена от государства. Вы знаете, как я сам отношусь, в том числе, к Русской Православной Церкви, но если кто-то считает, что сейчас надо поступить по-другому, иначе, то надо менять Конституцию», – сказал тогда Путин. «Я не считаю, что мы должны сейчас этим заниматься», – добавил он<sup>5</sup>.

Аналогичную позицию заняли Д.А. Медведев. В книге Н.К. Сванидзе, представляющей собой диалог с новым президентом России, содержится следующее его высказывание: «Считаю прежде всего как человек с юридическим складом мышления, что должны исходить из тех правил, которые есть на сегодня. Правила эти таковы: присутствие церкви в школе определяется тем, что она может в факультативном порядке рассказывать об основных элементах вероучения. Плюс воскресные школы. И это зависит от того, в каком регионе находится школа, от предпочтения учеников, их родителей»<sup>6</sup>.

Таким образом, российская власть на сегодняшний момент не принимает «конфессиональный» подход, не определяет четкого отношения к «модернизированному секулярному» подходу и склонно к сохранению статус кво, что вписывается в «традиционный секулярный» подход. Впрочем, по словам Медведева, этот вопрос «должно определить само общество», хотя и «по прошествии некоторого времени». Представляется, что церковь принимает эту реальность. Так, в сентябре 2008 года Патриарх Алексей II заявил, что «церковь и государство могут плодотвор-

---

<sup>5</sup> <http://www.rian.ru/society/20070913/78603929.html>.

<sup>6</sup> Сванидзе Н., Сванидзе М. Медведев. СПб, 2008. С. 98.

но трудиться во многих сферах. Мы считаем, что очень важной сферой является вопрос воспитания и образования. Есть определенное противодействие тому, чтобы в школах России факультативно, по желанию родителей преподавался предмет “Основы православной культуры”»<sup>7</sup>. Ключевое слово в этом высказывании – факультативный; оно может означать стремление церкви к поиску компромиссного решения данного вопроса. Однако это не снимает существующую проблему, а лишь уменьшает напряжение вокруг него – слова Патриарха свидетельствуют о том, что часть чиновников препятствуют и такому варианту присутствия религии в школе.

## **Противодействие религиозному экстремизму**

Основные религиозные конфессии, действующие в России, последовательно выступают против экстремизма, использования религии в целях подрыва общественной стабильности, распространения вражды и ксенофобии. Они вносят значительный вклад в проповедь веротерпимости, взаимопонимания между людьми различных национальностей и вероисповеданий. В ряде случаев руководство конфессий осуждает верующих, которые высказывают ксенофобские взгляды. Так, Священный Синод Русской православной церкви 15 апреля 2008 года осудил позиции двух ультраконсервативных газет, преподносящих себя в качестве православных – «Дух христианина» (Москва) и «Пасха Третьего Рима» (Выкса, Нижегородская область), деятельность которых была признана «вредной для Церкви, вносящей в среду православных христиан дух неправды, распрю и разделение».

---

<sup>7</sup> <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=20323>.

Некоторые представители конфессий погибли от рук вооруженных экстремистов – среди них президент (и бывший муфтий) Чечни Ахмад Кадыров, председатель Духовного управления мусульман Дагестана муфтий Саид-Мухаммад Абубакаров, православные священники Петр Сухоносков и Анатолий Чистоусов. Многие авторитетные лидеры конфессий призывали своих сторонников противостоять экстремизму. Так, Патриарх Алексий II на Межрелигиозном миротворческом форуме 13 ноября 2000 года заявил, что «если мы скажем решительное «нет» насилию, ненависти, попыткам использовать религиозные чувства в неблагоприятных целях, это станет самым существенным вкладом в мирное обустройство бытия стран Содружества»<sup>8</sup>.

Однако в вопросе борьбы с экстремизмом существует большое количество нерешенных проблем. В частности, распространены негативные стереотипы, в том числе оскорбительные для различных конфессий. В ряде СМИ все мусульмане отождествляются с исламистами, а преступления, совершенные радикалами, связываются с многовековой религиозной традицией. При этом речь идет о высказываниях не только дилетантов-журналистов, но и представителей научной среды – особенно такие высказывания участились после терактов в США 11 сентября 2001 года. Только один пример – в массовом еженедельнике «Аргументы и факты» (№ 42 за 2001 год) был опубликован материал доктора психологических наук Михаила Решетникова «Исламские истоки терроризма», в котором говорится, что «заказчиками и исполнителями» терактов в Нью-Йорке и Вашингтоне, были «люди, входящие в элиту исламского мира», что их «вера позволяет им совершать любые преступления в отноше-

---

<sup>8</sup> [www.mospat.ru/archive/nr011132.htm](http://www.mospat.ru/archive/nr011132.htm).

нии иноверцев», что их «поведение вполне осмысленно и вполне укладывается в каноны их веры»<sup>9</sup>.

Еще одна проблема – стремление государственных органов под флагом борьбы с экстремизмом усилить контроль за религиозными организациями. В связи с этим обращает на себя внимание законопроект «О внесении изменений в некоторые законодательные акты Российской Федерации в связи с совершенствованием деятельности по противодействию экстремизму», который предусматривает основания для ликвидации религиозной организации и запрета на деятельность религиозной организации или религиозной группы в судебном порядке. Предложения законопроекта образуют сложносоставную правовую норму, обязывающую все религиозные организации регистрировать не только все свои образовательные программы, но и регистрировать все вносимые в них изменения. При этом малейшее отступление от содержания зарегистрированных образовательных программ может стать основанием для ликвидации религиозной организации и запрета на ее деятельность в судебном порядке. Данный законопроект вызвал негативную реакцию со стороны Русской православной церкви.

Кроме того, вопрос о борьбе с религиозным экстремизмом используется для обоснования реализации проекта создания федерального органа исполнительной власти по проблемам деятельности религиозных конфессий в Российской Федерации – аналога Совета по делам религий при Совете Министров СССР, который в советские годы был мощным инструментом давления на религиозные организации. По словам епископа епископа Гат-

---

<sup>9</sup> См.: Нуруллаев А.А., Нуруллаев Ал. А. Религиозно-политический экстремизм // Вестник Российского университета дружбы народов. – Сер.: Политология. – 2003. – № 4 – С. 83-92.

чинского, викария Санкт-Петербургской епархии Русской православной церкви Амвросия (Ермакова), «нет абсолютно никакой необходимости в создании такого органа. Сегодня нет тех вопросов, для решения которых надо было бы создавать такой орган. Создание федерального органа исполнительной власти по проблемам деятельности религиозных конфессий приведет к бюрократизации и формированию условий для коррупции»<sup>10</sup>.

Конкретные методы противодействия религиозному экстремизму со стороны государства также вызывают определенные вопросы, связанные с расширительным толкованием этого понятия, в том числе в судебной практике (некоторые дела о признании экстремистской исламской литературы). Соответственно, возникает необходимость более тесного контакта государства и религиозных организаций при принятии компетентных решений в данном вопросе.

## **Благотворительная деятельность**

Религиозные организации традиционно занимаются благотворительной деятельностью, хотя их возможности в этой сфере в современной России существенно ограничены тем, что они утратили большинство финансовых и имущественных ресурсов. Религиозные организации тратят значительные суммы на строительство и реконструкцию культовых зданий, часто возвращаемых государством в непригодном для богослужебных целей виде. На благотворительность часто не хватает средств – поэтому часто она ограничивается помощью конкретным нуждающимся гражданам.

---

<sup>10</sup> <http://www.rusk.ru/newsdata.php?idar=178875>.

При этом религиозные организации сами могут быть объектами благотворительной деятельности со стороны бизнеса – существует немало фактов финансирования российскими компаниями различных сторон деятельности таких организаций (от строительной до образовательной). Мотивы деятельности подобных предпринимателей различны – от демонстрации собственных возможностей (в этом случае благотворительность часто всячески афишируется) до искренней веры в Бога, тесно связанной со стремлением творить добрые дела.

В то же время государство крайне сдержанно относится к льготному налоговому режиму для благотворителей. Ранее для корпоративных благотворителей существовала налоговая льгота, которая в 2002 году в результате принятия поправок к Налоговому кодексу Российской Федерации была отменена (государство рассматривало ее как возможность для минимизации налогообложения). Если фирма оказывает бесплатные услуги или безвозмездно передает свою продукцию, то расходы, которые при этом возникают, не уменьшают ее платежи в бюджет. От налога на прибыль могут освободить только те компании, которые жертвуют деньги в одном из трех направлений: культура, наука или здравоохранение. Причем льготу они смогут получить только после того, как соответствующее министерство внесет их в список компаний, которые освобождены от налога. Впрочем, по мнению ряда специалистов, не менее эффективными были бы четко определенные престижные моральные стимулы для участников благотворительной деятельности – по аналогии со существовавшими в дореволюционной России.

## Деятельность общественных организаций

В современной России существует большое количество организаций, которые позиционируют себя как действующие на основе религиозных принципов. Некоторые из этих организаций действуют с санкции различных религиозных организаций (в православной традиции, например, такие организации получают благословение Патриарха или правящего архиерея), другие, напротив, критически настроены к священноначалию. Направления деятельности организаций носят различный характер – среди них общественно-политическое, историко-культурное, благотворительное и др. Существует серьезная проблема недостаточной «низовой» активности верующих, которая объясняется рядом факторов – занятостью на основной работе, интравертным типом личности (которому не свойственна общественная активность), а также сохранившимся с советских времен представлением о том, что религиозная деятельность связана только с исполнением обрядов и определенных правил. В ряде случаев происходит обратный процесс – экстравертные личности не вписываются в традиционную конфессиональную среду, активно политизируя свою деятельность и маргинализируясь (с подобными проблемами столкнулось, в частности, движение православных братств, представлявшееся весьма перспективным в начале 1990-х годов).

Многие из существующих организаций созданы людьми, искренне желающими помочь церквям, оказывая им помощь в решении насущных вопросов, а также занимаются делами милосердия. В то же время зафиксированы случаи использования религиозного фактора с целью придания организациям дополнительной респектабельности в глазах граждан. Этому способствует

отсутствие законодательного закрепления прав на религиозную символику, использование в названиях коммерческих и общественных структур слов «православный», «христианский», «исламский» и др. Для сравнения приведем опыт Белоруссии, где права на использование бренда «православный» переданы Белорусской православной церкви Московского Патриархата.

В 1990-е годы в России предпринимались попытки создания политических партий и организаций на конфессиональной основе, однако они не увенчались значительными успехами – ни одна из христианских или мусульманских партий как самостоятельная политическая сила не прошла в парламент. Некоторые политические деятели, участвовавшие в этих проектах, избирались депутатами Государственной думы, но либо как одномандатники (лидер Христианско-демократического союза В.Савицкий в 1993 году), либо по спискам других избирательных объединений (глава партии «Рефах» А.-В. Ниязов по списку «Единства» в 1999 году, лидер Российской христианско-демократической партии А.Чуев по спискам «Единства» в 1999 году и «Родины» в 2003 году). В настоящее время создание партий по конфессиональному признаку запрещено российским законодательством. Попытка зарегистрировать Исламскую партию России под другим наименованием, но с той же аббревиатурой (Истинные патриоты России) оказалась успешной, но партия крайне неудачно выступила на выборах 2003 года, а вскоре прекратила свое существование.

Причины неудач подобных проектов могут заключаться как в светском характере общества (и связанном с ним разделении в общественном сознании политического и религиозного факторов), так и в недостаточном авторитете конкретных участников партийного строительства, не получавших официальной поддержки от руководства соответствующих конфессий.

Религиозные деятели прекрасно понимают, что в числе их сторонников есть представители разных политических взглядов, и не намерены способствовать внутренним конфликтам в своих конфессиях. Показательно в связи с этим решение Священного Синода Русской православной церкви, принятое после драматического гражданского противостояния 1993 года – о запрещении клирикам быть кандидатами в депутаты. Это решение сыграло положительную роль, не позволив втянуть церковь в политические баталии.

### **Высшее религиозное образование**

По состоянию на конец 1980-х годов на территории РСФСР существовали лишь два теологических высших учебных заведения – Московская и Ленинградская (ныне Санкт-Петербургская) духовные академии Русской православной церкви. Прием в них бы ограничен, в первую очередь, для лиц с высшим светским образованием или заподозренных в политической неблагонадежности. В 1960-е годы существовал проект закрытия Ленинградской духовной академии, который не был реализован благодаря активной деятельности тогдашнего ленинградского митрополита Никодима (Ротова). В светских высших учебных заведениях преподавание предметов с конфессиональной точки зрения было невозможно; напротив, студентам читались курсы научного атеизма (парадоксально, но такие курсы иногда способствовали пробуждению интереса к религии, так как давали некоторую фактическую информацию по основам вероучений).

К настоящему времени ситуация изменилась. Кадры православного духовенства проходят подготовку не только в академиях, но и в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете, который также выпускает светских катехизаторов и занимается формированием православно мыслящей интеллигенции (эта цель свойственна и Российскому православному университету св. апостола Иоанна Богослова). В Москве функционирует Международный исламский университет.

Главной проблемой взаимоотношений конфессий с государством в вопросе подготовки кадров духовенства в религиозных вузах являлось отсутствие государственного признания дипломов этих учебных заведений. В нынешнем году она снята – президент России В.В. Путин в феврале подписал федеральный закон «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)», который устанавливает возможность получения образовательными учреждениями профессионального религиозного образования свидетельства о государственной аккредитации. Он также дает право на выдачу диплома государственного образца. При этом свидетельство о регистрации не устанавливает государственный статус образовательных учреждений профессионального религиозного образования. Президент Д.А. Медведев позднее заявил, что способствовал принятию этого решения и отметил при этом «очень высокое» качество преподавания в крупных религиозных центрах<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Сванидзе Н., Сванидзе М. Ук. соч. С. 98.

Подготовка теологов в светских высших учебных заведениях, в ряде которых открыты кафедры теологии – еще одна грань проблемы присутствия религиозного фактора в высшей школе. Теологическое образование не ставит своей целью подготовку священнослужителей, его цели носят преимущественно просветительский и научный характер. Впрочем, часть интеллектуального сообщества негативно относится к данной специальности, считая, что она не носит строго научного характера (эта точка зрения нашла свое отражение в обращении десяти академиков к президенту России В.В. Путину в 2007 году). С серьезным сопротивлением части научной общественности связан длительный характер легитимации теологии в качестве признанной государством специальности.

В декабре 1993 года приказом заместителя министра образования был утвержден государственный стандарт по направлению бакалавриата «Теология». 21 января 1999 года в Министерство образования было направлено письмо, подписанное Патриархом Алексием II, президентом РАН Ю.Осиповым, президентом Академии образования Н.Никандровым и ректором МГУ В.Садовничим с просьбой принять государственный стандарт по специальности «Теология». В феврале 2000 года на заседании Межведомственного совета специальность «Теология» была включена в Перечень направлений и специальностей высшего профессионального образования. В марте того же года министерство утвердило Государственный образовательный стандарт по специальности 020500 Теология, в котором, в частности, говорится: «Теология – это комплекс наук, которые изучают историю вероучений и институциональных форм религиозной жизни, религиозное культурное наследие (религиозное искусство, памятники религиозной письменности, религиозное образо-

вание и научно-исследовательскую деятельность), традиционное для религии право, археологические памятники истории религий, историю и современное состояние взаимоотношений между различными религиозными учениями и религиозными организациями. Изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер».

В настоящее время ведется дискуссия по поводу возможности присвоения государством ученых степеней кандидата и доктора теологических наук.

## **Опыт и перспективы**

Российские религиозные организации накопили значительный опыт взаимодействия с государством. Эти отношения, как правило, строятся на взаимовыгодной основе. Государство заинтересовано в активизации участия конфессий в моральном воспитании россиян в духе уважения традиций и толерантности. Конфессии рассматривают государство как партнера, способного обеспечить эффективную защиту интересов верующих, оказать содействие в реализации различных программ, направленных на улучшение условий их деятельности. Не по всем вопросам пока удастся найти взаимоприемлемое решение, но главное, что сохраняется серьезный конструктивный диалог (его «площадками» являются Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте России, Комиссия по вопросам религиозных объединений при Правительстве России, Государственная дума, Совет Федерации, Общественная палата и др.). Этот диалог направлен на достижение общих целей в духе согласия и компромисса, проходит в условиях по-

нимания необходимости органичного сочетания политико-экономической модернизации и опоры на непреходящие нравственные ценности, в том числе и религиозные.

Среди существующих проблем государственно-конфессиональных отношений можно назвать вопросы о месте религии в средней школе, о содействии благотворительной деятельности, об эффективном сочетании противодействия экстремизму и защиты прав и законных интересов верующих. Значительную роль в их решении может сыграть обращение как к позитивному национальному, так и международному опыту, осмысленному с учетом исторических традиций и современного состояния российского общества.

## **Вступительное слово И.Ю. Юргенса<sup>12</sup>**

Дорогие российские участники и зарубежные гости,

Наш Институт современного развития создан всего полгода назад. Его главная миссия – формирование и поддержка инициатив, направленных на улучшение жизни россиян путем модернизации российского общества и государства. Если вдуматься в слова «современное развитие», станет ясно, что его движителем может стать только современный человек.

Обращаясь к стране с ежегодным посланием, Президент России Д.А. Медведев, который возглавляет Попечительский совет нашего Института, начинает изложение стратегических планов развития страны с перечня ценностей, общественных идеалов и нравственных принципов российского общества. Он говорит о ценностях справедливости, свободы, благосостояния и достоинства, семейных традициях, патриотизме. Такой подход мне кажется глубоко символичным. Эти ценности – одновременно цель и ресурс поступательного развития страны.

Поэтому не случайно, что в своей работе мы в ИНСОРе много внимания уделяем проблеме укрепления этих ценностей. Это задача, которой должны заниматься и государство, и гражданское общество. Именно поэтому мы сочли своим долгом пригласить к диалогу на эту тему представителей ведущих религий, российских и международных экспертов в области взаимодействия религий, государства и гражданского общества. Мы благодарны Вам за то, что Вы откликнулись на наше приглашение, надеюсь, у нас состоится насыщенная и плодотворная дискуссия.

---

<sup>12</sup> Игорь Юрьевич Юргенс – Председатель Правления Института современного развития.

творная дискуссия по этой теме, которая позволит нам начать долгосрочную экспертную работу по выстраиванию взаимодействия этих сил на благо развития российского общества.

Утверждение в российском обществе свободы совести по праву считается одним из главных достижений трансформации российского общества в минувшие два десятилетия. Религиозная жизнь традиционных российских конфессий переживает период бурного возрождения и развития. Совершенно естественно, что духовенство и верующие ищут новую роль в общественной жизни России. При этом не до конца решенными остаются многие вопросы, оставшиеся в наследство от государства воинствующего атеизма. Традиционные для религиозных организаций социальные и общественные роли – духовное воспитание, культура, благотворительность, отношения с органами государственной власти – только выстраиваются.

Необходимо выстроить эти механизмы, определить рамки взаимодействия государственных и общественных сил, выделить области, где такое сотрудничество может дать наибольшую отдачу для духовного воспитания граждан России, утверждения духа общественного согласия, противодействия экстремизму, развития отечественной культуры и патриотизма.

В этой связи для нас особенно важен вопрос: что Россия может заимствовать из международного опыта строительства отношений между государством и религиозными организациями? В какой степени и в каких формах опыт отношений, выстраивавшихся в процессе многовековой эволюции, применим для России, где религиозная жизнь была на протяжении семи десятилетий сведена к минимуму?

Предваряя нашу дискуссию, я хотел бы остановиться лишь на некоторых аспектах конфессиональной политики современной российской власти. Российские религиозные организации накопили значительный опыт взаимодействия с государством. Эти отношения, как правило, строятся на взаимовыгодной основе. Государство заинтересовано в активизации участия конфессий в моральном воспитании россиян в духе уважения традиций и толерантности. Конфессии рассматривают государство как партнера, способного обеспечить эффективную защиту интересов верующих, оказать содействие в реализации различных программ, направленных на улучшение условий их деятельности. Не по всем вопросам пока удается найти взаимоприемлемое решение, но главное, что сохраняется серьезный конструктивный диалог. Этот диалог направлен на достижение общих целей в духе согласия и компромисса, проходит в условиях понимания необходимости органичного сочетания политико-экономической модернизации и опоры на непреходящие нравственные ценности, в том числе и религиозные.

В России, в отличие от стран Центральной Европы, не было принято законодательства о реституции (возврата прежним владельцам изъятой у них в результате национализации или конфискации собственности), однако государство возвращает движимое и недвижимое имущество религиозным организациям, принимая в каждом конкретном случае соответствующий подзаконный акт. Государство идет навстречу законным имущественным интересам религиозных организаций. В частности, передача (как в пользование, так и в собственность) религиозным организациям для использования в функциональных целях культовых зданий и сооружений с относящимися к ним земельными участками и иного имущества

религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности, осуществляется безвозмездно.

Религиозные организации традиционно занимаются благотворительной деятельностью, хотя возможности для нее в современной России существенно ограничены в связи с тем, что они утратили большинство финансовых и имущественных ресурсов, которыми они располагали до 1917 года. В значительной степени сами религиозные организации являются объектом помощи со стороны благотворителей. В то же время государство крайне сдержанно относится к льготному налоговому режиму для благотворительной деятельности, отменив налоговую льготу для корпоративных благотворителей. Справедливости ради необходимо отметить, что эта льгота в ряде случаев использовалась для злоупотреблений, что послужило причиной для столь жесткого решения.

Основные религиозные конфессии, действующие в России, последовательно выступают против экстремизма, использования религии в целях подрыва общественной стабильности, распространения вражды и ксенофобии. Они вносят значительный вклад в проповедь веротерпимости, взаимопонимания между людьми различных национальностей и вероисповеданий. Однако в вопросе борьбы с экстремизмом существует большое количество нерешенных проблем. В частности, распространены негативные стереотипы, в том числе оскорбительные для различных конфессий. А государственные органы под флагом борьбы с экстремизмом в ряде случаев пытаются усилить контроль за религиозными организациями, вмешиваясь в их внутренние дела.

Важнейшую роль и другой, не менее важный, диалог – между самими конфессиями на основе взаимного уважения и толерантности. Отметим в связи с этим такое отрадное явление как развитие диалога между Русской Православной и Римско-католической церквями, который в последние годы получил новый импульс. У них много общего как в оценках современного состояния общественной нравственности, так и в понимании того, что общие культурные корни Европы основаны на христианской традиции. Но, главное, речь идет о том, что при известных исторических расхождениях обе конфессии объединены верой в Бога и любовью к людям.

Напомню в связи с этим слова Папы Бенедикта XVI из его недавнего послания Патриарху Алексию II: «Вера в Господа нашего Иисуса Христа является связью, которая, глубоко соединяя сердца, призывает всех нас ... явить миру совместное свидетельство мирной, исполненной уважения друг к другу жизни». И ответные слова московского Патриарха о том, что «главной движущей силой православно-католического диалога должна быть братская христианская любовь».

Значительную роль в современном обществе играет и диалог между христианством и исламом, христианством и иудаизмом, между другими конфессиями. При всех культурных различиях между ними, при всех наслоениях, которые оставляет история, их объединяет мудрость, апелляция к лучшим качествам, которые заложены в человеке. С этим связана и способность конфессий найти общий язык, когда речь идет о том, что близко каждому действительно верующему человеку – мир, любовь, нравственность, милосердие. Диалог между конфессиями становится одной из важнейших составляющих диалога цивилизаций.

При этом необходимо понимать, что диалог – это не попытка унификации, создания подобия синкретической религии, отказа от своеобразия. В разнообразном, многополярном мире большую роль играет именно уникальность, которую может привести в него не только каждый народ, но и каждая конфессия. Великие религиозные традиции, как и опыт различных народов, вносят в мир своеобразие, без которого глобальное мироустройство обречено на неудачу. «Творчество национальных культур и типов жизни не терпит внешней, принудительной регламентации, оно свободно», – говорил русский религиозный философ Николай Бердяев задолго до нынешних процессов глобализации. Можно привести и другие его слова: «Бог есть Смысл и Истина мира, Бог есть Дух и Свобода... Свобода человека в том, что кроме царства Кесаря существует еще царство Духа». Религия не только облагораживает общество, но и способствует уважению к человеку, его индивидуальности, внутреннему миру, его часто уникальному пути к Богу. Религия противостоит государственному тоталитаризму, бердяевскому «царству Кесаря», которое стремится установить контроль не только за делами, но и за душами людей. Это особенно актуально для России, пережившей в XX столетии драматический опыт богоборчества, преследования всех религий, насаждения официального атеизма. И в самых страшных испытаниях верующие люди оставались свободными.

Таким образом, религия и свобода – одна из основных ценностей современного демократического мира – вполне совместимы. Более того, мировые религии своим всеобщим характером, следованиям при всех понятных догматических различиях универсальным нравственным ценностям, противостоят узкому национализму, ведущему к ксенофобии и стимулирующему насилие.

В сегодняшнем мире религии могут внести неоценимый вклад в поиск ответов на многие сложнейшие вызовы, с которыми сталкивается человечество – от социального неравенства до кризиса моральных ценностей, провоцирующих неверие, насилие, террор. Нельзя безудержно идти вперед, отбрасывая полезный опыт, накопленный человечеством за тысячелетия его истории, не принимая во внимание традиционные ценности, в том числе религиозные. Современное общество носит в значительной степени секулярный характер, что ставит перед конфессиями сложные, часто не вполне комфортные задачи. Современные религиозные организации действуют в условиях идеологического плюрализма, рыночной экономики, доминирования светских средств массовой информации, часто противоречивых процессов глобализации. В то же время для модернизирующегося общества важна «консервативная» функция конфессий, апеллирующих к вечным нравственным ценностям и противостоящих моральному кризису, пагубно сказывающемуся на состоянии государственных и общественных институтов. Таким образом, объективный профессиональный анализ взаимоотношений государственных структур и религиозных организаций имеет как теоретическое, так и прикладное значение, актуальное для современной России.

Я еще раз благодарю Вас за согласие принять участие в нашей сегодняшней дискуссии и надеюсь, что она внесет свой вклад в дело развития сотрудничества государства, религий и гражданского общества на благо утверждения гуманистических ценностей в России и во всем мире.

## **Выступление Д.Ф. Мезенцева<sup>13</sup>**

Мне кажется, что разговор, который сегодня проходит здесь на площадке Института современного развития, безусловно, значим не только для института. Мы хорошо знаем, что институт сегодня позиционирует себя как экспертная площадка для выработки мнений, которые с высокой степенью вероятности могут быть учтены теми людьми, которые принимают решения. Мне кажется, что он значим потому, что является индикатором изменившегося за последние годы отношения к духовности в нашем обществе, гуманитарной составляющей социально-экономических реформ и пониманием того, что не может быть одной жесткой и закрепленной экономической модели для развития громадной страны, регионы которой имеют невероятные отличия, страны, в которой без малого сто этносов живут в рамках единого государства не одну сотню лет, страны с неповторимой спецификой своего культурного и исторического развития.

Как уже упомянул председательствующий на конференции Игорь Юрьевич Юргенс, буквально несколько дней назад, в день представления президентом России Дмитрием Анатольевичем Медведевым ежегодного Послания Федеральному Собранию, здесь прошла дискуссия «Современная Россия: цели и ценности общества». По сути, многие из участников того разговора, который состоялся 5-го числа, и многие из участников нынешней дискуссии помнят впервые поставленную Владимиром Владимиро-

---

<sup>13</sup> Дмитрий Федорович Мезенцев – на момент проведения конференции – заместитель Председателя Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, член Попечительского совета Института современного развития. В июне 2009 г. Д.Ф. Мезенцев наделен полномочиями губернатора Иркутской области.

вичем Путиным в 2000 году перед одним из тогда вновь созданных аналитических центров задачу по подготовке, пожалуй, первой сбалансированной и взаимоувязанной среднесрочной программы развития страны с учетом стратегических целей. Вот тогда впервые, в январе 2000 года, группа экспертов гуманитарного направления обозначила необходимость учета гуманитарной составляющей реформы, – учета духовности, тяги людей к религии, права людей на выбор веры.

Самое главное – мы должны были тогда, а я думаю, что и сегодня сохраняется такая задача, – понять, что же сплачивает людей на выполнение тех программ, которые предлагает и представляет высшая власть. Что позволит или что помешает добиться 10%-ного роста ВВП? При том, что планы, представленные экономистами и министерствами экономического блока, могут быть вполне компактно упакованы на десятках слайдов и привлекательны, и соответствуют требованиям многих современных экономических учебников, они сами по себе не дают ответа на этот вопрос.

Я думаю, что Послание главы государства в этом году было особым, как никогда. Значимо были обозначены ценности, как они понимаются высшим должностным лицом в стране как приоритет развития России. Но это были ценности, которые, как я убежден, разделяют большинство представителей властных структур – не только федеральных, но и региональных, а также миллионы людей в России.

И.Ю. Юргенс и коллеги пригласили за этот «круглый стол» значительное число гостей из-за рубежа – людей очень авторитетных и ярких. Я хотел сказать еще об одном факторе, который значительно в последнее время обсуждается учеными в Европе, в Соединенных Штатах. Это тезис о мягкой власти.

Для нас этот тезис определенно новый, потому что весь историзм жесткого советского развития и новейшей истории, особенно начала 90-х годов, говорил о том, что мы сохраняем черно-белые принципы в политике. Особенно это относится к началу 90-х годов. Но сегодня общество, которое стало более уверенным и более стабильным, может позволять себе многообразие частного мнения, не опасаясь за угрозу государственному устройству и будущему развитию.

Сегодня прозвучали цитаты из переписки главы Ватикана и Его Святейшества Патриарха Московского и Всея Руси Алексия Второго, – переписки, которая в обществе воспринята с пониманием, и, как я думаю, с удовлетворением, которая во многом интенсифицирует православно-католический диалог. Мы убедились, что и лидеры конфессий показывают ту взвешенность и понимание многообразия мира, терпимость к запросам людей, которые сами по себе являются ценностью и при этом важным фактором динамичного развития обществ. Мне кажется, наша сегодняшняя дискуссия могла бы послужить началом серии обсуждений на площадке Института современного развития в рамках, скажем, гуманитарного цикла. Думаю, что большинство собравшихся сегодня экспертов поддержат предложения о проведении постоянных гуманитарных слушаний, которые позволили бы нам в Институте уделить внимание этой важнейшей проблематике развития России, в том числе – учесть зарубежный опыт, – что очень важно сегодня для нас.

В завершение скажу, что тот первый разговор о целях и ценностях современного российского общества поддержали и глава отдела внешних церковных связей Русской православной церкви митрополит Кирилл, и руководители других религий и конфессий России.

Институт современного развития и те подходы, которые проявляет сегодня любая из ветвей российской власти, показывают, что при громадном уважении, которое сложилось сегодня и укрепилось в обществе к Русской православной церкви, очевидно и понимание многорелигиозности и многоконфессиональности нашей страны. Это – тоже основа для привлечения к диалогу, каким бы сложным он ни был, представителям разных религий и разных конфессий.

## **Выступление Его Высокопреосвященства Дж.Равазу<sup>14</sup>**

В своем кратком выступлении я хотел бы поделиться с Вами некоторыми мыслями по темам, связанным с религией, государством, теологией, политикой. Я хотел бы взглянуть на них с точки зрения четырех принципов: автономности, природы человека, справедливости и утопии.

Как председатель Папского совета по культуре я имел честь председательствовать на последней пленарной сессии этого совета в марте нынешнего года. Заседание, по решению моего предшественника, кардинала Поля Пупара, было посвящено теме секуляризации. В своей работе я стараюсь продолжить курс своего предшественника, и в частности, поддерживать плодотворное культурное сотрудничество с Институтом всеобщей истории РАН и его директором Профессором А.О. Чубарьяном, равно как и с другими институтами в России, будь то православными или католическими. Отмежевываясь от крайностей секуляризма и безразличия, секуляризация представляется темой, чрезвычайно важной как для римско-католической церкви, так и для наших русских православных братьев<sup>15</sup>. И эта тема позволяет мне сказать несколько слов о том, чего государство и религии могут ожидать друг от друга.

---

<sup>14</sup> Его Высокопреосвященство Джанфранко Равазу – Архиепископ, Председатель Папского Совета по Культуре.

<sup>15</sup> Давняя традиция участия христиан в светских делах, пожалуй, лучше всего отражена в созданном во втором веке нашей эры Послании к Диогнету, принятом Вторым Ватиканским собором документом *Gaudium et spes* (Радость и надежда), венских диалогах 2006 года, совместно организованных Папским советом по культуре и Отделом внешних церковных Связей Московского Патриархата; многие современные церковные организации активно включены в работу на благо всех мужчин и женщин в мире.

Заключительное заявление упомянутой выше сессии озаглавлено: «В мире сем, но не от мира сего», следуя поучению Св. Апостола Павла из его Послания к Римлянам<sup>16</sup> и прославляющей молитве Иисуса, записанной в Главе 17 Евангелия от Иоанна. Эта позиция, по моему мнению, точно резюмирует отношения между государством и религией: будучи христианами, мы призваны быть вовлеченными в мирские дела, но не ограничиваться светским мировоззрением. Как отметил известный английский писатель Гилберт Честертон, если у статуй Будды глаза закрыты ради познания внутреннего «Я», то у статуй христианских святых глаза открыты: они как бы ищут Бога, которого можно встретить и на улице. Наша библейская религия по своей природе исторична. Христиане призваны жить в мире, но не принадлежать миру, следовать как за Марфой, так и за Марией, как за созерцателем, так и за деятелем. Будучи и духовно обогащенными и посвященными Храму, с его песнопениями и благовониями, свечами и молитвами, мы бываем и на базарной площади, разделяя ее смех, радость и слезы, торговлю и бурную жизнь. Мы не гностики, живущие в бесплотном мистицизме, а люди из плоти и крови, воплощенные в реальном мире. В известной степени это отражает роль самого Иисуса Христа в этом мире, наше воплощенное христианство.

### **Принцип автономности**

Я перехожу к первой библейской сцене, которая служит иллюстрацией к первым двум принципам. Это единственное конкретное поучение по экономическим и политическим вопросам,

---

<sup>16</sup> и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная (Рим 12:2).

которое прозвучало из уст Иисуса Христа. Он отвечает на вопрос: «Позволительно ли давать подать кесарю или нет?» Взяв в руки монету и перевернув ее в руке, он произносит: “*Ta Káisaros apódotē Káisari kai ta Theoú Theō*”, «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу». Здесь важно и Его слово, и деяние, но обратим внимание на слова, произнесенные Иисусом. Их важность в том, что Он признает автономную сферу для политики и экономики: они имеют свое место, роль, нормы, порядки, даже свою грамматику. Это – четкое отвержение сакральной теократии.

Автономия светского общества уравновешивается автономией религиозных сообществ: религии, разумеется, должны иметь возможность обустривать собственную жизнедеятельность, структуру, развивать собственные ресурсы, управлять своей образовательной деятельностью, обладать свободой строить, создавать, проектировать, собираться, накапливать и раздавать – как граждане и объединения граждан. Такие действия, разумеется, не означают управления или контроля над государством, в котором живут и граждане, свободные в выборе собственной принадлежности или непринадлежности к религии, но такая деятельность будет иметь очевидное позитивное воздействие. Подумайте хотя бы о том, сколь многие образовательные, медицинские и культурные институты обязаны своим возникновением и деятельностью религиозным организациям. Христианская община построена как автономное сообщество, служащее всеобщему благу человечества.

Необходимо четко подчеркнуть: автономность в религиозном контексте не равнозначна полному отделению или незаинтересованности. Даже будучи автономными, граждане обязаны быть преданными своим сообществам в следовании общему благу, что подразумевает, например, обязанность пла-

тить налоги. Вспомним, что говорит об этом Св. апостол Павел в Послании к Римлянам: «Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь» (Рим 1:7).

Не должны мы забывать и о том, сколь многие политические деятели участвуют в общественной жизни по призванию, сформировавшемуся и окрепшему в религиозном контексте. Пожалуй, самый известный пример такого политика – это Роберт Шуман, один из отцов-основателей Европейского сообщества.

Если во многом роль религии состоит в поддержке государства, то в чем-то такая роль должна быть и ролью критиков – это вытекает из пророческого аспекта религиозной жизни. В современной демократической традиции такую роль часто играют средства массовой информации, однако Католическая Церковь, не обремененная заботами о популярности и рейтингах, рекламодателях, монопольных отчислениях и редакционной политике, просто поднимает голос против несправедливости, в чем бы она ни проявлялась, с почти полным бесстрашием.

### **Созданный по образу Божьему**

Возвращаясь к ответу Иисуса на вопрос о должности дани кесарю, мы находим подтверждение и второму нашему принципу, проявившемуся в описанном в Евангелии от Св. Марка действии: Иисус берет монету и спрашивает: «Чье это изображение?» (Мк 22:16) (*eikon*). По своей природе – созданный по образу Божьему – человек не есть отдельный остров, самодостаточная душа. Нет, созданный по образу Божьему, он обладает возможностью любить и производить, и вступать в общение. Такие отношения между людьми – суть бытия города, куда большая, чем его социально-экономические механизмы. Те, кто

слушали Иисуса, поняли бы семантический параллелизм его слов: за образом человека, созданного по подобию Божьему, стоит учение, что Господь «создал человека, мужчиной и женщиной создал его»: создал человечество двуполым, способным вступать в сношения. Если Господь *созидает*, мужчина и женщина совместно *производят*: божественный образ человека состоит в том, что он является орудием любви и жизни. Он обеспечивает свою семью, свою общину и свое государство, потребность в общественной жизни происходит из самой сущности его бытия. И политики, и экономисты любят подчеркивать: люди, вдохновляемые религией, есть творческая сила общества. Некоторые из них, однако, забывают эту истину и в погоне за властью и могуществом пытаются лишить людей этой функции, тем самым не только подрывая их трудовой вклад, но и уродуя их жизнь. Но человеческое достоинство зависит прежде всего от Создателя; человек свободен, он непреходящ, его нельзя подавить или замкнуть в самом себе экономической или политической системой – сколько бы попыток подобного рода ни предпринималось с катастрофическими последствиями.

В христианской мысли существует давняя традиция критического осмысления человеческой природы и его политической деятельности, включенности в светскую сферу политики и экономики. Воздействие позитивизма, атеизма и материализма привело к тому, что внимание исследователей переключилось с гуманизма былых времен на попытку создать экономические теории, основанные на рынках, финансах и культурах. Ошибка подобных учений не в том, что они ставят человека в центр бытия, а в том, что они неверно представляют его природу, лишают его социальности, поиска непреходящих ценностей, вдохновенного поиска справедливости, солидарности, жажды

любить. Было бы более чем уместно вернуться к проблемам совести – символически представленной древом познания добра и зла в Эдемском саду – свободы выбора и обустройства общества, основанного не на насилии и власти, но на справедливости, которая всегда была в сердце христианского гуманизма, создавшего европейские культуры, наши языки, наши правовые системы, да и сами наши народы.

### **Принцип справедливости и солидарности**

Теперь я перехожу к третьему принципу – справедливости и солидарности. Для его объяснения обратимся к притче, изложенной в Евангелии от Матфея, главе 25. Это притча о талантах. Все мы помним эту историю про рабов: один из них, получив пять талантов, употребил их в дело и приобрел другие пять талантов; точно так же и получивший два таланта приобрел другие два; получивший же один талант пошел и закопал его в землю и не приумножил серебро господина своего. Господин же небесный упрекает его за то, что тот не отдал серебро его торгующим, чтобы получить свое с прибылью. Смысл этой притчи в том, что добро – как и таланты – предназначено для использования на благо общества. Наше общее библейское наследие учит нас возделывать землю и обихаживать ее, поскольку каждый из нас – не только человек духовный (*homo spiritualis*), он еще и человек технический (*homo technicus*), и человек экономический (*homo economicus*). Мы призваны пользоваться вещами, производить, изучать, исследовать и приумножать блага земли. “*Ergásato ekérdesen*” – работай, считай созданное! Приумножать общественное достояние – это социальная обязанность. Инертное поведение не поощряется, все должны вносить свой вклад по способностям и по труду.

Комментаторы Священного Писания подчеркивают, что главное в этой притче – идея *дара*. Это хозяин дает рабам таланты, которых они бы сами никогда не заработали – вспомним, что весь валовой внутренний продукт их страны во времена Ирода составлял 900 талантов. Так что эти деньги – очевидный дар: они им не принадлежали, они их не создали, это дар Создателя. В нашей Европе мы преувеличиваем роль частной собственности, часто забывая, что частная собственность – средство, а не цель, не конечное предназначение всего сущего. Вместо того, чтобы применять принцип *unicuique suum* (каждому свое), мы оказались в ситуации, когда большая часть благ принадлежит немногим. Малые крохи с наших блюд, перепадающие жителям «третьего мира», не покрывают даже их долговых обязательств перед нами же, обложившими их непомерными процентами по займам. Именно поэтому возвращение к концепции дара сущностно необходимо для оздоровления политики. Все, чем мы обладаем, даровано нам ради общего блага, и если мы осознаем это, то сможем избавиться от одержимости и жадности, которыми отличается наше общество. Христианская справедливость шире, чем совокупность норм, законов и того, что англичане называют «честностью»; это еще и способность распределять, соблюдая принцип солидарности. Быть справедливым всегда трудно, и этому нас учит библейская пророческая традиция. Но наше соучастие в любви Господа к людям должно перерасти в любовь, переходящую границы взаимности, выходящую за рамки человеческой ограниченности.

### **Принцип утопии**

Последний принцип, к которому я привлеку ваше внимание – это принцип утопии: способности нас как сообщества разделять общую мечту, видение. Сколь часто в нашем мире пост-

модерна, особенно в искусстве этой эпохи мы наблюдаем его неспособность поднять глаза выше ближайшей изгороди и увидеть большой мир! Мы как будто живем в мире, лишенном зрения, не видим леса за деревьями, лишаемся ориентиров и ценностей. Как говорил Франсуа де Ларошфуко, «те, кто слишком углубляется в малое, не способны на большое». Будучи последователями Иисуса, мы считаем своим долгом способствовать превращению лидеров гражданского общества из простых руководителей в людей, обладающих видением. Антуан де Сент-Экзюпери говорил: чтобы сделать из человека настоящего моряка, недостаточно научить его строить корабль, пользоваться якорем, мачтой, парусами и картами, нужно вдохнуть в него ностальгию по открытым и безбрежным просторам океана. Эта мысль созвучна евангельскому учению, Иисус призывает нас стать совершенными как Отец – цель недостижимая, но стимулирующая к широте мышления и созданию справедливого общества.

Утопическое видение, подвергшееся за века чрезмерному упорядочению и извращению, всегда взывало к деянию – деянию любви, утопическому жесту, позволяющему деятелю выйти за границы обыденного в сферу дара, милости, милосердия. Как община, выстроенная на принципах согласия и соучастия, ранняя Церковь в Иерусалиме называлась *koinonia* (общение). Этот аспект справедливого распределения, практикуемого христианским обществом, несмотря на все проблемы социального регулирования, представляет собой механизм, который позволяет нам следовать поучению: «теряйте, чтобы обрести, отдавайте, чтобы получить». Без вдохновения, навеваемого таким широким видением, люди замыкаются в материализме, теряют желание к деяниям милосердия, которое столь часто действует

как смазка в колесах политического и экономического общества. «Любовь есть свет, в конечном итоге единственный свет, способный осветить мир, погрузившийся во тьму, и придать нам мужество, необходимое, чтобы жить и трудиться»<sup>17</sup>.

## **Заключение**

В заключение приведу ссылку на последнюю книгу Библии. Это образ небесного Иерусалима из Откровения ап. Иоанна Богослова: преображенный город, воплощение Спасения. На нем основывается наше представление о совершенном городе, вне которого пребудут «псы и чародеи, и любодеи, и убийцы, и идолослужители, и всякий любящий и делающий неправду», месте, где не будет ни траура, ни печали. Роль Церкви состоит в провозглашении этого видения, этого утопического идеала, где царят справедливость и мир, и поощрении автономной от Церкви государственной власти к тому, чтобы она способствовала реализации этого идеала – именно это и составляет суть нашей сегодняшней дискуссии. Поэтому позвольте мне в заключение привести слова из первой энциклики Бенедикта XVI: «Справедливое обустройство общества и государства – главная ответственность политики [...] Основополагающим для христианства является различие кесарева и Божьего (Мф 22:21), иными словами, это различие между Церковью и государством, или, как сказано в решениях Второго Ватиканского собора, «автономия мирской сферы»<sup>18</sup>» Государство должно не навязывать религию, но гарантировать религиозную свободу и гармонию отношений между последователями раз-

---

<sup>17</sup> Бенедикт XVI, *Deus Caritas est*, 39.

<sup>18</sup> Cf. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World *Gaudium et Spes*, 36.

личных религий. В свою очередь Церковь как общественное выражение христианской веры, обладает должной независимостью и построена как сообщество, основанное на вере, которое должно признаваться государством. Эти две сферы разделены, но всегда взаимосвязаны<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Benedict XVI, *Deus Caritas Est*, 28.

## **Выступление А.О. Чубарьяна<sup>20</sup>**

Прежде всего, я хотел бы сказать, что очень высоко оцениваю инициативу Института современного развития, который на своей площадке организовал сегодняшнее заседание. Это идет в духе общей тенденции развития деятельности Института, который ставит острые и актуальные вопросы современности.

Господин Равази упомянул мое имя в качестве представителя института, с которым осуществляются контакты. У нас, действительно, есть соглашение с исторической комиссией Ватикана, прошло три общие конференции. Организаторами выступали три организации – это наш институт, Российская академия наук в более широком смысле, Московская патриархия (Сергей Леонидович Кравец был представителем) и историческая комиссия Ватикана. У нас было три разных темы для дискуссий. Последняя тема была о нравственных ценностях, но обсуждалась и более широкая тема – государство и религия. Я думаю, что выбор сегодняшней темы для дискуссии в этом смысле чрезвычайно интересен и актуален.

Я хотел бы остановиться на некоторых вопросах. Вообще, тема взаимодействия религии и власти – это мировая проблема. Она имеет большую историю и исторический опыт. У нас есть опыт в истории и позитивный, и негативный. Мои коллеги – историки в России и в других странах изучают и то, и другое. Я скажу только о двух вещах: поскольку здесь у нас представитель католического мира, нужно отметить, что целая эпоха в мировой истории была связана с борьбой светской власти и

---

<sup>20</sup> Александр Оганович Чубарьян – академик РАН, директор Института всеобщей истории РАН, ректор Государственного университета гуманитарных наук, член Попечительского совета Института современного развития.

папства за более значимое положение в Европе. Мы знаем все этапы этой борьбы, и это, конечно, важный и существенный период в истории. Мы знаем также опыт нашей страны – в советское время церковь и религия подвергались гонениям со стороны власти, и это тоже – период противостояния государства и религии, государства, власти и церкви. Можно привести много других примеров.

Поэтому постановка вопроса в современных условиях – каковы принципиальные основы, и каковы формы взаимодействия власти и религии, – это чрезвычайно важно и актуально. Я думаю, что главная проблема, которая может сближать религию, церковь и власть, государство, – это несколько общих принципиальных задач, которые стоят перед ними. Первая задача в общем плане – это проблема консолидации общества. На этом пути возможно не только взаимодействие, но и сотрудничество государства в различных вариантах и формах и религии в лице той или иной церкви. Я должен сказать, что на опыте нашей страны в последние годы в современной России эта задача является одной из ключевых. Озабочены этим все властные структуры страны, и эта задача провозглашается Русской православной церковью и другими конфессиями, которые действуют в нашей стране.

Второй вопрос, который может быть принципиально поставлен, – это забота о духовных и нравственных ценностях общества. Д.Ф. Мезенцев и И.Ю. Юргенс сказали о том, что мы сейчас уделяем много внимания проблеме нравственных ценностей, ценностных ориентаций общества. Это, собственно, долгосрочная задача. В этом вопросе взаимодействие церкви, религии и государства может быть чрезвычайно плодотворным. Потому что нравственная составляющая – это главная линия церкви, это ос-

нова всякой религии и, в общем, это – задача, которая ставится очень многими государствами. В этом смысле современный российский опыт, как мне кажется, может быть использован.

Третий момент, который был подчеркнут в выступлении нашего президента в последнем послании Федеральному Собранию состоит в постановке вопроса о приоритете человека и ценности человеческой личности. Вообще, я должен вам откровенно сказать как историк, что в прошлом нашей страны – России, потом Советского Союза была глубокая историческая традиция, в центре которой была идея государства, идея власти. Она, кстати, сформировала определенный менталитет населения. Наши западные коллеги интересуются, почему у нас люди любят идею порядка. Потому что они привыкли, что власть и государство – это главная ценность. Сейчас наше руководство страны, в частности устами президента, поставило задачу иного плана, что в центре должен быть человек, с его потребностями, с его интересами и с его возможностями самореализации. Государство видит свою задачу в том, чтобы помочь человеку реализовать себя как индивидуума, как личность.

Но это и задача религии. Всякая религия основана на праве человека на выбор веры, на выбор того, какой вере он отдает предпочтение, и, вообще, готов ли он приобщиться к религии. Значит, это тоже сближающее государство и религию, и церковь. Это, кстати, существует и во многих других странах, где есть такая же общая задача.

В последние годы появился еще один момент, сближающий власть и религию. Он сформулирован, в частности, в двух документах – это социальная доктрина Русской Православной Церкви и это известная социальная доктрина Католической Церкви, которая недавно была уточнена. Но это существует и в

других религиях. В сущности, это тоже – проблема человека, но все-таки это и более широкое понятие. Социальная доктрина церкви позволяет сближать задачи церкви с действиями государств. Потому что социальная направленность государства – это есть центральная функция власти, если она заботится о своих гражданах и подданных. А, например, в современной России социальный аспект сейчас приобретает все больший смысл. Мы критикуем некоторые аспекты нашего недавнего развития именно за пренебрежение или узкое понимание социальной функции государственной власти.

Отдельная тема – это проблема образования. Это – государственная функция во всех странах. В какой мере проблемы религии и церкви должны и могут быть предметом и сюжетом для образования? Я очень внимательно изучаю и хорошо знаю систему религиозного образования: она имеет два аспекта. Есть религиозное образование – это образование для подготовки служителей церкви, служителей религии, а есть ознакомление огромной массы нашего молодого поколения с основами религии, с историей религии, с ее канонами и т.д. В современной России идут дискуссии относительно форм и методов религиозного образования, прежде всего в средней школе. Я не буду касаться тех споров, которые у нас идут, но в обществе уже существует определенный консенсус, что в той или иной форме, в тех или иных аспектах религиозное образование или скорее преподавание истории религии должно присутствовать в средней школе. Нам, конечно, в этом смысле интересен был бы опыт наших коллег в зарубежных странах. Особенно в странах, где преобладает католичество или протестантство. Я думаю, что здесь вполне мог бы быть очень существенный момент для нашей общей дискуссии.

Следующий момент, где есть взаимодействие религии и в определенной мере государства – это тема «наука и религия». В условиях преобладания марксистской парадигмы в нашей стране у нас отрицалась всякая связь науки и религии, хотя это и противоречило определенным фактам, когда многие деятели науки были известны своей приверженностью к той или иной религиозной вере. Сейчас эта тема у нас достаточно широко обсуждается. В какой мере вера и наука могут не только противоречить друг другу, но и в какой мере они могут взаимодействовать друг с другом. Я даже не говорю о науке как о религиоведении, я говорю о естественных науках, гуманитарных науках. Крупнейшие деятели российской и зарубежной философской мысли очень часто были одновременно и религиозными мыслителями.

Для исторической науки, например, задачей было создание трудов, подготовка книг, которые бы раскрывали роль религии в обществе на разных этапах развития. В этом контексте, – если говорить о Ватикане, – мы сотрудничаем с рядом университетов и прежде всего, с Грегорианским Университетом в Риме, сотрудничая по поводу раскрытия роли религии и церкви. Должен сказать, что нам было очень интересно на конференциях, о которых я упоминал; наши коллеги из католического и протестантского мира были представлены не только деятелями церкви, но профессорами университетов, которые заняты изучением и преподаванием проблем религии.

Государство имеет связь с религией еще по одному аспекту. Известно, что искусство Возрождения в большой мере основано на библейских сюжетах. Я не знаю, как у моих западных коллег, но в России существует явный дефицит знания у молодого поколения относительно содержания тех великих творений, которые они видят в музеях. Музеи, как правило, государствен-

ные организации. Задачи государства – содействовать популяризации и раскрытию содержания тех направлений в искусстве, которые основаны на религиозных представлениях и рассказывают, собственно, всю библейскую историю человечества.

Но есть и определенные сложности и трудности, связанные с взаимодействием государства и религии. Первая трудность – это сам опыт истории, о чем я говорил. У нас масса примеров, и они никуда не уходят из сознания и менталитета, когда и наша Православная Церковь, и католичество, и протестантство были в обостренных отношениях с государствами. Это было во Франции, это было в Италии, это было в Советском Союзе. Это никуда не уходит из истории.

Вторая принципиальная сложность состоит в том, что все-таки церковь в большинстве случаев отделена от государства. Причем, во многих странах она отделена от государства по закону. Отделение церкви от государства не обязательно создает базу для каких-то противоречий, но это, в общем, определенный элемент сложностей.

Третий момент, о котором я хотел бы сказать и который тоже составляет трудность, – это противоречия между конфессиями. Могут сказать, что это – чисто религиозный момент. Да, но поскольку он затрагивает огромное количество людей, то противоречия между конфессиями неизбежно сказываются на общественных системах, общественных настроениях. Поэтому это тоже – момент довольно непростой.

Наконец, противоречия между государством и религией касаются того, о чем уже здесь упомянули, – это проблемы финансов, имущественные вопросы. Они всегда были в церкви, и они остаются во взаимоотношениях церкви с государством. Это, в общем, нормальный процесс.

Заканчивая, я хочу сказать, что, сопоставляя баланс того и другого, я думаю, что сегодня есть хорошая перспектива для сотрудничества между разными конфессиями, – по следующим трем вопросам. Во-первых, мы можем найти общую составляющую, имея в виду задачи и церкви, и религии, и власти. Прежде всего, это – духовно-нравственные ценности. Насколько я понимаю, эта линия сейчас превалирует во взаимоотношениях Русской православной церкви и католического мира, Ватикана. Была известная Венская встреча, которая состоялась два года назад. Она позволяет сейчас найти общие задачи, которые стоят. Но не только перед конфессиями, но и перед государствами. Если государство заботится о нравственном состоянии общества, то оно может использовать религию и может сотрудничать с религией в этом вопросе.

Второе – это борьба с терроризмом. Известны программные заявления всех церквей – и Православной Церкви, и Католической, и Ислама – о том, что они отвергают терроризм и насилие как форму взаимоотношений при разрешении конфликтов. Эта же цель стоит перед государствами сегодня. Значит, в этом вопросе тесное взаимодействие не только возможно, но и просто необходимо.

Третий момент, который нас может сближать, – это то, что сейчас одна из центральных проблем – диалог культур и цивилизаций. Но этот диалог культур и цивилизаций составляет центральную задачу и для религии, и для церквей, и для государственной власти.

В заключении я хотел сказать, что то, что мы обсуждаем сегодня в Институте современного развития – это может быть один из первых шагов в обсуждении этого вопроса. Мне кажется, что мы могли бы с участием представителей различных конфессий

продумать систему организации рабочих семинаров, дискуссий по конкретным вопросам – нравственные ценности, консолидация общества, диалог культур и цивилизаций, снятие существующей напряженности, проблема религиозного образования, роль религии и церкви в реализации социальных доктрин и т.п.

Диалог религий, диалог церкви и власти, как мне кажется, может занять существенное место в деятельности нашего Института.

## **Выступление Я. Черногурского<sup>21</sup>**

Я бы хотел использовать опыт Словакии, Чехословакии – когда-то социалистической страны, а теперь члена Евросоюза и преимущественно католической страны.

Современная Россия является хорошим пространством для дискуссии об отношениях между государствами и религией. Многие столетия религия, которая представлялась Русской православной церковью, давала России идею. Наиболее широкие слои населения тогда – крестьяне – называются словом, производным от слова «христиане». После Октябрьской революции 1917 года государство приняло в качестве государственной идеи идею коммунизма. Религия была провозглашена «опиумом для народа», а церковь преследовалась невиданным образом. По данным Русской православной церкви, в период коммунизма было убито 130 тысяч священников, монахов, монашек и епископов. После распада коммунистической системы Россия находилась в состоянии, в котором она находилась еще до Петра Великого, – без государственной идеи, в сложных социальных условиях и со снижающейся численностью населения.

Заслуживает внимание то, что из дореволюционных идейных движений и организаций в России сохранилась только Православная церковь. Учитывая данное обстоятельство, можно заключить, что религиям и крупным церквям на территории Российской Федерации необходимо уделять особое внимание.

После возникновения демократической Российской Федерации, церковь возобновила и интенсифицировала свою дея-

---

<sup>21</sup> Ян Черногурский – бывший премьер-министр и председатель Христианского демократического движения Словакии.

тельность. Прежде всего, она напоминает населению России, верующим и неверующим, о существовании трансцендентного измерения жизни. После коммунистической эры, которая отвергала это измерение жизни и последствий такой государственной политики для истории России, данный вид деятельности имеет важное значение. Трансцендентное измерение жизни отрицается и некоторыми современными идейными течениями на Западе. Прежде всего теми, которые выдвигают на первый план потребительскую идею. С потребительским материализмом церковь борется во всем мире, но ни одна из церквей не может опереться на опыт сопротивления коммунизму, на который может опереться в российских условиях Русская православная церковь. В этом заключается парадоксальное преимущество Русской православной церкви.

Когда речь идет о сопротивлении церкви коммунизму в России, то, прежде всего на Западе, наиболее распространенным является утверждение о том, что это достигалось путем проникновения КГБ в руководство Русской православной церкви. Но при этом необходимо заметить, что во всех бывших социалистических государствах появились документы о проникновении тайных служб в церковные руководства. В современное время церковь нигде не борется со своими идейными противниками с мечом и флагом в руке. Такая борьба имеет форму донесения своего послания до общества в данных условиях. В связи с этим можно вспомнить обвинения в адрес папы Пия XII. После распада коммунистической системы церкви вначале обновили свою деятельность в социальных учреждениях и в области медицины, а постепенно и в области образования.

Для иллюстрации я могу сослаться на опыт Словакии. В социальных и медицинских учреждениях, в школах работают

представители католической, евангелистской, греко-католической и православной церквей. Созданные ими учреждения работают на таких же условиях, как государственные или муниципальные. При сравнении по объективным критериям церковные учреждения, в среднем, оказываются наилучшими. В социальных заведениях, благодаря расходам, которые на одну треть или на половину ниже, чем в таких же государственных или муниципальных заведениях, достигается даже более хорошая забота о пациентах. Я думаю, что этот аргумент очень хорошо использовать в обществе, которое преимущественно не посещает церкви. Значит, лучше говорить о деньгах, нежели о трансцендентной тенденции жизни.

Такая же картина наблюдается и в области здравоохранения и образования. При этом необходимо отметить, что при сравнении всех видов школ, наибольшее количество выпускников именно церковных школ поступает в высшие учебные заведения. Эти результаты публикуют в Словакии соответствующие министерства, которые в большинстве случаев не возглавляют религиозно ориентированные министры. Зачастую родители стараются отдать в церковные школы «трудных» детей, надеясь на то, что там их дети исправятся. В Словакии церковные учреждения в области здравоохранения, социальной сферы и образования получают одинаковую поддержку от государства – наравне с государственными или муниципальными учреждениями. И в интересах государства, разумеется, оказывать поддержку учреждениям с наилучшими показателями.

Самые сильные обвинения в адрес церкви после распада коммунистической системы касались имущественных вопросов. В Словакии был принят закон, который вернул церквям имущество, по разным причинам отобранное у них в период

коммунизма. Еврейской религиозной общине было возвращено имущество, которое было изъято после 1938 года. Некоторую недвижимость за это время приобрели добросовестные покупатели – физические и юридические лица. После принятия закона о возвращении имущества церквям имели место несколько судебных процессов, участниками которых были, с одной стороны, церковь, а, с другой стороны, новые владельцы. СМИ уделяли этому большое внимание.

Словакия относится к тем странам, где государство выплачивает зарплату священнослужителям зарегистрированных религий. Их около 15. В Западной Европе существуют и другие модели финансирования церквей. Распространенной моделью является т.н. аккредиторская модель: налогоплательщик может сам определить, какой конфессии будет направлена часть выплачиваемых им налогов. Из этих средств и финансируются церкви. Данная модель может создать финансовые трудности для мелких церквей, потому что у них мало приверженцев, которые отчисляют в их пользу часть выплачиваемых ими налогов. Церкви для выполнения своей деятельности необходимо определенное имущество. Если в обществе преобладает мнение, что деятельность церкви полезна, тогда задача государства – найти и внедрить модель финансирования церкви – лучше всего такую, которая соответствует принятым в государстве традициям.

В Европе, за исключением балканских стран, пока что не существует острой проблемы сосуществования христианства и ислама. В Российской Федерации существуют области с преимущественным проживанием мусульманского населения. По моему мнению, политика поддержки ислама и христианства в данных областях успешна. Также удастся препятствовать проникновению исламского фундаментализма в данные облас-

ти. В Западной Европе все шире распространяется экуменизм, сотрудничество различных религий и на международном уровне. При взгляде со стороны кажется, что Русская православная церковь как бы добровольно находится в международной изоляции. Перспективно данная проблема может приобрести большее значение.

## **Выступление Отца В. Чаплина<sup>22</sup>**

– Я хотел бы прежде всего поздравить организаторов этого собрания с очень серьезным, интеллектуально и экспертно насыщенным диалогом, который сегодня у нас происходит. Думаю, что таких встреч должно быть больше – не только с участием российских экспертов в области церковно-государственных отношений, которые друг друга хорошо знают и все или почти все уже друг другу сказали. Нужно, наверное, почаще привлекать представителей разных стран мира, в которых существуют разные модели церковно-государственных отношений. Особенно я рад тому, что именно на этом мероприятии впервые выступает в Москве Его Преосвященство монсиньор Джанфранко Равази. Действительно, это очень хороший entry point для того, чтобы услышать происходящую в России дискуссию и принять в ней участие.

Со слов архиепископа Равази, который процитировал Папу Бенедикта XVI, я и хотел бы начать свое выступление. В этих словах было правильно сказано, что светское и религиозное – это две различные сферы, но они взаимосвязаны. Действительно, между церковной полнотой и церковными институтами, с одной стороны, и светским государством, с другой стороны, должна быть определенная дистанция. Она связана не только с тем, что есть нормы закона, в частности нормы российской Конституции, которые задают отделение религиозных объединений от государства. Хотим мы того или нет, но у Церкви и светского

---

<sup>22</sup> Отец Всеволод Чаплин – на момент проведения конференции – протоиерей, заместитель председателя Отдела Внешних церковных связей Московского патриархата Русской православной церкви. С 31 марта 2009 года Председатель Синодального отдела по взаимодействию Церкви и общества Московского Патриархата.

государства несколько разные цели. Эти цели могут даже вступать в некоторое противоречие. Для Церкви важнее всего вечное спасение человека, которое зависит в первую очередь от хранения им истинной веры. Так считают не только православные христиане, но и последователи других последовательных религий. Причем, с их точки зрения, для достижения спасения и вечной жизни подчас нужно отказаться от земной выгоды, отказаться от земных интересов.

Это напряжение в позициях, это напряжение в целях всегда будет присутствовать в отношениях между Церковью и светским государством. Как бы мы ни дружили. А мы дружим с представителями нашей власти и в личном качестве, и в институциональном качестве. Мы нацелены на партнерство. Но все равно будет оставаться разнонаправленность, которую нужно принять и которую нужно уважать. Я думаю, что ни Церкви, ни государству не нужно пытаться полностью отменить эту разнонаправленность, эту дихотомию постольку, поскольку она в любом обществе всегда присутствовала и всегда будет присутствовать. Она присутствовала даже в т.н. конфессиональных государствах – между императорами и патриархами, между старцами и князьями. Она всегда есть, и к ней нужно относиться с пониманием.

В то же самое время я убежден в том, что принцип отделения религиозных объединений от государства не означает такой странной вещи, как отделение народа от народа. Поясню, что я имею в виду. Церковь – это значительная часть народа. Это не только люди в рясах, но это и христиане, которые являются политиками, учеными, предпринимателями, военными, спортсменами, писателями, художниками, политологами, журналистами. Если мы понимаем Церковь как только церковную институцию, как

управленческий церковный организм, – как то самое религиозное объединение, которое имеет статус юридического лица, а в некоторых случаях может его и не иметь, но, тем не менее, является организационной религиозной структурой, – то такая структура может быть отделена от государства и должна быть, как я считаю, отделена от государства. В то время отделить от государства сообщество верующих людей, которые и составляют Церковь, т.е. значительную часть народа, невозможно. Ведь государство включает в себя народ, и церковь включает в себя значительную часть народа. Народ от народа отделить нельзя.

Именно поэтому мне кажется, что нельзя понимать отделение Церкви от государства как изгнание религии из общественной жизни и полное отрицание права религии, религиозной мотивации, религиозного миропонимания на участие в общественных процессах.

Считаю, что у нас сегодня сложилась достойная система церковно-государственных отношений. Я имею в виду не только Россию, но и большинство других стран СНГ. Однако эту систему следует развивать в сторону большего социального партнерства в самых разных областях. Эти области уже практически полностью перечислил А.О. Чубарьян. Остановлюсь на них только в порядке повторения приведенного списка. Я думаю, что партнерство очень нужно в области благотворительности, социальной сферы, в области воспитания и образования, в области миротворчества на национальном и международном уровне, в области культуры, в области сохранения исторических памятников. Очень интересные предложения на эту тему были сделаны недавно Советом по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации. Совет практически предложил перейти к практике государственного

заказа на исполнение религиозными организациями и связанными с ними благотворительными организациями определенных социальных функций. Думаю, что в связи с попытками вновь утвердить монополию государства на социальную сферу или на образовательную сферу – нам нужно чаще обращать внимание на опыт тех стран Европы, в которых государственное финансирование и государственная поддержка в значительной степени распространяются на негосударственную социальную, образовательную и культурную работу. Это, как мне кажется, очень мудрая система, потому что в этой системе деньги государства присоединяются к деньгам и усилиям тех негосударственных организаций, которые исполняют различные функции в области социальной, культурной и иной подобного рода деятельности.

Социальное партнерство государства и религиозных объединений – это естественная вещь. Как я уже сказал, абсолютно неправильно понимать принцип отделения Церкви от государства как полное отсутствие взаимодействия, как стену, Берлинскую или Московскую, которая стоит между сферой деятельности религиозных организаций и сферой деятельности государства. Большинство областей жизни, в которых религиозные организации действуют как благотворители, как участники образовательного процесса и т.д., – это сферы не только государственные, а государственно-общественные. Образование – это государственно-общественная сфера. Именно об этом говорит международное право, учитывающее роль родителей, роль семьи в определении принципов и содержания образовательного процесса. Культура – это государственно-общественная сфера. Социальная деятельность – это государственно-общественная сфера. В этих сферах естественное взаимодействие государства с обществом, в том

числе с представителями религиозных общин, должно, как мне кажется, быть достаточно интенсивным.

На мой взгляд, не случайно в нашей стране, как и во многих других странах мира – особенно тех, что пережили политические реформы, – ведется спор о присутствии религии в двух очень важных сферах. Это сфера образования и сфера массовой информации. Обе сферы формируют мировоззрение людей и имеют в этом процессе ключевое значение. Я совершенно убежден в том, что религиозное мировоззрение имеет ровно такое же право на организованное присутствие в этих сферах, как и любое другое мировоззрение, – мировоззрение позитивизма, материализма, религиозного скептицизма, антропоцентризма и т.д. Иногда нам пытаются сказать, что во всех этих сферах должен присутствовать «нейтральный» взгляд на религию. Глубоко убежден в том, что нейтрального взгляда на религию быть не может. Взгляд на религию и верующего человека, и скептика не нейтрален по определению. Об этом недавно было очень хорошо сказано в докладе финского исследователя, лютеранского пастора Ю.Комулайнена, в ходе очередного диалога между Русской Православной Церковью и Евангелическо-Лютеранской Церковью Финляндии, одной из тем которого была тема религиозного образования.

Последнее, о чем хотелось бы сказать: очень правильно, по-моему, в предложенном нам документе говорится о наличии в мире разных моделей государственно-церковных отношений и о том, что Россия должна изучать опыт других стран, и этот опыт учитывать в своем будущем развитии. При всем понимании особого пути России, о котором я многократно говорил на разных форумах, в практическом смысле, в технологическом смысле нам не нужно придумывать ничего нового. В подавляю-

щем большинстве стран Европы сложилась определенная модель церковно-государственных отношений, свойственная для нашего континента. Она включает в себя то самое активное социальное партнерство, о котором я уже сказал. Она включает в себя – нравится это кому-то или нет – определенные предпочтения, которые отдает общество, а значит и государство, одной или нескольким религиозным общинам в зависимости от ее численности, от ее распространенности, от ее активной и позитивной гражданской позиции, от ее укорененности в жизни страны.

При этом, между прочим, базовые права всем должны в равной степени обеспечиваться. Любая религиозная группа, если только она не является террористической, должна иметь право молиться, обучать своих последователей собственному вероучению, устраивать религиозные обряды и церемонии, иметь религиозную литературу. Но когда речь идет о поддержке обществом, а значит и государством, тех или иных религиозных объединений в таких сферах, как допуск в армию, допуск в школы, социальное партнерство, возможность участвовать в общенациональных проектах, – в этом случае государство и общество имеют право выбирать, кто именно этой поддержки достоин.

Итак, светская и религиозная сферы различны, имеют свои особенности. Но их нельзя друг от друга совершенно отделить. Тем более это очевидно в современном мире, где религиозные и общественные процессы все больше и больше переплетаются, где, как кажется, уходит в прошлое придуманный для специфических целей миф о возможности полного нейтралитета государства в религиозной сфере. Это миф не соответствует даже практике тех стран, которые его сделали частью государственной политики. Так или иначе, религиозные и общественные процессы очень тесно взаимосвязаны. В мире есть

разные модели понимания того, какое место в жизни общества должны иметь религиозные законы, религиозные правила, религиозные структуры, религиозный образ жизни. Вот с этим многообразием нам придется жить. В рамках этого многообразия нужно будет продолжать дискуссию о моделях взаимодействия религии и общества, которая, как я считаю, сегодня полезна и попросту необходима.

## **Выступление А.В. Логинова<sup>23</sup>**

Последние 15 лет дискуссии в российском обществе и за рубежом о путях развития государственно-конфессиональных отношений (ГКО) в нашей стране проходят часто и насыщенно. За прошедшее время в рассмотрении темы пролегла глубокая колея, было наработано немало стереотипных подходов. С одной стороны, это позволяет очередным дискуссиям проходить легко и неконфронтационно. С другой, стереотипность и заданность обсуждений сдерживает творческие импульсы в развитии институтов государственно-конфессиональных отношений, подчиняет его интересам, лежащим далеко за сферой исследуемых вопросов. Я не оговорился, объектом обсуждения редко становились непосредственно система и модели взаимодействия, исторически складывавшиеся между сакральными и профанными началами общества, между государственными институтами и религиозными. Дискуссии, как правило, разворачивались вокруг задач государственного аппарата, путей их достижения или касались насущных вопросов жизни и деятельности религиозных объединений в реформирующемся обществе.

В то же время, если мы посмотрим на общую историю человечества, то увидим, что от особенностей существовавших систем ГКО во многом зависел цивилизационный рисунок тех или иных социокультурных образований, отдельных государств и народов. Не государства как таковые и не господствовавшие в них церкви со своими особенностями и интересами, а именно алгоритмы отношений, своего рода «протоколы» взаи-

---

<sup>23</sup> Андрей Викторович Логинов – Полномочный Представитель Правительства в Государственной Думе Федерального Собрания РФ.

модействия, оценки собственной роли и места в жизни человека, разграничение сфер в конкуренции за человека и его душу, – вот что помимо прочего стабильно определяло цивилизационный облик стран и народов.

Можно привести немало примеров, но именно принципиальное расхождение в оценке роли и места государства и Церкви в жизни общества, как известно, привело к тысячелетнему разделению церквей, положившему начало отдельному существованию западнохристианской и восточнохристианской цивилизаций.

Стереотипы, сложившиеся в подходах к изучению моделей ГКО, носят общий отпечаток постатеизма. Присущие рассматриваемой проблематике системные оценки, как правило, несут глубокий отпечаток атеистического периода отечественной истории. Минусы – там, где они существовали, – меняются на плюсы, из чего следует вывод, что проблемы реально разрешаются, и ситуация гармонизируется. Статистика числа открываемых храмов и регистрирующихся религиозных организаций сменила статистику антирелигиозной активности органов советской власти и т.д. Безусловно имея огромное и ни с чем не сравнимое значение, рост числа церковных приходов и монастырей, молельных домов и мечетей, увеличение часов вещания религиозных программ и т.п., вместе с тем, недостаточно полно отражает характер происходящих качественных изменений, вызванных укоренением в общественной и государственной жизни принципиально нового религиозно-духовного измерения.

Неоднозначно также утверждение, что сейчас Церкви стало жить легче, проще и комфортнее. Несмотря на яркий контраст с тремя волнами антирелигиозных гонений – революционной, сталинской и хрущевской, – обрушившихся в XX в. на Русскую Православную Церковь и другие конфессии на терри-

тории России, сегодня в религиозной жизни страны обозначились не менее острые угрозы. Бурно развивающиеся секуляризационные и глобализационные процессы, вхождение в информационное общество, выживание религиозных объединений в непростых рыночных условиях усложняют для Церкви и других российских вероисповеданий задачу сохранения и укрепления позиций в среде верующих и в обществе в целом.

Абсолютно правильна прозвучавшая сегодня мысль о принципиальной разнонаправленности Церкви и государства как институтов. В связи с этим я осмелюсь несколько утяжелить данный тезис, усомнившись в ставшем расхожим стереотипом отнесении религиозных объединений к элементам гражданского общества. С одной стороны, помещение Церкви в один ряд с профсоюзами, объединениями «зеленых», спортивными обществами, федерациями и т.п. обосновано с точки зрения применения к ней схожих правовых требований и условий. С другой, иноприродность сущности и предназначения церковной организации целям и задачам институтов гражданского общества обусловлена базовой дихотомией сакральной и профанной сфер жизни. Правильнее, на мой взгляд, рассматривать проблему не в плоской, двухмерной системе координат, где один вектор представлен государством и общественным сектором, а другой – Церковью и другими вероисповедными объединениями, а в трехмерном, объемном измерении, включающем главный объект воздействия обеих сфер – человека с его нравственными ориентирами и мотивациями. Ведь, что бы ни говорилось о миротворческой роли, социальном служении, культурной роли Церкви и т.п., ее главная задача – спасение души верующего, во имя которого верующий сам должен сделать первый шаг к Церкви, признав и поверив в бессмертие своей души.

Еще один очевидный стереотип – межцерковный, межконфессиональный диалог. Не ставя под сомнение его насущную необходимость, вспомним, что все двадцатое столетие прошло под знаком этого диалога. Весь XX век священнослужители разных стран и народов встречались для проведения конференций, симпозиумов и семинаров, но это не спасло человечество от самых трагических конфликтов в его истории. Безусловно, межцерковный и межконфессиональный диалог нужен. Но надо понимать, что толерантность, диалог, взаимодействие и прочее – чаще всего не производные от религиозных систем и доктрин, а специфические механизмы соционормативной регуляции.

Межконфессиональная толерантность православных христиан, мусульман, буддистов, евреев и представителей других вероисповеданий, проживавших на территории Евразии и Российской империи, не имела аналогов в мире. Российская жизнь не знала религиозных войн, крестовых походов, инквизиции, конквисты и других кровавых жестокостей, которыми были насыщены европейская и американская история. Выступая важным цивилизационным признаком, толерантность помимо того, что имеет нравственно-духовные опоры в каждой из религий, системно поддерживалась единой системой государственного управления исповедующих их народов. Поэтому, рассуждая о толерантности, мы должны апеллировать не к доктринальным особенностям отдельных религий, а к тем государственным и общественным институтам, которые обеспечивают терпимое, бесконфликтное сосуществование людей разной веры и культуры.

Сложившиеся в разных цивилизационных системах модели ГКО, как правило, непохожи и несопоставимы друг с другом в силу своей исторической специфики; соответственно, они и описываются по-разному. Существует несколько классифи-

каций моделей ГКО, одна из которых предложена в материалах настоящего круглого стола. Не считаю удачным сводить все многообразие ГКО к трем типам – конфессиональному, аконфессиональному и неконфессиональному.

Более инструментальным представляется выделение двух базовых форматов правового регулирования статуса религиозных объединений – универсального и дифференцированного. Первый формат служит основой сепарационной модели ГКО, декларирующей полное устранение государства из религиозной сферы. На базе второго реализуются многочисленные варианты кооперационной модели ГКО, именуемой также «партнерством особого рода». Обеспечивая в полном объеме религиозную свободу своих граждан, государство оставляет за собой право дифференцированного отношения к различным конфессиональным сообществам, наделяемым разным объемом полномочий. В свою очередь, в рамках кооперационной модели выделяется, как минимум, три вида правового положения религиозных объединений: статус государственной Церкви, договорный (консенсуальный) статус и статус официально признанных (традиционных) конфессий.

В России исторически сложилась кооперационная модель ГКО, основывавшаяся на дифференцированном подходе государства к вероисповеданиям евразийских народов. Восприятие христианства из Византии сложило усилия светских и церковных властей в деле строительства древнерусского государства и положило начало религиозно-культурной самобытности российской цивилизации. Золотоордынское время, в которое за столетия до философов европейского просвещения был постулирован и на практике реализован принцип религиозной свободы и широкой веротерпимости, сменилось эпохой Московского царства,

которая вместе с доктриной «Москва – Третий Рим» принесла в сферу ГКО яркие образцы симфонии священства и царства. Следующим этапом эволюции кооперационной модели ГКО стал синодальный период, ознаменовавшийся небывалым сближением, практически сращиванием государственных и церковных институтов в целях достижения понимаемого соответственно своему времени общественного блага и процветания.

Даже в атеистические, богоборческие десятилетия XX в. кооперационная модель сохранялась в Советской России и государство, тысячами нитями привязанное к Русской Православной Церкви, не было готово выпускать ее из-под особо плотного надзора и гнета. Цивилизационные алгоритмы во многом определяют нынешнюю российскую модель ГКО. Своеобразным «моментом истины» стало принятие в 1997 г. Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», похоронившем надежды сторонников сепарационного регулирования ГКО на установление в стране либерального стандарта религиозной свободы, раскручивание нового витка секуляризации общественно-духовной жизни и расширение вероисповедного плюрализма.

Сегодняшняя модель сбалансирована, однако в силу многих незавершившихся переходных процессов ее пока трудно анализировать и описывать как сложившуюся систему. Отчасти, это результат тяжелых для России последствий двадцатого столетия, принесших разрушение большому числу базовых цивилизационных структур и внутренних взаимосвязей; отчасти – результат новых, как правило, неожиданных вызовов. Вместе с тем, подчеркнем, что факторов, обеспечивающих устойчивость российской модели ГКО, в том числе и субъективных, достаточно много.

Очевидно, что поиск оптимальной модели следует вести, в первую очередь, фокусируясь на цивилизационных аспектах и особенностях российской социокультурной общности.

В заключение я позволю себе вынести на оценку экспертов предложение об углублении дифференцированного формата российской модели ГКО в сторону консенсуального регулирования статуса религиозных объединений. В сочетании с корректно обоснованным выделением традиционных вероисповеданий он не должен ущемлять ничью вероисповедную и мировоззренческую свободу.

Отнесение вероисповедания к разряду традиционного должно производиться на основе его всесторонней экспертной оценки. Оно может, в свою очередь, служить основанием для заключения между государством и соответствующей религиозной организацией договора о партнерстве и сотрудничестве, в котором обе стороны выступают как взаимодополняющие. Такое соглашение становится основой для принципиально новой «симфонии властей» в современных условиях – своеобразной актуализацией ряда идей из византийского духовного наследия российской цивилизации. Область взаимодополняющего партнерства, определяющая объем государственно-вероисповедного соглашения, а также степень расширения правосубъектности той или иной религиозной организации, будет исходить из вклада данного вероисповедания в развитие российской цивилизации и ее специфической роли в ней.

Представляется возможным отнести к традиционным религиям Российской Федерации две категории вероисповеданий: православное христианство и ислам как государствообразующие религии, обладающие наиболее универсальным воздействием на весь ход российской истории, современный духовный облик на-

родов страны и характер ее социально-государственных и правовых институтов; религии, имеющие локальное культурообразующее значение – течения и направления мировых, национальных и местных конфессий, которые исторически укоренились в российской цивилизации, образовав свои специфические ответвления, а также традиционные автохтонные религиозные верования и культы отдельных народов и малочисленных этнических общностей России.

Следует принимать во внимание и другие характеристики – численность последователей религии в России; местоположение руководящих конфессиональных органов (в нашей стране или за рубежом); особенности культовой и внекультовой деятельности; характер взаимоотношений с внешней социальной средой; степень толерантности к другим вероисповеданиям; направленность конфессиональных социальных доктрин.

Среди основных направлений устанавливаемого государственно-конфессиональными соглашениями партнерства следует выделить:

- совместное использование, охрана и восстановление культовых объектов – памятников истории и культуры федерального и местного значения, сохранение культурного наследия религиозного происхождения, поддержание и развитие обычаев и традиций народов России, сформировавшихся в русле того или иного вероисповедания;

- социальное служение религиозных организаций, включающее не только создание религиозных учреждений здравоохранения и социального обеспечения, но также формирование их автономных отделений и служб в соответствующих государственных учреждениях;

– сотрудничество в сфере образования, науки и культуры, предоставление эфира электронными СМИ для религиозно-просветительских программ, совместная научно-исследовательская деятельность;

– возможность участия религиозных организаций в воспитательном процессе в местах лишения свободы, а также в работе с личным составом Вооруженных Сил и других силовых структур и многое другое.

Представляется целесообразным предусмотреть право на государственную финансовую поддержку религиозных организаций в зависимости от социального эффекта их деятельности. При этом, помимо всеобъемлющих соглашений кодифицированного характера, возможно подписание частных договоров с отдельными государственными учреждениями и ведомствами по конкретным вопросам взаимодействия.

Особо подчеркну, что предметное исследование и публичное обсуждение путей развития российской модели ГКО, избавленное от стереотипов постатеистического восприятия проблемы, позволит обеспечить взвешенные позиции и поступательное движение в важнейшей сфере нашего цивилизационного устройства, углубит общественное понимание и исключит всякие недомолвки, неясности и противоправные действия.

## **Выступление И.М. Бунина<sup>24</sup>** **«Религия и цивилизация»**

Существует стереотип, что религия и свобода несовместимы. Однако это не так. Роль религиозных институтов в становлении свободы в европейской традиции весьма велика. Монахи сохранили античную традицию мысли, трансформировав ее в христианском духе – эта традиция отстаивала достоинство человека. Церковь возродила римское право, адаптировав его к потребностям средневекового общества, нуждавшегося не только в хороших законах, но и в справедливой правоприменительной практике. Не находившие правды у светских правителей люди могли апеллировать к духовной власти – плюрализм юрисдикций создавал больше возможностей для защиты интересов. И в российской истории можно найти немало примеров того, как церковь брала на себя функции защитника слабого перед сильным – вспомним трагическую судьбу митрополита Филиппа, посмевшего перечить Ивану Грозному и не отступившего перед самым жестоким правителем Руси.

Церковь ограничивала амбиции феодального государства, уравнивая – хотя бы как верующих, прихожан – представителей различных сословий. Церковь, как на Востоке, так и на Западе, обеспечивала уникальную вертикальную мобильность, позволяя талантливым представителям «низших сословий» становиться вровень с аристократами. Например, мордовский крестьянский сын мог стать русским патриархом Никоном, вторым по влиянию человеком в стране. У истоков современных рыночных отношений находились как протестантская этика, о которой писал

---

<sup>24</sup> Игорь Михайлович Бунин – Президент Центра политических технологий.

Макс Вебер, так и практика свободных городов северной Италии, искавших защиты от произвола империи у Римского папы. При этом религиозные организации стояли и у истоков благотворительной деятельности, смягчавшего негативные стороны экономического прогресса. Большое исследование в странах Западной Европы в 1979 г. выявило, что основные христианские ценности сохранились в Западной Европе. Возможно ли это без участия церкви?

Существует также представление о том, что религиозная традиция препятствовала развитию современной цивилизации. На самом деле, все обстояло гораздо сложнее. Во Франции, к примеру, католическая субкультура, для которой определяющую роль играли такие понятия, как родина, семья, индивидуальность, стала одним из источников синтеза, приведшего к формированию современной французской политической культуры. Другим источником стала левая, социалистическая субкультура, основанная на коллективистских ценностях. Синтез происходил непросто – через жесткое столкновение в период «дела Дрейфуса» к сотрудничеству католиков и левых в антифашистском Сопротивлении и современному социальному государству, основы которого были заложены при де Голле.

В странах, переживших коммунистический эксперимент, этот синтез происходит еще сложнее, что было связано с насильственным подавлением религиозной субкультуры и официализацией социалистической субкультуры, что вело к ее дискредитации. В тех случаях, однако, когда церковь сохраняла хотя бы частичную автономию, а правящая партия была способна к трансформации через либерализацию, существуют возможности для синтеза, хотя, как и во Франции, проходящего с немалыми сложностями. Можно рассмотреть опыт Поль-

ши, в которой церковь была основной составляющей сопротивления тоталитарному режиму и, в то же время, имела относительно (по сравнению с рядом других стран Восточной Европы, не говоря уже об СССР) широкие возможности для проповеди и образования. В то же время значительная часть членов партии придерживались реформаторских взглядов, что способствовало мирному преобразованию ПОРП в социал-демократическую партию европейского типа. Католики еще в 70-е годы наладили контакты с рабочим движением (феномен «Солидарности»), тогда как левые отказались от обязательного атеизма, хотя, разумеется, защищают право людей на отказ от принадлежности к какой-либо конфессии.

Синтез в Польше происходит непросто – католическое радио «Мария» до сих пор обвиняет левых во всех смертных грехах, тогда как левые упрекают церковь в непонимании современных тенденций развития общества. Особенно взаимные обвинения обостряются накануне очередных выборов. Однако левые и католики вместе заседают в парламенте, где в ряде случаев приходят к консенсусу – самым ярким примером является согласие элит в вопросе о европейском выборе страны, который при этом сам по себе является фактором, приближающим синтез. Показателен феномен нынешней правящей партии – Гражданской платформы – которая пытается синтезировать либеральные и консервативные ценности. В то же время крайне левые оказались вытеснены за пределы польской парламентской политики с самого начала демократического развития страны, то крайне правые из Лиги польских семей потерпели сокрушительное поражение на последних парламентских выборах.

При этом синтез не означает слияния. Так, в дискуссии о христианских корнях Европы во время разработки Европей-

ской конституции левые и христиане оказались разделены, а победа левых была болезненно воспринята в христианской среде. Равно как сложными являются морально-нравственные проблемы, по которым левые и правые придерживаются различных, часто противоположных взглядов. Однако ряд основополагающих принципов цивилизации – политическая демократия, правовое государство, социальная рыночная экономика – носят консенсусный характер.

В современной России проблема синтеза выглядит еще более сложной. Иван Грозный, Петр I и Иосиф Сталин своими действиями – хотя и в разной степени и по различным соображениям – лишали церковь самостоятельности, видя в действительно сильной независимой церкви угрозу собственной власти. Придерживавшаяся левых взглядов интеллигенция видела в священнослужителе аналог жандарма. К началу XX столетия противостояние между левой и православной субкультурами казалось непреодолимым – нигилист был несовместим со священником. Но именно в это время начались первые попытки синтеза, выразившиеся и в «веховстве», и в богоискательстве, и наивных, неудачных, но все же имевших место опытах «христианского социализма». Этот сложный и противоречивый процесс был прерван революцией – тоталитарный режим после некоторого заигрывания с «левой» частью духовенства, направленного на раскол и ослабление церкви, перешел к прямому подавлению религиозных организаций.

Добавим к этому невысокую степень следования церковным правилам существовавшую даже в дореволюционной России, в которой православие было государственной религией, уроки Закона Божьего занимали значительное место в образовательной программе, а многие россияне учились в церковно-

приходских школах. По мнению известного российского религиоведа Андрея Зубова, «классические слова, что «Россия крещена, но не просвещена» – это золотые слова, и мы прекрасно знаем из истории старой, якобы православной России, что в ней люди практически не ходили к причастию Святых Тайн, не читали Священного Писания, и вообще даже «Отче наш», как говорит Константин Петрович Победоносцев, произносили с ошибками, которые уничтожают весь смысл молитвы».

Все это способствовало тому, что говорить о значительной и влиятельной христианской субкультуре в современной России сложно. По словам Зубова, «российское сообщество – это сообщество сейчас глубоко нехристианское. Даже, если оно формально крещено или даже если люди подходят к таинствам, оно в целом по всем религиоведческим параметрам сообщество шаманистического типа. И отношение к священникам, к сожалению, в основном именно как к шаманам. Детей к причастию приносят, чтобы они не болели. Покреститься – чтобы ничего с тобой не случилось. И так советуют даже в церкви». Согласно опросу ВЦИОМ, проведенному в апреле 2008 года, к последователям православия себя относят 73% россиян, ислама – 6%, однако в октябре 2007 года социологи ВЦИОМ выяснили, что лишь половина россиян верит в Бога, а еще 31% только допускает его существование. 10% регулярно посещают церковь, а 43% в храм ходят только по праздникам. Аналогичный опрос ВЦИОМ, проведенный в 2005 году, показал, что многие респонденты из тех, кто причисляет себя к верующим в Бога, одновременно верят в приметы (21%), гороскопы (9%), колдовство и магию (8%), инопланетян (6%).

В то же время и левая субкультура существенно ослаблена тем, что у нее отсутствует адекватное политическое пред-

ставительство – архаичная, нереформированная КПРФ, до сих пор считающая своими идолами Ленина и Сталина, все хуже выполняет эту функцию.

Проблема синтеза в России, таким образом, не сводится к отношениям между левой и христианской субкультурами по аналогии с Европой. Скорее речь может идти о том, что общество, лишенное традиций, ищет баланс между свободой и справедливостью, между правами человека и его обязанностями, между рыночной экономикой и социальной ответственностью, между вестернизацией и сохранением национальных особенностей. В этом сложном поиске существенную роль могут сыграть и религиозные конфессии, обладающие моральным авторитетом не только для практикующих верующих, но и для значительно большего числа граждан России.

## **Выступление В.Л. Макарова<sup>25</sup>**

Я в этом высоком сообществе являюсь представителем теоретической академической науки, и мне кажется, что надо как-то, чтобы такое слово тоже прозвучало. О том, как нормальная наука может принять участие в ответе на вопрос, как взаимодействует религия и государство. На самом деле, этот вопрос среди ученых многократно возникал, и есть довольно приличные исследования на эту тему, достаточно богатая литература. Только что упоминался Макс Вебер. Он, как вы знаете, высказал в свое время идею о том, что протестантизм, протестантская этика, бережливость, индивидуализм – это очень важные ценности, с которых начался ранний капитализм. Если бы этого не было, то капитализм, может быть, пошел бы и не так, и рыночная экономика в понимании Адама Смита понималась бы не так. Т.е. роль религии здесь была достаточно большая. Вот, эти идеи Макса Вебера были подхвачены учеными. Это исследовалось довольно подробно. Так что есть конкретный пример.

Если говорить конкретно о России, то тоже пример исследования экономистов и даже историков, – Александр Оганович не даст соврать, – какую роль играла религия, в частности, старообрядство в создании раннего российского капитализма. Там не столько частный капитал играл роль, сколько общинный капитал. Здесь роль православия в целом и старообрядства достаточно высока.

Но теперешняя рыночная экономика существенно другая. Здесь, конечно, тоже роль религии велика. Получил извест-

---

<sup>25</sup> Валерий Леонидович Макаров – директор Центрального экономико-математического института РАН, академик-секретарь Отделения общественных наук РАН.

ность феномен азиатских тигров, а в последнее время феномен Арабских Эмиратов и мусульманских стран, которые начинают бурно развиваться. Там ведь никакого протестантизма нет, но, тем не менее, там идет бурное развитие и создаются институты, которые отличаются от классических традиционных институтов, о которых мы читаем в учебниках. Если вы посмотрите институты в тех же мусульманских странах, азиатских странах, то они похожи, но все-таки заметно отличаются.

Если говорить о России, то государство, которое создает сейчас институты развития, должно учитывать ментальность российского народа и то, что в ней все-таки доминирует православие, но есть и множество других религий. Это наши институты должны это учитывать. Наверное, наука наша – обычная и нормальная наука – должна здесь какое-то сказать свое слово.

Еще хочу в заключении высказать замечание. Тут прозвучало слово «мягкое управление». Мягкое управление сейчас – это не просто модное слово, а, действительно, такой инструмент, который напрямую мы не видим, но он играет очень большую роль и действительно воздействует на массовое сознание и на решение многих процессов. В том числе, кстати сказать, даже сейчас проблема, которая всех волнует, – финансовый кризис, как его разрешать.

Последнее, о чем господин Равази сказал очень ярко. Речь идет о даре, о благотворительности. Этот механизм, вообще, сидит в умах людей и в разных религиях. Недостаток нашей российской действительности в том, что наше руководство мало обращает внимания на такие механизмы, как филантропия, благотворительность и дар, который выглядит вроде бы как дар, но, на самом деле, он влияет на все общество в целом, –

этот механизм, к сожалению, у нас как-то не вошел арсенал языка, на котором наша власть общается с народом.

Я лично являюсь теоретическим ученым, теоретическим экономистом. В свое время занимался проблемой модели экономики благосостояния. Там очень важная проблема, главная проблема – это критерий оптимальности. Что является добром, что является злом, и к чему должно общество стремиться. Здесь наиболее распространенный критерий, который идет от Иеремии Бентама, – максимальное счастье всего народа как сумма индивидуальных ценностей. На самом деле, этот критерий очень критиковался. Действительно, в нем много есть недостатков, но он идет как раз от христианской, скорее протестантской этики. Другой критерий, который ввел американский философ Дж.Роулз, говорит, что общество благосостояния должно максимизировать благосостояние самого бедного человека. Такой «макси минимум», что ли. Это – противоположность тому, что предлагал Бентам. На самом деле, истина где-то посередине. Если изучать ценности различных религий, то каждая религия будет формировать свой критерий оптимальности, который может помочь теоретическим экономистам и математикам, которые максимизируют такого рода критерии. Потому что нам такие дискуссии о ценностях крайне интересны. Мы очень признательны ИНСОРу и его руководству за то, что такие дискуссии происходят.

## **О. Депенхойер<sup>26</sup>. Конституционный порядок отношений между государством, обществом и религией<sup>27</sup>**

### **I. Задача порядка**

«Политическое сообщество и Церковь каждый в своей сфере независимы друг от друга и автономны»<sup>28</sup>. Собственное понимание католической церковью отношений между государством и Церковью, выраженное в этом высказывании<sup>29</sup>, является чем угодно, только не само собой разумеющимся. Авторитетное определение Второго Ватиканского собора не позволяет больше, пожалуй, ощутить чрезвычайную актуальность, которая кроется по существу этим определением. Поскольку истинный порядок отношений между государством и Церковью являет собой для обеих сторон крупнейший вызов при усилении политически упорядочить социальное сообщество. Признание собором самостоятельности государства и Церкви соответственно в особой для каждого сфере является в исторической перспективе результатом, как и последствием двух линий развития: современного процесса дифференцирования государства и религии с одной стороны и трудного пути Церкви к тому, чтобы обрести в бого-

---

<sup>26</sup> Др. Отто Депенхойер. Главный юридический советник Епископской конференции евангелических церквей. Руководитель семинара по философии государства и правовой политике, Юридический факультет, Кёльнский университет. Статья подготовлена профессором О.Депенхойером на основе его выступления на конференции специально для настоящей публикации.

<sup>27</sup> Anmerkungen. Überarbeitete Fassung eines Beitrages, den Verf. veröffentlicht hat in: Anton Rauscher i.V.m. Bergsdorf, Depenheuer, Althammer (Hg.), Handbuch der katholischen Soziallehre, 2008.

<sup>28</sup> II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonst. Gaudium et spes, 76: AAS 58 (1966), 1099; vgl. auch Katechismus der Katholischen Kirche, 1993, Ziff. 2245.

<sup>29</sup> Nachfolgende Ausführungen verstehen sich als allgemeinen Grundlagenbeitrag. Für die Darstellung des Problems für alle Offenbarungsreligionen nimmt er exemplarisch Bezug auf die katholische Kirche und ihre einschlägigen Lehraussagen.

словском плане позитивное отношение к этому развитию. Становление современного светского государства с присущим ему разделением государства и церкви, побежденную монополией власти претензию государства на суверенитет, самостоятельность права и политики, а также разделение права и морали церковь понимала как вызов ее претензии на религиозную истину, зиждящейся на божественном откровении и управляемой Церковью. Давно продолжающееся и принципиальное неповиновение Католической Церкви этому процессу секуляризации лишь медленно уступало сначала фактической терпимости, которая постепенно привела к уважению и, наконец, к позитивному признанию развития политической сферы по собственным законам. Правда, Церкви пришлось одновременно отказаться от особых компетенций и непосредственной ответственности за политическую структуру сообщества. Так при больших усилиях и многообразных конфликтах в Европе в результате Реформации сформировались отношения обеих систем: государства и религии, которые представляют собой – при всех различиях в конкретном формировании – в целом надежные рамки двусторонних отношений на основе светской и религиозно-нейтральной государственности, с одной стороны, предоставлении индивидуальной свободы вероисповедания и институциональной свободы Церкви, с другой стороны. Фундаментально свидетельствуя отношения между государством и церковью, католическая церковь присоединилась окончательно к этому развитию.

Церковь тем самым одновременно сумела вернуться к самопониманию, с которым она когда-то вступила в античный мир<sup>30</sup>. Последний характеризовался единством религиозного и

---

<sup>30</sup> Paul Mikat, *Staat und Kirche*, S. 468 ff.; Ulrich Haltern, *Was bedeutet Souveränität*, 2007, S. 25 ff.

политического порядка. Это единство достигло апогея в Римской империи в политическом и религиозном культе властителя. По отношению к нему ранняя церковь понимала себя как религиозно эксклюзивную, в конечном счете подчиненную только Богу эсхатологическую величину, которая считала необходимым блюсти дистанцию с государством. Пусть даже эта дистанция вскоре превратилась в близость и позднее даже привела к временной идентификации государства и Церкви, Церковь тем не менее по своей сути в конечном счете всегда видела себя как визави политического господства. Это самопонимание, вызванное в памяти Вторым Ватиканским собором, вновь признает принципиальное различие между религиозной и политической властью.

Современный компромисс между претензией государства на суверенитет и свободой Церкви при взаимном уважении специфического развития обеих систем по собственным законам является исторически случайным и не является в течение всего времени predetermined рамками порядка. Ибо кроющиеся за государством и Церковью, обществом и религией определенные величины являются фундаментальными: они обязаны своей собственной специфической логике и скрыто таят в себе слишком большой потенциал власти, чтобы раз и навсегда быть примиренными. Подкожно или открыто исторические конфликты в отношениях между государством и Церковью, считающиеся преодоленными, могут в любое время проявиться вновь. Поэтому необходимо постоянное переосмысление источников силы, находящихся за ними, чтобы суметь надолго стабилизировать эти отношения, воспринимать последние развития и адекватно справляться с ними.

## **II. Проблематика порядка**

Правильный порядок отношений между государством и Церковью относится к крупнейшим вызовам политического строя сообщества. В исторической ретроспективе государство и Церковь постоянно создавали затруднительные отношения: взаимно дополняя друг друга, как мешая, узурпируя, так и отрицая, какие только обстоятельства их взаимодействия или противодействия ни были опробованы и реализованы в истории этих заряженных напряженностью отношений. Причина этого кроется во взаимных претензиях на верховную власть, или же суверенитет: государство и Церковь претендуют – соответственно по разным причинам – на высшую и последнюю компетенцию при принятии решения.

### **1. Претензия Церкви на суверенитет**

В течение многих столетий католическая церковь притязала на суверенитет для политического порядка, добивалась и временами также осуществляла: как носительнице и провозвестнице божественно откровенной истины для нее речь идет о том, чтобы донести спасение, превосходящее этот мир. Поскольку царство религии «не от мира сего», из этой перспективы блекнут все земные блага, становятся относительными, в пограничном случае не представляют ценности. Поэтому лояльность христианина перед властью – «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога» (К римлянам 13, 1) – всегда осуществляется с оговоркой: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деяния святых апостолов 5, 29). Хотя государство может применить власть и закончить физическую жизнь, но религия может покончить с принадлежностью к сообществу верующих, отлучить от церкви и тем самым

подвергнуть опасности будущее участие в вечном спасении в субъективном видении верующего («extra ecclesiam nulla salus»). Истина и чистота веры из религиозной перспективы предшествуют всему светскому: верующий лучше смирится со смертью, чем рискнет спасением – в этом верующие всех конфессий одинаковы, как бы они ни различались в остальном и ни были настроены враждебно по отношению друг к другу<sup>31</sup>. В религиозно гомогенном мире авторитетность религиозной истины государство не может преодолеть: ему приходится подчиняться ей<sup>32</sup>.

## 2. Претензия государства на суверенитет

Но современное суверенное и светское государство тоже претендует на верховную власть при принятии решений на своей территории и по отношению к своим гражданам. Фактически государство на самом деле может взять верх со своей претензией на суверенитет<sup>33</sup>, владея монополией на законное физическое насилие<sup>34</sup>, также над религиозно мотивированным и легитимированным истиной неповиновением. Правда, по соображениям политического благоразумия оно будет принимать во внимание религиозную веру своих граждан и уважать куль-

---

<sup>31</sup> Exemplarisches Dokument dieses Selbstverständnisses findet sich im Gelöbnis Ferdinand II. von Österreich bei seinem Regierungsantritt in der Steiermark: „Lieber über eine Wüste herrschen, lieber Wasser und Brot genießen, mit Weib und Kind betteln gehen, seinen Leib in Stücke hauen lassen, als ein Unrecht gegen die Kirche, als die Ketzerei zu dulden.“ Zit. nach Otto Depenheuer, Wahrheit oder Frieden. Die fundamentalistische Herausforderung des modernen Staates, in: Essener Gespräche 33 (1999), S. 5 ff.

<sup>32</sup> Beeindruckendes Beispiel für die Wirkmächtigkeit religiöser Überzeugungen der Bittgang Heinrich IV. nach Canossa. Zur Bedeutung des Ereignisses für das Verhältnis von Staat und Kirche: Hellmut Kämpf (Hg.), Canossa als Wende, 1963; Hans Maier, Mythos und Symbol Canossa, in: FAZ v. 15. 04. 2006, S. 39.

<sup>33</sup> Theoretische Grundlagen: Jean Bodin, Les six livres de la Republique [1583]; Thomas Hobbes, Leviathan [1651]. Begriffsanalyse: Helmut Quaritsch, Staat und Souveränität, 1970.

<sup>34</sup> Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft [1922], 5. Aufl., 1980, S. 29 f., 821 ff.

товые интересы религиозных общин; но в конечном счете оно на основе своего суверенитета распоряжается автономией и объемом свободы вероисповедания. Используя свою монополию на власть, оно может осуществить свою волю, также преодолевая сопротивление, и силой подавить религию. Примеров в истории и в современности легион.

### **3. Конфликт**

Обратная логика политического и религиозного мышления таит политически чрезвычайно актуальный конфликт компетенций: ибо обе силы – светское государство и трансцендентно легитимированная религия – широко ориентируются на одних и тех же людей и пытаются определять их всеобщее благо. Более того: через своих членов они претендуют на исключительный суверенитет. Правда, эти претензии на суверенитет происходят из в корне различных самопонимания и целей и располагают для их достижения различными средствами: государство претендует на «монополию физического насилия» для сохранения мира внутри государства. В отличие от этого Церковь сохраняет и передает из поколения в поколение истину божественного откровения, удовлетворяет духовные потребности своих верующих и напутствует их в заботе о спасении своих душ. Если религия распространяет свою претензию на истину также на сферы деятельности государства, она прямо противопоставляет свое трансцендентально легитимированное требование суверенитета государственному. Фактически религия, зиждящаяся на трансцендентальной истине откровения, в любом случае сохраняет за собой компетенцию проверки и подтверждения по отношению к автономной государственной компетенции распоряжаться, если она а priori не отклоняет идею светской автономии. Религия представляет собой в этом отношении для любого государства и его претензии на суве-

100

ренитет экзистенциальный вызов и латентное оспаривание его претензии на власть. Конфликт обеих сил может стать вопросом политической власти, тем более что теоретически невозможно довести до сознания претензии государства и религии на суверенитет в их противоположной логике: суверенитет в понятийном плане неделим и истина не способна на компромиссы. Государственный резон и мученичество подпитывают себя ведь из одной и той же логики суверенитета. Эти заряженные напряженностью обстоятельства маркируют как вечный государственно-теоретический, конституционный, так церковно-политический и богословский вызов порядка отношений между государством и Церковью. Тема «религия» является для любого государства центральным вызовом и задачей фундаментального порядка; и наоборот, существование государства изначально является для Церкви богословским вызовом, можно ли мыслить воедино власть и истину и каким образом.<sup>35</sup> История же также являет этому многочисленные примеры снова и снова повторяющихся попыток обеих сил завоевать в практическом и политическом отношении господство и сохранить его<sup>36</sup>. С точки зрения типологии различаются монистические и дуалистические модели решений.

### ***III. Преодоленные монистические проблемы решений***

Претензии на суверенитет должны пытаться добиться признания, или они таковыми не являются. Взаимные претензии на суверенитет со стороны государства и религии поэтому снова и снова приводят к борьбе обеих сил за главенство. Го-

---

<sup>35</sup> Mikat (N 2), S. 468. Frühe und wirkmächtige Antwort bei Augustinus, De civitate Dei [413-426], insbes. 19. Buch, Kapitel 17.

<sup>36</sup> Historischer Überblick: Jakob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen [1868], 1969.

сударство и Церковь поддаются постоянному искушению прощупать территорию другого: религиозная истина хочет стать в миру действительностью и поэтому не может признать государственные границы своей деятельности или признает лишь с трудом. И наоборот, государственный суверенитет не может терпеть претензии религии на власть в политических делах. В историческом плане этот конфликт породил две монистические модели решений, которые, используя соответственно различные признаки, постулировали первенство религии над государством или политической сферы над религией.

### **1. Государство и претензии религии на суверенитет**

Исторически самый древний порядок отношений между государством и религией находит себя в форме решающего влияния религии на политические отношения и порядок политического сообщества<sup>37</sup>. Религия, инспирированная и движимая своей божественной истиной, выдвигает претензию на политическую власть в миру – непосредственно в форме теократии, косвенно как духовный источник легитимации политического руководства. Так, идея божественной милости легитимировала политические институты Священной Римской империи, которые должны были в качестве ответного хода подчиняться опасной службе церковного контроля римской церкви<sup>38</sup>.

В такой системе экзистенциальное значение религиозной сферы должно привести к всеобъемлющей и не допускающей исключений авторитетности претензии религии также в поли-

---

<sup>37</sup> Burckhardt (N 8), S. 106 ff.

<sup>38</sup> Vgl. Quaritsch (N 5), S. 51 ff. Zur Bedeutung der „Heiligkeit“ des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation,; H. Hattenhauer, Über die Heiligkeit des Heiligen Römischen Reiches, in: Brauneder, W. (Hg.): Heiliges Römisches Reich und moderne Staatlichkeit, 1993, S. 125 ff.

тических делах. Зеркально отражая вечный, незыблемый божественный порядок, религиозная истина должна быть определяющей также для мира и в миру: что в религиозном плане является истинным, не может быть ошибочным в светском отношении, а что в религиозном плане не является истинным, не может быть правильным в миру. В миру – задуманном как подобие порядка божиего – все имеет свое определенное религиозией место, свою функцию и свое право. Бог и его откровение создают ультимативную и всеобъемлющую отправную точку как для духовного, так и для светского мышления. Поэтому теоретически не может быть противоречия между светским и божественным порядком; практические противоречия интерпретируются как грех и соответственно наказываются.

В богословском плане претензия Церкви на верховную власть была обоснована в Библии, в средние века сформировалась в учение о компетенции Церкви также в светских делах (*potestas directa in temporalibus*) и оставалась в своих основных моментах определяющей до середины XX века. Исходя из Magna Charta религиозной оговорки против государства («Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» Деяния святых апостолов 5, 29), например, папа Григорий VII (1073-1085 гг.) претендовал, реагируя на борьбу об инвеституре в своей «Dictatus Papae» от 1075 г., на законную верховную власть над императором вплоть до права на его низложение<sup>39</sup>. Это учение о *potestas ecclesia directa in temporabilibus* достигло своего апогея в 1302 г. в булле «Unam sanctam», выпущенной папой Урбаном VIII (1294-1303 гг.) против короля Франции. Это учение в центральной своей части базиро-

---

<sup>39</sup> Horst Fuhrmann, „Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae“. Randnotizen zum Dictatus Papae, in: Kurt-Ulrich Jäschke/ Reinhard Wenskus (Hg.), Festschrift für Helmut Beumann, 1977, S. 263

валось на тезисе, что из всеобъемлющего королевского господства божиего следует всеобъемлющая, т.е. неограниченная власть церкви в этом миру<sup>40</sup>. Поэтому папа может, и ему можно, в обязывающее в правовом отношении вмешиваться в светскую власть. Если деятельность государства угрожает спасению душ, Церковь обязана воспрепятствовать ей. Практически это могло оправдать любое правовое и политическое вмешательство Церкви в государственные дела. Это привело к тяжелым конфликтам между обеими властями, которые, которые не были принципиально преодолены также в более легкой форме «Директивной компетенции» (*potestas directiva*) Лео XIII, поскольку она не давала никакого ответа на вопрос о статусе, процедуре и средствах пущенной в ход директивной претензии в светских делах. Лишь только под впечатлением возникающих демократических государств, которые предвещали свободу совести и базировались на секулярности и нейтралитете, учение «*potestas directa*» подверглось решительной корректировке на Втором Ватиканском соборе, не будучи, конечно, явно отвергнутым.

Неразделенное единство государства и религии привело к исторически крупнейшему политическому воздействию и культурным достижениям: «Народы священного права действительно существовали для чего-то и оставили мощный след»<sup>41</sup>. С другой стороны, в политическом строе, определяемом религией, не могут развиваться субъективизм, индивидуализм, демократия и либеральные права на свободу. Поскольку вся деятельность мыслится как исполнение объективного порядка, то не только принципиально исключается любая форма свободного субъективного самостоятельного развития, но и любое изменение и адаптация поли-

---

<sup>40</sup> Quaritsch (N 5), S. 51 ff.

<sup>41</sup> Burckhardt (N 8), S. 107.

тического и экономического порядка к меняющимся вызовам. Поскольку любой разрыв с существующим можно представить как святотатство, развитие в условиях этого «священного окостенения» представляется едва ли возможным.

## **2. Религия и претензия государства на суверенитет**

Государство тоже снова и снова пыталось присвоить себе суверенитет над религией. Во всяком случае, здесь по-разному представляется принципиальная исходная точка. «Государство с претензией религии на суверенитет» предпосылает существующее или хотя бы только воображаемое единство государства и религии: государство не может мыслиться как самостоятельная власть с собственной логикой действий. Зато государственная власть может выдвигать по отношению к религии претензию на суверенитет только при условии, что она осознала логику самостоятельных действий светской политики и видит, что религия ее в этом ограничивает. Эта претензия государства на суверенитет ориентирована не только на защиту от религиозных включений при осуществлении государственных дел: поскольку государственная власть как таковая, т.е. как институт в миру, не может выдвигать никакой трансцендентной претензии на истину, она пытается нейтрализовать политически религиозный потенциал или инструментализовать для своих светских целей.

Различение государства и религии позволяет политической власти осознать свои границы: она может владеть лишь внешней стороной людей, но не их душами. Поэтому она вынуждена видеть в религии конкурента за власть над людьми. Стремление государства к верховной власти исторически проявлялось разнообразными способами: в форме репрессивного

подавления всех религиозных проявлений<sup>42</sup> или путем инструментализации религии для государственных целей<sup>43</sup>. Борьба государства против религии, разумеется, изначально была обречена на провал. Именно потому, что религия выводит свою власть «не от мира сего», государство не может ее победить. Оно противостоит противнику, которого не понимает, оно борется, применяя средства, которые несовместимы с религиозной сферой, и оно борется против действительности, которая лежит по ту сторону его могущества: спасение в потустороннем мире. Как попытка борьбы, так и инструментализация религии может, пожалуй, охватить внешней стороной людей, но никогда их внутренними убеждениями.

Оттеснение государством религий может показать, и в исторической ретроспективе показало это, высвобождающие, укрепляющие инновации и эмансипирующие действия. Отделение государства и церкви сняло с них бремя взаимной опеки, а с граждан давление совести и мнений. Метафизическое отрезвление современного мира освободило таким образом не поставленные под сомнение религиозным влиянием потенциалы рационализации и развития. Победное шествие гуманитарных и естественных наук после Возрождения и Реформации в западном мире было бы невысказимо без освобождения светского мышления от религиозной опеки. И наоборот, знаковая отсталость широких частей исламского мира в сфере гуманитарных и

---

<sup>42</sup> Exemplarisch etwa die Dechristianisierungskampagne im Kontext der französischen Revolution oder der historische Materialismus in der kommunistischen Welt.

<sup>43</sup> Historisches Anschauungsmaterial bietet der Josephinismus in Österreich (vgl. dazu Ferdinand Maaß, *Der Josephinismus*, 2 Bde, 1951-53), die Versuche der Instrumentalisierung der Kirchen im Dritten Reich („Glaubensbewegung deutscher Christen“) sowie gegenwärtig der Versuch einer Etablierung einer katholischen Nationalkirche in der Volksrepublik China.

естественных наук объясняется все пронизывающим религиозным влиянием ислама: нет никаких систем политики, науки или экономики, действующих самостоятельно, исходя из рациональности дела. Все подлежит религиозным ограничениям.

#### ***IV. Дуалистическое разделение властей двух суверенных сил***

Современный основной тип отношений между государством и церквами формируется под влиянием разделения конкурирующих претензий на суверенитет: государство и религия продолжают добиваться суверенитета для своей сферы – светской и духовной. Но они ограничивают свои претензии на суверенитет соответственно собственной сферой, отказываются от прощупывания территории противника и взаимно принимают свой соответствующий частичный суверенитет. Так, государство воздерживается от указаний для религиозной сферы и любого метафизического толкования смысла жизни; и наоборот, религии не выдвигают никаких претензий на политическую власть по другую сторону конституционных возможностей участия как в общественном, так и демократическом процессе волеизъявления. Этот порядок разделения властей описывает суть светской государственности. Государство легитимируется автономно в соответствии с критериями рациональности, действующими в миру, и отпускает религии на автономную, легитимированную основными правами свободу. Религия легитимируется из своей претензии на религиозную истину и на основании свободы совести заботится о своих верующих. Любая система, разумеется, является лишь относительно автономной, ведь она подлежит взаимным ограничениям суверенитета другой стороны. Так, государство гарантирует свободу совести, но оставляет за собой право принятия по-

следнего решения, поддерживаемого монополией власти<sup>44</sup>. Так, Церковь отпускает политику в относительно автономную, но оставляет за собой полномочие давать указания своим верующим и тем самым косвенное влияние на государственную власть.

Переход от монистического определения отношений к форме разделения и координации легитиматорно осмысливается как государственной, так и религиозной стороной, исходя из различных, но в результате конвергирующих основных позиций: претензия государства на политический суверенитет по отношению к религиям формально легитимируется из его светскости и нейтралитета и материально из функции государства как гаранта мира. Продолжающая также существовать на этом фоне претензия Церкви на духовный суверенитет уходит своими корнями в метафизические корни, ныне она преследует ее также в позитивном признании свободного демократического государства.

## ***V. Секулярность и нейтралитет государства***

### **1. Светское государство – самостоятельная организация политической жизни**

Секулярность государства и позитивность права являются следствием развала единства веры на христианском Западе к началу новой истории<sup>45</sup>. Священная Римская империя Германской нации еще понимала себя как священный, охватывающий все сферы жизни порядок, в котором кайзер и папа являются только

---

<sup>44</sup> Stefan Muckel, *Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung*, 1997.

<sup>45</sup> Vgl. zum folgenden: Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in: ders., *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, S. 42 ff.; Otto Depenheuer, *Religion als ethische Reserve der säkularen Gesellschaft? Zur staats-theoretischen Bedeutung der Kirche in nachchristlicher Zeit*, in: *Nomos und Ethos. Hommage an Josef Isensee* (hg. v. ders. u.a.), 2002, S. 3 ff.

обладателями различных служб христианского государства (*res publica christiana*). Это представление о единстве постепенно теоретически разрушалось богословием, превращающемся в науку, и в результате Реформации политически отменено. Религиозно-конфессиональные гражданские войны XVI и XVII веков невозможно было разрешить ни богословскими, ни военными средствами. Чтобы закончить эту войну за религиозную истину и лишить могущества религиозные власти, нужно было найти абсолютно надежную точку по другую сторону герменевтических диспутов о содержании истины в текстах откровения – истину, которую придется понять всем людям и которую они в силу априорных убеждений смогут поддержать, независимо от того, к какой культуре, религии, нации или какому народу они принадлежат. Содержанием этой «светской истины» является внутригосударственный мир, ее защитником является абсолютистское государство, а его модусом монополия на легитимное физическое насилие. Современное государство больше не может поэтому, также как и позитивное право, легитимировать себя в религиозном отношении<sup>46</sup>. Государство становится нейтральной и стоящей над спорящими религиозными сторонами инстанцией<sup>47</sup> – конечно, ценой религиозной истины, творящей единство и дающей ориентацию: вместо нее пришли секуляризм, релятивизм, позитивизм<sup>48</sup>.

В качестве теоретической концепции Томас Хоббес (Thomas Hobbes) разработал модель порядка светского государства, имея ввиду религиозные войны начинающегося нового времени, политически она сформировалась в исторически

---

<sup>46</sup> Zur Entchristlichung des Staatsbegriffs: Quaritsch (N 5), S. 293 ff.

<sup>47</sup> Näher Depenheuer (N 17), S. 21 ff.

<sup>48</sup> Vgl. Paul Mikat, Kirche und Staat in nachkonziliarer Sicht, in: FS-Kunst, 1967, S. 119.

случайных условиях Европы в процессе секуляризации, затянувшимся на более чем 300 лет. Сложившиеся в процессе разделения властей отношения между государством и религией подпитываются в государственно-теоретическом плане из двух источников легитимации: исторически из легитимации государства как миротворца между конкурирующими религиозными сообществами, в системно-теоретическом отношении из понимания ограниченности логики политических действий.

Современное государство является с тех пор вынужденно светским государством, а современное право позитивным, т.е. правом, в любой момент поддающимся изменению. Государство не легитимировано в религиозном плане, право не выдвигает никакой претензии на правильность, но только на обязательность: *«auctoritas non veritas facit legem»* (Thomas Hobbes). Обязательные для коллектива решения принимаются демократическим большинством, и в любой момент их можно изменить. Больше нет религиозно обоснованной гарантии правильности государственных решений. *Raison d'être* современного государства является иногда содержательным релятивизмом. Скрепление конституцией всей государственной власти в конституционном государстве ничего не меняет в этой теореме относительности. Во-первых, конституционный закон также подлежит логике позитивного права, т.е. он в принципе изменяем в любое время. Во-вторых, конституция, правда, представляет материальный – пусть даже в конкретном случае регулярно оспариваемый<sup>49</sup> – консенсус плюралистическо-

---

<sup>49</sup> Im Zentrum der aktuellen Diskussion steht der Begriff der Menschenwürde, ausgelöst durch die Neukommentierung des Art. 1 GG im Kommentar Maunz/Dürig: einerseits die naturrechtliche Deutung durch Günter Dürig aus dem Jahre 1958, andererseits die Abschtung zwischen einem „Würdekern“ und einem „peripheren abwägungsoffenen Schutzbereich“ von Matthias Herdegen im Jahre 2005. Vgl. dazu E.W. Böckenförde, Die Würde des Menschen war unan-

110

го общества относительно минимальной ценности. Но в первую очередь она организует и гарантирует только открытую процедуру демократического принятия решения большинством, а в остальном отпускает граждан на свободу основных прав. Индифферентность государства и правовой релятивизм по отношению к претензиям на абсолютную истину служат между тем со своей стороны отнюдь не релятивистской цели: нерушимому сохранению мира внутри государства и свободе его граждан<sup>50</sup>. Новизна концепции светской государственности именно сегодня несомненна: она позволяет мирный характер отношений даже в условиях религиозного многообразия. Чтобы утвердиться как государство и власть, защищающая всех граждан, оно не может больше оправдываться религией; оно должно быть светским государством, чтобы как таковое суметь оставаться родиной для всех граждан – не важно какого исповедания. Светскость государства – не подлежащее обсуждению априори современного государства и, следовательно, ею не распоряжаются.

## 2. Нейтралитет государства

Светскость государства обуславливает его нейтралитет по отношению к религиозным верованиям своих граждан. Конституции всех современных свободных государств гарантируют поэтому – в пределах действующего для всех закона – свободу вероисповедания<sup>51</sup>. Тем самым нет больше места для

---

tastbar. Abschied von den Verfassungsvätern, in: FAZ v. 3.9.2005, 33 u. 35.; Josef Isensee, Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten, in: AöR 131 (2006), S. 173 ff.

<sup>50</sup> Vgl. eingehend Depenheuer (N 3), S. 5 ff.

<sup>51</sup> Überblick: Waldhoff, [in diesem Handbuch]; Gerhard Robbers, Staat und Kirche in der Europäischen Union, 2. Aufl. 2005; Winfried Brugger, Varianten der Unterscheidung von Staat und Kirche, AöR 132 (2007), S. 4 ff.; Felix Hammer,

исходящей от государства религиозной нетерпимости и принуждения к вере. Свобода совести запрещает государству совершать насилие над религиозной совестью индивидуума, а самому заниматься миссионерством. Как следствие свободы совести светское государство нейтрально относится ко всем религиям. Это препятствует внедрению правовых форм государственной церкви и запрещает также предоставление преимуществ определенным вероисповеданиям<sup>52</sup>.

Нейтралитет государства является следствием его светскости, но ни программой воспитания, ни образцом для гражданина: государство, а не гражданин должно быть нейтральным по отношению к религии. Человеку требуется в общем и целом фундаментальная, как правило религиозная помощь в ориентации, чтобы понимать свою жизнь как осмысленную и справляться с ней во взаимосвязи. Религиозность образует поэтому уже «требование практического разума» (Immanuel Kant). Практическое наполнение этого требования гарантируется свободой вероисповедания, одновременно это есть конституционное ожидание, обращенное к гражданам и религиозным сообществам, и такого рода основа и источник проживаемых ценностей в светском обществе. На этом стыке отношений между государством, обществом и Церковью кроется легитимация для поддерживаемой конституцией деятельности Церкви в обществе, ее общественное назначение и ее присутствие в обществе. Удовлетворять потребность своих граждан в осмыслении, лежит по иную сторону государственных задач, и поручено различным религиоз-

---

Das Verhältnis von Staat und Kirchen in Europa zwischen staatskirchlichen Privilegien und weltanschaulich neutraler Distanz, DÖV 2006, S. 542 ff.

<sup>52</sup> So BVerfGE 19, 206, 216; 24, 236, 246; 32, 98, 106; 33, 23, 28; 93, 1, 16 f.; 105, 279, 294; 108, 282, 299.

ным сообществам. Последние могут и должны без умалений представлять свою претензию на истину, но при условии ненасилия, при необходимости принуждаемого государством. Поддерживать обязательную претензию на истину при одновременном принципиальном отказе от применения силы, в этом кроется для любой религии откровения трудная и высокая задача: она должна доносить свое собственное стремление к истине, соединяя с терпимостью и признанием противоречащих религиозных убеждений об истине<sup>53</sup>.

Нейтральность государства не вынуждает его сохранять равную дистанцию со всеми религиозными верованиями и мировоззрениями<sup>54</sup>. Обязанность нейтралитета касается только оборонительной стороны свободы совести, а не защитное и поддерживающее измерения. Если пожелать также в этом отношении обязать государство к нейтралитету в смысле строгого равноправия, то государству можно было бы проявлять ко всем религиозным вероисповеданиям и мировоззрениям только равный интерес, или же отсутствие интереса. Публично-правовые радиостанции пришлось бы тогда обязать дополнить к «христианскому слову в воскресенье» «мусульманское слово в пятницу» и «иудейское слово в сabbат», чтобы обеспечить равную медийную публичность для всех религий<sup>55</sup>. Дифференцирование, обусловленное фактическими различиями отдельных религиозных об-

---

<sup>53</sup> Dazu jüngst Franz Kamphaus, Wie werden Religionen friedensfähig, in: FAZ 24. 12. 2007, S. 7. Grundsätzlich in historischer Perspektive: Arnold Angenendt, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, 2007.

<sup>54</sup> Vgl. dazu und zum folgenden Christian Hillgruber, Staat und Religion, 2007, S. 67 ff.; Ernst-Wolfgang Böckenförde, Säkularisierter Staat, S. 32 ff.

<sup>55</sup> In der Konsequenz dieser Logik müßten auch für Atheisten, Nihilisten und Agnostiker als nach Art. 4 Abs. 1 GG gleichgestellten Weltanschauungen vergleichbare Sendeformate zur Selbstdarstellung und Eigenwerbung vorgehalten werden.

ществ, в частности, их различной величиной, Федеральный Конституционный суд счел, правда, допустимым<sup>56</sup>, но по существу сомнительным: сила и весомость позиций основных прав не зависят ни от количества членов религиозного сообщества, ни от их социальной релевантности<sup>57</sup>.

Но, несмотря на свое обязательство нейтралитета, государству можно сделать светскую наибольшую ценность одной религии, ее пользу для общего блага, исходящую от ее религиозной деятельности, основой дифференцированных законодательных норм. Она может быть различной от религии к религии, от направления веры к направлению веры, и учитывать это различие, значит отвечать хорошо понимаемым собственным интересам и интересу самосохранения свободного, светского конституционного государства<sup>58</sup>. Поскольку государство, учитывая невозможность «оказать привилегии» всем, имеет только альтернативу предоставить всех самим себе, не предоставляя некоторым из них свою особую защиту и свою особую поддержку, позитивное сохранение религии государством может быть только селективным или никаким. Но дифференцированная поддержка религии не может отказаться от содержания вероисповедания, во всяком случае, не полностью, с тем последствием: свои этические предпосылки государство хотя не может навязать силой государства, но оно, пожалуй, может и должно поддерживать их<sup>59</sup>. Государственная опция поддержки

---

<sup>56</sup> BVerfGE 19, 1 (8, 10).

<sup>57</sup> BVerfGE 32, 98 (106); 33, 23 (28); 93, 1 (17).

<sup>58</sup> Ladeur/Augsberg, JZ 2007, 12, 18; dies.; Toleranz – Religion – Recht, 2007, 55 ff., 59 ff.

<sup>59</sup> Paul Kirchhof, Braucht das Staats- und Europarecht eine Regelung zu den Religionen?, in: H.G. Klippenberg/G.F. Schuppert (Hrsg.), Die verrechtlichte Religion, 2005, S. 128, 187–205, 196 f.

для развертывания необходимых для свободы конституционных предпосылок касается, в частности, школу, преподавание религии, корпоративный статус церквей, а также защиты воскресных и праздничных дней<sup>60</sup>.

## **VI. Существенное различие Церкви и государства, как это понимает Церковь**

Позитивное признание светской и нейтральной государственности со стороны Церкви приняло свою окончательную форму лишь со Вторым Ватиканским собором<sup>61</sup>. При этом различие и противопоставление «обеих империй» было заложено в христианских писаниях откровения и, во всяком случае, всегда латентно присутствует в истории Церкви<sup>62</sup>. Оно было продолжено Августином для различения «земного государства» («*civitas terrena*») и «небесного государства» («*civitas dei*»), интегрировано Фомой Аквинским в схоластичную философию<sup>63</sup>, расширено Мартином Лютером в «учение-о-двух-империях» и обосновано в последний раз Лео XIII в философском плане и с точки зрения естественного права. Современное демократическое конституционное государство с типичным

---

<sup>60</sup> Näher Hillgruber (N 25), S. 73 ff.

<sup>61</sup> Vgl. Arnd Uhle, Codex und Konkordat, in: Stefan Mückl (Hg.), Das Recht der Staatskirchenverträge, 2007, S. 35 ff.

<sup>62</sup> Mikat (N 2), S. 470.; ders., in: FS-Kunst (N 20), S. 111 ff. – Übersicht: Ulrich Duchrow: Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre, Stuttgart 1970.

<sup>63</sup> Thomas von Aquin lehrte in seinem Sentenzenkommentar zu Petrus Lombardus die Autonomie des weltlichen und geistlichen Regiments: „Beide Gewalten, die geistliche und die weltliche, stammen von Gott. Daher steht die weltliche Obrigkeit insoweit unter der geistlichen, als sie von Gott ihr untergeordnet ist, nämlich in den Dingen, die das Heil der Seele betreffen, weshalb man in diesen Dingen mehr der geistlichen als der weltlichen Gewalt gehorchen muß. In denjenigen Dingen aber, die die bürgerliche Wohlfahrt betreffen, muß man mehr der weltlichen als der geistlichen Gewalt gehorchen“.

для него выделением светской государственности и свободы совести гражданина получило, наконец, на Втором Ватиканском соборе в многочисленных свидетельствах<sup>64</sup> свою богословскую легитимацию и церковное признание. Несмотря на снова и снова проявляющиеся претензии церкви на верховную власть над миром христианство в целом имело тенденцию, исходя из логики его учения, к тому, чтобы постепенно отказываться от претензии на религиозный суверенитет над светскими вещами, дать миру развиваться по своим автономным законам, и «отдавать кесарево кесарю, а Божие Богу» (от Марка 12, 17). Лео XIII обобщил в своих больших государственных циркулярах традиционное учение. Государство и Церковь появляются как два больших автономных общества с собственным, независимым друг от друга правом, которым в их области подобает наивысший суверенитет. Но оба не могут существовать рядом, не соотносясь друг с другом, а должны бы в согласованном взаимодействии осуществлять свои задачи<sup>65</sup>. Но это определение отношений между государством и Церковью является в контексте свободного демократического конституционного порядка слишком абстрактно-институциональным.

Свидетельства на Втором Ватиканском соборе начинают в противоположность этому с отличия Церкви, выдвигают в центр внимания ее первичную задачу донести спасение и ставят систематически свободу совести индивидуума в точку пересечения между светским и церковным пониманием свобо-

---

<sup>64</sup> Zu nennen sind insbesondere Pastorale Konstitution „Gaudium et spes“, (AAS 58, S. 1025, Nr. 42, 2; ferner die dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“ sowie die Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“ (AAS 58), 929, Nr. 2-4, 7.

<sup>65</sup> Vgl. Enzyklika „Diuturnum illud“ [1881], Immortale Die [1885], Libertas praestantissimum [1888], Sapientiae cristianae [1890]. Näher P. Tischleder, Die Staatslehre Leo XIII., 1925.

ды<sup>66</sup>. В результате они могут учитывать в отношениях между государством и Церковью соответствующее самопонимание обеих сил. Так как государство по отношению ко всем людям должно проявлять справедливость и гуманность<sup>67</sup>, государству отводится обязанность уравнивать конкурирующие религиозные интересы: «Поскольку гражданское общество имеет кроме того право защищать себя от злоупотреблений, которые могут происходить под предлогом свободы вероисповедания, так, особенно государственной власти полагается осуществлять эту защиту; но это можно [...] делать только в соответствии с правовыми нормами, которые соответствуют объективному нравственному порядку и в той мере, в какой они необходимы для эффективной правовой защиты в интересах всех граждан и их мирного согласия, а также для достаточной заботы о том честном общественном мире, который существует в упорядоченном сосуществовании в подлинной справедливости [...]. Все это относится к основополагающей сути общего блага и подпадает под понятие общественного порядка. В остальном в обществе должна править неограниченная свобода, при которой за человеком должно признаваться максимально широкое свободное пространство, и ее можно ограничить только, если это необходимо и насколько это необходимо»<sup>68</sup>. В то время как Церковь таким образом сама берет на себя обязательство по отношению к земному сообществу, для нее становится возможным позитивное отношение к современному, нейтральному к религии государству<sup>69</sup>. Связанный с этим институциональный и оправданный отход государства и общества друг от друга

---

<sup>66</sup> Vgl. Mikat, in: FS-Kunst, S. 115 f.; Böckenförde (N 25), S. 20 ff.

<sup>67</sup> Pastoralkonstitution, Art. 73-76.

<sup>68</sup> Dignitatis humanae, Art. 7.

<sup>69</sup> Vgl. Mikat, in: FS-Kunst (N 20), S. 121.

в свободной демократии понимается Церковью отныне как предложение и вызов одновременно. В плюральном обществе она может взять на себя задачу сформулировать и акцентировать требования общего блага, быть как бы общественной совестью конституционного государства. Наряду с этим она в плюралистическом обществе будет по его логике беспрепятственно осуществлять свои права и добиваться справедливого соблюдения своих интересов в беспрепятственном развитии убеждений веры своих сторонников. Таким образом, послесоборная Церковь может признать посясторонние связи государства и церкви как богоугодные, не отрекаясь одновременно от своего неотъемлемого божественного происхождения (Gotteskindschaft) и своего места в истории спасения. Так, Церковь различает между тем, что совершают христиане как индивидуумы от собственного имени, как граждане, которые руководствуются своей христианской совестью, и тем, что они совершают вместе со своими архипастырями от имени Церкви<sup>70</sup>. Ответственность христианина как гражданина государства, с которой он в силу личного решения и руководствуясь верой, свободно действует, отличается от его действия как члена Церкви при церковных властях. Тем самым исключается отождествление церковных и государственных задач: Церковь никоим образом больше невозможно спутать в ее задачах и компетенциях с гражданским обществом. Церковь и государство являются взаимно независимыми и самостоятельными. Таким образом, христианству в целом подходит по своей сути совместимость с идеей и образом светского государства.

В этом пункте христианство и ислам в корне различаются. Христианство в ходе его распространения на Рим сумело заимствовать римскую правовую систему и институты римской импе-

---

<sup>70</sup> Art. 76, 1. Näher: Otto Depenheuer, Politik aus christlicher Verantwortung, in: FS-Bernhard Vogel, 2007, S. 27, 36 ff.

рии. В отличие от этого Коран содержит, по подавляющему мнению мусульман, обязательные с точки зрения права нормы для всех сфер жизни людей с тем последствием, что заповеди являются обязательными не только в правовом отношении, но они обязывают также в религиозном плане. Различение государства и религии, т.е. светская государственность, не может поэтому в мусульманском понимании уже изначально присутствовать теоретически, не говоря уже о практической реализации, но, в крайнем случае, это может быть тактически так долго терпимо, пока находишься в меньшинстве. В этом отношении ислам представляет до сих пор идею претензии религии на суверенитет над миром – с соответствующими культурными и цивилизационными последствиями. Является ли реалистичной перспективой рефлексия ислама посредством исторической и критической интерпретации Корана, его относительность в результате ограничения действия религиозными измерениями жизни и признание свободы совести как право человека, на это можно только надеяться – но в любом случае в этом отношении нужно настраиваться на долгосрочный межкультурный процесс.

## **VII. Секулярность государства и вызов фундаментализма**

Современный порядок с разделением власти свободного демократического государства и Церкви не обозначает ни конечного пункта истории, ни следует по пути исторически необходимого развития. Хотя он является цивилизаторским культурным достижением, неоспариваемым в настоящее время с точки зрения государственного права и социальной этики, но исторически как бы случайным, постоянно лабильным и поставленным под угрозу, поддающимся обоснованию только функционально, но не рационально императивно. Эта современная и исторически успеш-

ная модель мира и порядка политического сообщества рассматривает себя в сопоставлении с теоретически фундаментальными сомнениями и политически латентными угрозами. Секулярность, легитимированная только функционально задачей мира государства, видит себя латентно и в принципе всегда под вопросом, благодаря продолжающей существовать претензии религий на истину: по отношению к трансцендентной истине внутренне присущий всему миру мир неизбежно имеет только подчиненное значение: смерти нечего опасаться тому, кто знает, что попадет на небо. И наоборот, аргумент мира в миру не может и не хочет учитывать трансцендентно обоснованную претензию на истину.

Якоб Буркхардт (Jakob Burckhardt) в своих известных «Всемирно-исторических размышлениях» («Weltgeschichtliche Betrachtungen») обрисовал государство, религию и культуру как три потенции, двигающие историю<sup>71</sup>. Все три силы следовали специфическим законам движения, воздействовали друг на друга и влияли в своих случайных отношениях на историю народов и государств. Представляется, что в Европе одна из трех потенций, а именно религиозная, ушла как движущая сила всемирной истории. Процесс секуляризации, запущенный в движение в Европе в результате Возрождения и Реформации, поддержанный конституционно благодаря предоставлению свободы совести, привел, начиная с XIX века, к поступательному сомнению в вере и утрате трансцендентности, которая ведет в зарождающемся 21 столетии к знаковой дехристианизации «христианской западной культуры». Секуляризация как всемирно-исторический процесс, казалось, стоит перед своим предположительно логическим выводом: от нейтрализации религиозной истины и самостоятельную секуляризацию церквей

---

<sup>71</sup> Burckhardt (N 8), S. 27 ff.

к выхолащиванию веры и расставанию с трансцендентностью. Однако тезис линейного процесса секуляризации общества находится уже несколько десятилетий в конфронтации также со встречным развитием: расцвет культуры сект точно также сигнализирует потребность в трансцендентности, как и возрождение ислама – в результате иммиграции из исламских стран в Германию и Европу, знаково находясь перед глазами и в образе воинствующего исламского фундаментализма вырывая усталый и насыщенный благосостоянием «Запад» из его гедонистических мечтаний, все это дает пример уже почти забытой архаичной жизнеспособности религии.

Таким образом, фундаментальные предпосылки для конкретных отношений между государством и Церковью в Германии – секулярность государства, его религиозный нейтралитет и принципиальный паритет религиозных сторон – в настоящее время знаменательно подвержены процессам изменения. Унаследованная система подвергается испытанию двумя путями развития: маргинализация христианской сферы, с одной стороны, и растущее присутствие уверенно в себе выступающего ислама, с другой стороны, который, рассматривая в целом, еще имеет перед собой задачу ассимиляции идеи секулярности. Это делает тем настоятельней убежденность как государственной, так и церковной сторон относительно актуальных и обозримых в будущем отношениях обеих сил. На основные вопросы, на которые, верилось, был найден ответ в ходе исторического развития и благодаря ему в христианском западном мире, придется отвечать заново, потому что унаследованные ответы едва ли смогут более учитывать новые реальности и менталитеты. Сюда, в частности, относится осознание, что светскость государства является неотъемлемой основой свободного порядка в условиях ми-

ра. Секулярность и нейтралитет государства настоятельно предпосылают их признание религиозными сообществами. Не может быть «супер-нейтралитета», перекрывающего государственную секулярность и религиозный фундаментализм: фундаментальная альтернатива «мир или истина» становится вновь кардинальным вопросом для государства и религии.

В целом Церковь во многом видит для себя вызов в своем отношении к светскому государству: плюральность и относительность демократического государства, распространяющееся религиозное равнодушие, с одной стороны, и, с другой стороны, появление фундаменталистских сект и религий, которые отвергают с трудом приобретенные завоевания последних 500 лет и борются с ними. Но Церкви придется отвечать на эти вызовы, и она сможет это. Уже в 1868 году Якоб Буркхарт описывал следующим образом будущую роль Церкви: «Но Церкви со временем так же охотно откажутся от отношений с государством, как и последнее от отношений с ними. Если они сейчас подобны кораблю, который прежде шел по волнам, но уже длительное время слишком привык стоять на якоре, то им придется опять учиться плавать, как только они окажутся на воде [...]. Тогда они вновь будут элементами свободы и подтверждением ее»<sup>72</sup>. Подобным образом формулирует позднее спустя более 100 лет пастырская конституция: «Однако она [sc. Церковь] возлагает свою надежду не на привилегии, которые ей предлагаются государственными властями. Она будет даже всегда отказываться от пользования легитимно приобретенными правами, когда будет ясно, что иначе под сомнение будет поставлена чистота ее свидетельствования»<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Burckhardt (N 8), S. 119 f.

<sup>73</sup> Art. 76, 5.

## **VIII. Церковь в свободном демократическом обществе**

### **1. Церковь в обществе с дифференцированными функциями**

Секулярность государства не означает конец религии, но позволяет ей быть эффективной в миру<sup>74</sup>. Она является для церкви в равной степени и предложением и обязательством. Поэтому Церковь рассматривает секулярность не как неизбежное зло, а как позитивное завоевание<sup>75</sup>. Она может жить за счет своей широкой активности в миру, которой она славится со своих истоков и которая позволила ей стать благодаря присущей ей социальной динамике самым значительным культурным фактором Запада. Ее забота об общем благе выходит за рамки заботы о спасении душ доверенных ей верующих и направлена на социальную эффективность в светском обществе<sup>76</sup>.

Однако религиозное, трансцендентно мотивируемое единство в состоянии развиваться в настоящее время только в функциональных условиях современного общества и воздействовать на благо целого. Условием церковной заботы о всеобщем благе поэтому является уважение способа функционирования и логики современного общества, характеризующим признаком которого является признак дифференциации<sup>77</sup>. Она перевела средневековое единство христианской республики (*res publica christiana*) в сложное многообразие современного общества.

---

<sup>74</sup> Vgl. Hermann Lübke, Religion nach der Aufklärung, 1986, S. 286.

<sup>75</sup> Dignitatis humanae, Art. 7.

<sup>76</sup> Vgl. dazu Reinhard Marx, Ist Kirche anders? 1990; Arnd Uhle, Staat- Kirche – Kultur, 2004.

<sup>77</sup> Vgl. Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 1997, S. 595 ff.; Gerd Roellecke, Religion – Recht – Kultur, 2007, insbes. S. 22 ff.

В имманентности этого мира религия и Церковь, как и все другие системы общества, являются только частичной системой и в такой степени секторальной системой. Это действует независимо от факта, что она сама себя – как и все другие системы тоже – понимает и должна понимать как абсолютную систему, т.е. как систему, отражающую и разъясняющую целостность мира. Но рефлексивное сознание ее секторальной ограниченности позволяет Церкви видеть себя также глазами светского мира и таким образом реально оценивать свои опции для действий. На этом Церковь основывает свою стратегию для своей миссии: послание «для целостности человека и современного мира».

Церковь и религиозные сообщества выполняют, исходя из этой перспективы, функционально специфические задачи в отношении доверенной им трансцендентной истины и донесения вечного спасения ее членам: имманентность мира является полем ее действий, но трансцендентность образует отправную точку<sup>78</sup>. В этом отношении церкви располагают монополией, здесь церкви могут привнести в светское общество свои особые услуги и огромные компетенции: их невозможно спутать ни с чем, они способны к идентификации, создают подлинность<sup>79</sup>. Концентрация Церкви на заботе о спасении является не столько ограничением ее круга деятельности, а скорее условием полного и абсолютного сохранения в светском окружении своей универсальной претензии на истину. Более того: размышления о своих особых задачах иммунизируют от опасностей собственной секуляризации. Церковь может, ей можно и она должна полностью провозвестовать доверенную ей истину, развивать силу для протеста и морального возмущения в миру. В миру же она должна бороться за свою ис-

---

<sup>78</sup> Vgl. Mikat, in: FS-Kunst (N 20), S. 114 f.

<sup>79</sup> Vgl. Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, 2000.

тину и используя демократические средства за большинства, при известных условиях принимать поражения, т.е. признавать право государства на окончательное решение<sup>80</sup>.

Отказ от претензии на светскую власть уберегает церковь от латентных искушений претупить границы (b). Но Церковь располагает, пожалуй, религиозным полномочием (*potestas directa in spiritualibus*) указывать своим верующим (c). Им надлежит ведь также прежде всего сочетать христианскую этику со светскими материальными обстоятельствами. Таким образом светская государственность открывает Церкви возможность опосредованного влияния на формирование сообщества (*potestas indirecta in temporabilis*) (c). В этой форме государство и Церковь в состоянии сообща стабилизировать свободное общество и долго сохранять его (e).

## 2. Никакой претензии на светскую власть

Церковь, следуя своему собственному религиозному пониманию, с самых ее начал использует для себя интеграционную функцию всего общества: забота об общем благе в самом широком смысле а также моральные основы сообщества<sup>81</sup>. Церковь концентрируется на «целостность человека и мира» и поэтому должна вплетаться в общественность и политический процесс<sup>82</sup>. Церковь не довольствуется существованием в нише, а старается,

---

<sup>80</sup> Vgl. dazu zuletzt: Stefan Muckel, *Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung*, 1997.

<sup>81</sup> Verfassungsrechtlich leitet die Kirche ihr gesellschaftspolitisches Engagement aus dem „Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen“ ab, deren Kern ein religiös-sittliches Mandat sei, vgl. Alexander Hollerbach, *HdbStR VI*, § 138 Rn. 97; Götz Klostermann, *Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen – Rechtsgrundlagen im kirchlichen und staatlichen Recht*, 2000.

<sup>82</sup> Hollerbach (N 51), Rn. 80.

используя свое влияние, формировать сообщество, провозвещая «претензию Христа на доминирование также в светской сфере»<sup>83</sup>.

В контексте светской и свободной демократии Церковь может выполнять даже это законное претензии только в границах<sup>84</sup>. Она располагает своими правами на свободу, использует их для служения людям и наполняет жизнь в образовании, социальной сфере и здравоохранении идею милосердия и дьяконии<sup>85</sup>. В этих сферах – *res mixta* – государство и Церковь в Германии традиционно действуют вместе и формируют образ гармонического взаимодействия государства и Церкви<sup>86</sup>. Кроме того Церковь в свободной демократии может все же только в соответствии с ее процедурами волеизъявления и принятия решений приобрести содержательное влияние на коллективно обязательные решения: она должна организовывать политические меньшинства и оказывать влияние на процесс политических решений посредством публичных заявлений. В остальном она должна положиться на то, что ее верующие ориентируются на церковное учение в политической и общественной повседневной жизни и сочетают его с требованиями дня<sup>87</sup>. Зато она может одно в правовом отношении и уже не может это больше, исходя из своего понимания себя и своей претензии: сочетать задачу заботиться о всеобщем благе с требованием обязательно определить то, что полагается сообществу. Таким образом она неожиданно попала в сферу пройденного учения о *potestas directa in temporalibus*. Укрепление религиоз-

---

<sup>83</sup> Klostermann (N 51), S. 147 m.w.N.

<sup>84</sup> Zum Verhältnis von Kirche und Demokratie vgl. Mikat, in: FS-Kunst, S. 118 ff.; Rudolf Uertz, Katholizismus und Demokratie, in: ApuZ 7 (2005), S. 15; ders., Theologisches Sprechen über Demokratie, in: FS-Karl Graf Ballestrem, 2005, S. 33 ff.

<sup>85</sup> Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hg.), Handbuch Überblick des Staatskirchenrechts, Bd. 2, 2. Aufl., 1995, §§ 59 ff.

<sup>86</sup> Überblick ebda. §§ 44 ff.

<sup>87</sup> Böckenförde (N 17), S. 42 ff.

ной жизнеспособности и богословской компетенции Церкви при одновременном признании собственной законности выделенного светского общества в остальном образуют полюса, между которыми сегодня церковь действует<sup>88</sup>. В этом смысле пасторская конституция «*Gaudium et spes*» признает: «Присущее ей послание, которое Христос передал Церкви, не ссылается, правда, на политическую, экономическую или социальную сферу: цель, которую Христос поставил перед ней, относится к религиозному порядку». Всеобъемлющая претензия Церкви на порядок звучит тем временем опять, когда непосредственно вслед за этим дальше говорится: «Ведь именно из этого религиозного послания происходят назначение, свет и сила, чтобы быть полезной человеческому сообществу в построении и укреплении по божиему закону»<sup>89</sup>. «Поэтому социальное учение Церкви является ее правом евангелизировать социальную сферу, т.е. чтобы было услышано освободительное слово Евангелия в многогранном мире производства, труда, предпринимательства, финансов, торговли, политики, правоприменения, культуры и социальной коммуникации, в котором живет человек»<sup>90</sup>.

Разумеется, Церковь не переносит внезапно свое религиозное послание на политический порядок сообщества. Она не высказывается со своим социальным учением относительно технических вопросов и не составляет никаких систем или моделей социальной организации и не предлагает таковых.<sup>91</sup> «Церковь [sc. уважает] оправданную автономию демократического порядка.

---

<sup>88</sup> Vgl. Depenheuer (N 17), S. 18.

<sup>89</sup> Pastorkonstitution «*Gaudium et spes*», AAS 658 (1966), 1060, in: Karl Rahner und Herbert Vorgrimler (Hg.), *Kleines Konzilskompendium*, 1966, S. 449 ff., Ziff. 42 (S. 489); Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Hg.), *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 2006, Ziff. 68 (S. 69).

<sup>90</sup> *Kompendium der Soziallehre* (N 59) Ziff. 70 (S. 70 f.).

<sup>91</sup> *Kompendium* (N 59) Ziff. 68 (S. 69).

Ей не подобает высказываться в пользу одного или другого институционального или конституционного решения»<sup>92</sup>. Она ограничивается сохранением фундаментального, этически неотъемлемого ядра морального порядка<sup>93</sup>: Церковь «несет свою ответственность за жизнь в обществе не под любым углом зрения, а с присущей ей компетенцией провозвестия Христа»<sup>94</sup>. Как «моральная совесть политики» она осуществляет функции надзора в светском обществе и по отношению к нему так, чтобы не истощить свой авторитет в перманентном марафоне оглашений, а для относительной автономии политического порядка только в крайнем моральном случае использует оговорку о религиозном повиновении<sup>95</sup>. Тогда – и только тогда – именно действует: «Ты должен больше повиноваться Богу, чем государству»<sup>96</sup>. Христианство и демократия не могут поэтому также отождествляться, а демократическое рассматриваться «в особо высшей степени как милость божия»<sup>97</sup>. Более того, в светском государстве снова и снова приходится заново выдерживать отношения напряженности между духовной и светской властью, различие духовных и светских вещей. Христианство и христианская вера не могут полностью раствориться ни в какой форме светского порядка, в условиях демократии конституционного государства тоже нет.

---

<sup>92</sup> Johannes Paul II, Enz. Centesimus annus, 47: AAS 83 (1991), 852.

<sup>93</sup> So zutreffend die „Lehrmäßige Note“ zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhältnis der Katholiken im politischen Leben“ der Kongregation für die Glaubenslehre (vom 24. November 2002, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), S. 12.

<sup>94</sup> Katechismus (N 1), Ziff. 2420.

<sup>95</sup> Vgl. Klaus Schlaich, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: Listl/Pirson (Hg.), Handbuch des Staatskirchenrechts (HStKirchR), Bd. I, 2. Aufl., 1995, S. 157 f.

<sup>96</sup> Apg. 5, 29.

<sup>97</sup> Kritisch mit Recht Manfred Spieker, Die Demokratiediskussion unter den deutschen Katholiken 1949–1963, in: Anton Rauscher (Hrsg.), Katholizismus, Rechtsethik und Demokratiediskussion 1945–1963, 1981, S. 77, 84 f.

Мудрая сдержанность Церкви в светских делах и концентрация на ее специфически религиозных вызовах оберегает Церковь от опасности собственной секуляризации<sup>98</sup>. Власть и влияние на политическом поле неизбежно осуществляются именно за счет миссии провозвестия и достоверности: «Любое соприкосновение с земным сильно отражается на религии; с внешним формированием власти неминуемо связано внутреннее разложение»<sup>99</sup>. Вторжение Церкви в специфические компетенции других функциональных систем приводит, кроме того, к опасности спутать, подменить с отсутствием деловой компетенции в тенденции<sup>100</sup>. В качестве только «социальных агентств» Церковь неумолимо попала бы под закон политической сферы, под угрозу отождествления церковной миссии и политического просвещения<sup>101</sup>, а также в непосредственную конкуренцию с подлинно светскими институтами и тем самым в безжалостное сравнение достижений с ними. Но Церкви нельзя терпеть поражение как Церкви, если она не потянет в политическом отношении<sup>102</sup>.

---

<sup>98</sup> Zum Problem vgl. Josef Isensee, Die Säkularisierung der Kirche als Gefährdung der Säkularität des Staates, in: Gerfried W. Hunold (Hg.), Die Welt von morgen, 1986, S. 164 ff.; ders., Die Zukunftsfähigkeit des deutschen Staatskirchenrechts, in: FS-Joseph Listl, 1999, S. 88 ff.; Depenheuer (N 17), S. 18 ff. – Zur Gefahr, daß derart Religion die Ersatzreligion ihrer selbst wird, vgl. Arnold Gehlen, Religion und Umweltstabilisierung, in: Oskar Schatz (Hg.), Hat die Religion Zukunft?, 1971, S. 83, 91, 97; Josef Isensee, Die Säkularisierung der Kirche als Gefährdung der Säkularität des Staates. In: Gerfried W. Hunold/Wilhelm Korff (Hg.), Die Welt für morgen. Ethische Herausforderungen im Anspruch der Zukunft, München 1986, S. 164-178.

<sup>99</sup> So Jacob Burckhardts (N 8), S. 106. Ähnlich: Mikat (N 2) Sp. 469.

<sup>100</sup> Eingehend dazu: Depenheuer (N 17), 10 u. 16 ff.

<sup>101</sup> Vgl. dazu: Isensee (N 66), S. 244 ff.

<sup>102</sup> Warnende Beispiele bei Martin Heckel, Kirche und Staat nach evangelischem Verständnis, in: HStKirchR I, § 5, S. 157 ff.

### 3. Potestas directiva in spiritualibus

Задачей Церкви является возвещать людям спасение и таким образом соучаствовать в формировании мира<sup>103</sup>. Секуляризация делает Церковь свободной по отношению к себе самой, и она может концентрироваться на том, чтобы указать миру путь эсхатологического спасения. Последний в своей противоречивости, необозримости и бесцельности нуждается в богословском провозвестии, которое в состоянии критически проникать в познания современной философии и гуманитарных наук и благодаря этому установить единство духовного начала и рационального мышления<sup>104</sup>. Подобным образом Церковь передает своим верующим надежность ориентации в сложном современном мире. По отношению к учению своей церкви христианин не располагает свободой<sup>105</sup>. Донесенная религиозно и церковно истина образует основы действия любого христианина в миру; по отношению к нему может быть только послушание, но никакой свободы для самопределаения. По отношению к своей религиозной истине ни один верующий не свободен, не может и не должно быть «свободы для заблуждения». Ни один верующий христианин не может чувствовать себя свободным в отношении заповедей своей веры. Католическая цер-

---

<sup>103</sup> Vgl. Depenheuer (N 17), S. 21 ff. Schon früher wurde die Säkularisierung als Chance begriffen, weil dadurch das Christentum als geistliche Botschaft und Macht erst zu sich selbst finden kann, vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Gegenwärtige Herausforderungen der Kirchen durch die Säkularisierung, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 37, 2004, S. 103 ff.

<sup>104</sup> In diesem Sinne das eindrucksvolle Bemühen Papst Benedikt XVI., Religion und Vernunft wieder zusammenzuführen, vgl. zusammenfassend Helmut Hopping, Diesseits und jenseits des Staates. Zur Theologie des Politischen bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, in: Politische Studien 1/2006, S. 15 ff. – Kritik an der theologischen Verödung in Deutschland und Plädoyer für eine substantielle und konsequente Theologie: Klaus Berger, Fatale Gutmütigkeiten. Die Kirche wird gedankenlos modernisiert, in: FAZ v. 26. Juli 2003, S. 31.

<sup>105</sup> Vgl. zum folgenden: Depenheuer (N 40), S. 31 ff.

ковь ведь также, само собой разумеется, использует для себя право принимать обязательные решения относительно содержания истины христианского откровения и обязывать своих верующих к послушанию. Так, верующие должны «послушно принимать уроки и указания, которые им дают пастыри в различных формах»<sup>106</sup>. Эти *potestas directa in spiritualibus* являются сущностным элементом провозглашения веры во всех ее гранях церковью.

Таким образом церковь предъявляет людям и миру свою истину и свои ценности, возвещает их и подает своей жизнью как пример. Но она не может взять на себя по отношению к светскому обществу гарантию за успешное образование религиозных ценностей и не должна поэтому также пытаться вывести из этого свою легитимацию<sup>107</sup>. Как бы ни было верно, что ценности могут пустить корни в безусловном, обосноваться в нем и церковь управляет этим безусловным в вере, так и формирование ценностей индивидуума является не содержанием и функцией церковной заботы об общем благе, а следствием церковного оглашения, не целью, а воздействием убеждений религиозной веры. В противном случае Церковь можно было бы привлечь к политической ответственности за разложение общественных ценностей.

---

<sup>106</sup> Vgl. Katechismus (N 1), Ziff. 87 sowie 2032 ff., wobei der Grad der Verbindlichkeit verschieden ist (vgl. Can. 750, 752 CIC). – Die „Lehrmäßige Note“ (N 61) konkretisiert dieses Weisungsrecht näher.

<sup>107</sup> Zum Problem: Heinz Theo Hofmann, *Das funktionale Argument. Konzepte und Kritik funktionslogischer Religionsbegründung*, 1997. Weiterführend: Reinhard Marx, *Ist Kirche anders? Möglichkeiten und Grenzen einer soziologischen Betrachtungsweise*, 1990, insbes. S. 68 ff., 377 ff.

#### 4. Potestas indirecta in temporalibus

Исполняя задачу возвещения веры, Церковь в функционально дифференцированном обществе опосредованно воздействует через своих членов на него. Церковь, правда, больше не располагает непосредственной властью политического порядка, но имеет, пожалуй, функцию ориентирования и установления смысла для людей, а также полномочие давать указания своим верующим. Только индивидуум, но не общество как целое, может ориентироваться в нынешнее время на универсальную истину, сохраненную Церковью. Индивидуум играет в нынешнем дифференцированном обществе неизбежно центральную роль<sup>108</sup>: через своих верующих Церковь может косвенно приобретать и сохранять влияние на все общество.

В преодолении напряженности между церковной верой и светскими обстоятельствами состоит вызов для современного христианина: он должен синтезировать веру и современный мир и утвердиться против искушений фундаментализма и релятивизма. Насаждать рьяно свою веру и объявить обязательной для третьих лиц – это было бы концом свободы совести. И наоборот, растворить свою веру во всем обществе было бы предательством веры. Оба феномена следуют из неспособности видеть себя как верующего глазами других. Только отдельный верующий может свою истину веры, донесенную до него Церковью, включить в единые отношения с автономией материальной сферы, за которую он отвечает. Только так он может и должен соединить мир, частью которого он является, со своим христианским убеждением и надеждой. В той мере, в какой ему это удастся, Церковь может опосредованно через своих членов оставить плодотворное христианское влияние в миру.

---

<sup>108</sup> Vgl. näher: Otto Depenheuer, Bürgerverantwortung im demokratischen Verfassungsstaat, in: VVDStRL 55 (1996), S. 92 ff.

## 5. Связанные с этим ожидания государства

Из веры людей государство черпает один из несущих его ресурсов: из безусловных ценностей, коренящихся в трансцендентности, подпитывается моральный облик современного общества<sup>109</sup>. Это влияние религии на формирование ценностей общества является только опосредованным действием религии, оно не может быть непосредственной задачей Церкви. Христианин действует, будучи привязанным к ценностям и в осознании ответственности, не потому что он хочет служить сообществу, а потому что он хочет попасть на небо. «Добрый гражданин государства» не является целью из христианской перспективы, а есть следствие веры: «позитивная экстернальность». В практике заботы о спасении душ Церковь вносит свой максимально возможный вклад в заботу об общем благе. Поэтому действует и подтверждается мысль: Церковь лучше всего служит современному обществу тем, что она помнит о своих собственных компетенциях, т.е. Церковь есть и Церковь будет.

Государство приветствует и поддерживает деятельность Церкви на общее благо. Также позиции Церкви относительно всего возможного, инициативы и деятельность положительно принимаются к сведению государством, при необходимости их даже иницируют и поддерживают, если они отвечают государственным интересам. В частности, задачу сохранить и передавать из поколения в поколение основные ценности общества

---

<sup>109</sup> Darauf hat Böckenförde immer wieder aufmerksam gemacht (N 17), S. 61. Vgl. auch: Josef Isensee, Demokratischer Rechtsstaat und staatsfreie Ethik. In: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche Bd. 11, 1977, S. 92 ff; ders., Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche. In: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 25, 1991, S. 105 ff. – Alle säkularen formalen wie prozeduralen Verfahren der Wertesetzung haben sich hingegen als unfruchtbar erwiesen, vgl. Robert Spaemann, Glück und Wohlwollen, 1989, S. 157 ff., 172 ff.

государство считает задачей религий<sup>110</sup>. Но государственная позиция ожидания не свободна от соображений политической полезности: для политики речь идет в первую очередь о привлечении большинства или легитимации, не об этике, а об осуществлении политического решения, т.е. об инструментализации религиозной морали для реализации и обеспечении принятия политических решений. И наоборот, Церковь будет противостоять искушению инструментализовать государство для насаждения своих религиозных ценностей. Церковное учение о нравственности не станет достовернее от того, что государство им пользуется. Прежде всего государство как хранитель христианских ценностей могло бы ожидать в качестве ответного шага, что церкви не будут ему, государству, слишком громко высказывать вызывающее раздражение содержание своего учения о нравственности<sup>111</sup>. Участвовать в подобного рода моральном разложении своего учения Церковь не может и не должна даже намеками.

---

<sup>110</sup> Vgl. die einschlägigen Verfassungsbestimmungen in mehreren Landesverfassungen, z.B. Art. 12 Abs. 2 Bad-Württ.Verf., Art. 133 BayVerf., Art. 17 NWVerf., Art. 26 Abs. 2 SaarVerf; Art. 109 Abs. 1 SächsVerf. Vgl. auch: Josef Isensee, Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche, in: Essener Gespräche Bd. 25, 1991, S. 108 ff, 128, 136.

<sup>111</sup> Die Zukunftsfähigkeit des deutschen Staatskirchenrechts. Gegenwärtige Legitimationsprobleme. In: Josef Isensee/Wilhelm Rees/Wolfgang Rübner (Hg.), Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl, 1999, S. 67

*Для записей*

ISBN 978-5-9506-0437-9



Подписано в печать 30.06.2009 г. Формат 60x90 1/16.  
Бумага офсетная. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 7,75. Заказ 1318. Тираж 500 экз.

---

Отпечатано ЗАО «Экон-Информ»  
129329, Москва, ул. Ивовая 2. Тел. (499) 180-9305