

Религия и светское государство

**РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ:
ДУХОВНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ
ИЛИ КЛЕРИКАЛИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА?**

В.С. КРЖЕВОВ

Размышляя о процессах, происходящих в современной России, нельзя не заметить более чем явственно обозначившуюся тенденцию нарастающей клерикализации общества. Об этом шла речь в моей предыдущей статье (Философские науки. 2011. № 2). В сущности, большая часть сказанного там не затрагивает православного (а равно и любого другого) вероучения в его, так сказать, личностных измерениях. Религия по преимуществу рассматривается в ином ракурсе, а именно – как основание и источник особого рода идеологической доктрины, где первостепенное значение придается не столько вероучительному содержанию, сколько наименованию той или иной религиозной конфессии и тем практикуемым в ней обрядам и ритуалам, которые являются внешними свидетельствами принадлежности к сообществу единоверцев. Поскольку, как уже было показано, вероучение при определенных обстоятельствах становится главенствующей в сознании большинства людей формой миропонимания, такая его трансформация оказывается практически неизбежной. В этом плане знаменательно известное сходство фаз эволюции, наблюдаемое в истории массовых религий. Начальный период поиска адекватного выражения фундаментальных положений учения проходит в неизбежном столкновении школ и направлений, несходным образом эти положения интерпретирующих. Затем, практически с той же неизбежностью, наступает фаза утверждения некоторой единой общеобязательной интерпретации, санкционируемой высшей властью. Все иные толкования волей той же власти зачисляются в разряд «ересей», а их последователи репрессируются¹. Решающую роль здесь играют ключевые институты социального управления – государство и церковь. Именно под их совместным контролем вероучение обретает особое и почти всегда чуждое его первоначальному внутреннему смыслу и назначению качество, выступая в роли высшей идейной санкции определенного социального и политического порядка. «Значение имел не свет фаворский преображенного разума, – пишет, характеризуя эту эпоху, П.Ф. Преображенский, – а присоединение к церкви как социальной организации»². В такой «превращенной форме» религия служит уже не столько делу духовного постижения мира, сколько

консолидации или, напротив, размежеванию различных социальных групп. «Инаковерие» же при подобных обстоятельствах расценивается не иначе, как признак нелояльности, а то и враждебности, общине и/или государственной власти.

Для дальнейшего анализа это утверждение имеет принципиальный характер, ибо акцентирует внимание на очень важной особенности происходящего ныне во многих обществах, в том числе и в российском. И в истории, и в современности довольно часто создавались и продолжают создаваться ситуации, когда религиозная символика и атрибуты конфессиональной принадлежности, подчиняясь логике событий, утрачивают свой чисто вероисповедный характер. Оставаясь по видимости все теми же, они в этом случае выражают уже не только и не столько истины вероучения, сколько порой весьма далекие от религии интересы различных социальных слоев, групп или организаций. По видимости, т.е. в понимании людей, мало искушенных в тонкостях социальной психологии, привычные символы и ритуалы остаются все теми же носителями сакральных смыслов, тогда как на деле они служат, главным образом, для легитимации притязаний социально-политических группировок, борющихся за власть и влияние³. Особенно наглядной подобная трансформация становится в периоды крупномасштабных социальных конфликтов или иных общественных потрясений. Именно это наблюдается сейчас в нашем обществе. Накопившиеся за последние десятилетия имущественные диспропорции и социокультурные деформации сделали его крайне неустойчивым и чрезвычайно уязвимым. В этих условиях как никогда раньше необходимы реформы, способные обеспечить долгосрочную стабилизацию в быстро меняющихся обстоятельствах. Основным их содержанием должно было бы стать обеспечение правовых и политических условий для развития эффективной самодетельности населения, или, что то же самое, для создания в России дееспособного гражданского общества.

Однако нельзя не видеть, что после не столь уж продолжительных и мало результативных попыток продвижения в этом направлении наш «политический класс» отказался от реализации этой цели и ныне пытается возвратиться к привычным формам отношений между гражданами и институтами публичной власти. Основной вектор его текущих усилий — воссоздание безответственной властной монополии государственного аппарата во всех сферах жизни — политике, юриспруденции, экономике, культуре. И такой структуре управления в наибольшей степени отвечает как раз режим идеократии, который, в свою очередь, предполагает существование инстанции, обладающей правами и полномочиями верховного идеологического контролера, цензора и судьбы. Русская православная церковь с ее немалым опытом подобного рода как нельзя лучше походит для выполнения

этих функций. (В этой связи нельзя не вспомнить пронизательное суждение К.Н. Леонтьева о Церкви, как об одном из несущих столпов грядущего «нового рабства» в квазисоциалистической России⁴.)

О достигнутом в этом вопросе согласии между высшей бюрократией церкви и государства достаточно определенно свидетельствуют сигналы, подаваемые обществу при любой возможности. Выше уже отмечалось, что, в оценке многих представителей РПЦ, институты правового государства и отвечающая им политическая и гражданская культура являют собой чуждые России «западные» привнесения, тогда как воссоздание тотальной зависимости общества от власти преподносится как «отеческая традиция». Таким образом, есть достаточные основания полагать, что настойчивые призывы во имя спасения народа и государства воссоединиться в православии как средоточии национальной культуры выражают стратегию, направленную на достижение определенных политических целей. Для РПЦ такой целью является возврат (если не полностью де-юре, то хотя бы де-факто) статуса государственной церкви со всеми вытекающими отсюда политическими и имущественными привилегиями, а для известной части чиновников высших и средних эшелонов государственного аппарата — восстановление привычного режима «идеократии», позволяющего под маркой религиозного единства закрепить за собой бесконтрольную власть, заодно сосредоточив в своих руках столь же бесконтрольное распоряжение основной частью общественных ресурсов. Существо подобных устремлений было весьма выразительно охарактеризовано М. Вебером: «*Brachium saeculare* шарит в поисках руки Церкви для опоры светских властей»⁵. Эксплуатируя чувства ущемленности и незащищенности, неизбежно нарастающие в кризисных ситуациях, лозунги «защиты веры» и «традиционных ценностей» превращаются в эффективное средство манипуляции массовым сознанием, принося рассчитанные дивиденды использующим их циничным политикам. Этим и объясняются неустрашимые сомнения относительно возможности подобным образом добиться действительного духовного и нравственного возрождения общества.

Поскольку союз церковной и государственной бюрократии взаимовыгоден, представители обеих структур не упускают случая выразить поддержку — и на словах, и на деле — реализации различных компонентов программы превращения православия в государственную религию, а РПЦ — в государственную церковь. Только этим можно объяснить уже не одни только декларации, а и совершаемые действия, прямо нарушающие статьи действующей Конституции, гарантирующей гражданам России свободу совести и отделение церкви от государства. Здесь и многократно зафиксированные противозаконные действия региональных властей, ущемляющие права верующих иных конфессий, и полуофициальное присутствие священников

РПЦ в армии и прочих силовых структурах государства, и настойчивое стремление высшей церковной администрации под маской постижения «основ религиозной культуры» добиться обязательного включения основ православия в программы государственных образовательных учреждений.

Весьма тревожно, что при очевидной неправомерности подобных действий эта их сторона целенаправленно и последовательно игнорируется. Не раз приходилось слышать, что, в конце концов, формально-правовые аспекты не исчерпывают существа дела, а потому несоблюдение конституционных норм еще не самое страшное. Пусть явным образом нарушается Конституция, продолжают они, но какая? Принятая наспех, под сильнейшим давлением кризисных обстоятельств, да еще построенная по образцам, очевидно заимствованным «на Западе». А в России по таким законам никогда не жили, русским обыкновениям они не отвечают, народу они глубоко чужды, да и попросту непонятны. К тому же под вывеской конституционного строя права большинства, а это – русские, ущемляются, народ на глаза нищает и вырождается, а все выгоды достаются всяческим «инородцам». Зато реализация предлагаемой церковью духоподъемной программы позволит, наконец, выйти из кризиса и восстановить на Руси права русских людей, а затем – гражданский мир и согласие. Вот для этого-то и нужны и единоверие, и церковно-государственное руководство делом нравственного возрождения. Ради всего этого можно пожертвовать и Конституцией. Вдобавок еще никак нельзя игнорировать глубоко укорененное в русском народе равнодушие к праву и готовность отказаться от соблюдения формальных норм во имя «высшей правды». Средоточием же этой правды для русского человека якобы всегда было одно только православное вероучение. А потому первым условием чаемого возрождения является приобщение к нему новых поколений.

В свете этого последнего довода следует более внимательно рассмотреть проблемы развития образования. Сегодня более чем очевидно настойчивое стремление РПЦ добиться выгодного для нее пересмотра программ и учебных планов преподавания социальных и гуманитарных наук в средней школе и вузах. Желательность подобных перемен обосновывается все тем же аргументом «необходимости преодоления наследия принудительного атеизма». При такой установке объективное, основанное на принципах научного знания, изучение сложных вопросов эволюции духовной культуры становится практически невозможным, уступая место откровенной проповеди религиозных учений, вдобавок нередко преподносимых в весьма специфичной трактовке фундаменталистского толка.

Достаточно несложно показать, что большая часть аргументов в пользу изучения религии в светской школе, приводимых сторонника-

ми активного вмешательства церкви в дела образования, строится на спекулятивных подменах и передержках. Не приходится сомневаться, что проблема влияния определенной религии (скажем, христианской, того или иного толка) на культуру тех стран и народов, где она получила широкое распространение, заслуживает внимательного исследования. Но не менее правомерен и значим вопрос о том воздействии на вероучение и церковную практику, которое исходит от государства и/или различных общественных групп как носителей множества несходных культурных традиций⁶. Все это входит в проблемную область научного изучения истории культуры и разработки ее теории. Но именно и только изучения, а не подменяющей его вероучительной проповеди. Здесь различие того же типа, что существует между **богословием и религиоведением** – первое **толкует** каноны веры, второе **изучает** религию как социальный и культурный феномен, т.е. с позиций объективности и непредвзятости. Однако как уже сказано, церковь добивается не научного изучения истории религии и ее роли в культуре, а именно права проповедовать учащимся вероучительные каноны в качестве непреложной истины. О результатах можно судить уже сейчас, слыша, как ученик младших классов, отвечая на вопрос радиожурналиста, что он узнал на уроках «Основ православной культуры», доверчиво сообщает аудитории: «Мы узнали, что Бог существует». Где же тут добросовестное отношение к реализации официально заявленной цели – дать учащимся полноценные знания **о религии** и о ее роли в обществе? Этот вопрос особенно актуален, если учесть, что педагоги сразу же столкнулись с настойчивым стремлением детей понять, действительно ли все обстоит так, как об этом рассказывается в священных текстах? Элементарная профессиональная порядочность обязывает **учителя** в этом случае разъяснить своим слушателям, что вера в существование Бога или богов присуща только приверженцам определенной религии, что никакое вероучение не дает знаний о действительных событиях, но лишь выражает возникшие в древности и утвердившиеся в данной культуре представления о мире и человеке, которые, в отличие от данных науки, в принципе не могут быть подвергнуты проверке.

Исходя из того, что главной целью светской школы является именно изучение основ научных знаний и методов их получения, **возникающая здесь коллизия может получить разрешение только через логическое согласование образовательных программ естественных, социально-исторических и гуманитарных дисциплин**. Ведь последовательно научное миропонимание, на наш взгляд, **начисто исключает допущение о сверхъестественных вмешательствах в ход мировых событий**. Дидактическое значение непреодолимого противоречия, существующего между религиозным и научным миропониманиями, подчеркивал еще К.А. Гельвеций, заключая отсюда, что церкви нельзя доверять

дело школьного образования. Однако существует и противоположная точка зрения, называющая научное и религиозное мировоззрения гармонично дополняющими друг друга⁷. На наш взгляд, полезно еще напомнить одну мысль М. Вебера, показавшего, что с развитием науки «сильнее и принципиальнее всего была осознана **противоположность религиозности познавательному мышлению...** Ибо эмпирически и тем более математически ориентированное воззрение на мир **принципиально отвергает любую точку зрения, которая исходит в своем понимании мира из проблемы смысла**»⁸ (Выделено мною. — В. К.).

Существование непреодолимого противоречия между догматами религиозной веры и фундаментальными положениями науки подтверждается еще одним соображением. Нельзя не видеть, что первые имеют значение исключительно субъективное, поскольку здесь достаточно личного убеждения людей, принимающих постулаты определенного вероучения. Вторые, напротив, вполне независимы от личного отношения к ним со стороны отдельных индивидов и всецело сохраняют свою достоверность, позволяя дать адекватные описания и объяснения природных и социальных процессов. Например, человек, бывший некогда приверженцем христианства, но затем обратившийся к исламу, тем самым волен признавать Мухаммеда пророком Аллаха и, соответственно, отказаться считать Иисуса Христа спасителем и сыном божьим. Здесь, как сказано, нет ничего, кроме личной веры и готовности разделять свои убеждения с единоверцами. Напротив, вполне представимый личный отказ какого-нибудь индивида считать истинными начала термодинамики ничего не изменит ни в характере физических процессов, ни в процедурах их постижения. Наконец, общепризнано, что догматы веры принципиально непроверяемы эмпирически, а присущие религиозным мифам фактические несообразности и логические противоречия могут не приниматься верующими во внимание. Научные же теории непременно должны быть логически согласованными и отвечать данным наблюдения и опыта.

Не менее очевидна и несостоятельность попыток ввести компоненты религиозного мифа непосредственно в структуру научных объяснений изучаемых феноменов. В этом случае такие построения автоматически утрачивают характер научного знания, трансформируясь в квазинаучные и переходя в этой своей части в разряд религиозно-мифологических представлений. Справедливость этого утверждения легко проиллюстрировать несложными примерами. Достаточно очевидно, что некоторый сформулированный по итогам научных исследований закон или общий принцип никак не изменится в своем содержании, если мы станем трактовать изучаемые при его помощи феномены как проявление воли Аллаха или свершение кармы. Точно также закономерная обусловленность строения и развития организма структурой его генома останется той же самой

даже и в том случае, если кто-нибудь возымеет желание усмотреть в ней свидетельство высшей воли ветхозаветного творца, проявление могущества верховного бога Уицилопочтли или же созидательную активность божества из любого другого пантеона.

Требование логической последовательности объяснений приобретает особую значимость при обращении к изучению истории человечества. Хороший пример нарушения этого требования дают нижеследующие строки игумена Иоанна (Экономцева), признанного авторитета в области истории религии и церкви. Размышляя о роли православия в судьбах России, он замечает: «В жизни нации ничего не бывает случайно. Мы видим в этом проявление Промысла Божия, который конечно, не отменяет воздействия на судьбы народов политических, биологических и других факторов, но действует через них»⁹. Провозгласив таким образом общий принцип всех последующих объяснений, историк далее рисует впечатляющую картину далекой эпохи: «...сменяя друг друга, как в калейдоскопе, рождались и гибли богатые и утонченные торгово-земледельческие цивилизации и там же, разрушая их, подобно смерчу, проносились орды диких кочевников»¹⁰. И тут у способного к критическому осмыслению текста читателя не может не возникнуть впечатления совмещения несовместимого — промысла высшего разума и «калейдоскопического» чередования цивилизаций. Провиденциальная устремленность к конечному Благу и Любви и «смерчеподобные» движения диких орд, исполненные ужаса и крови набеги, тотальные разрушения. Достоверность описания, увы, не вызывает сомнения, но как согласовать это с утверждением о *предрешенности свыше всего совершившегося*? Ведь получается, что природные катастрофы, массовый голод, эпидемии, новые и новые войны, миллионы насильственных смертей — словом, все чудовищные события, происходившие в истории человечества — все это суть необходимые «факторы», посредством которых свершается предвечный замысел. (Надо ли напоминать, что над подобной историософией Вольтер иронизировал еще в XVIII в.?) Не многим убедительнее и главный «аргумент», обыкновенно приводимый в ответ на подобные вопросы, — аргумент о неискоренимой греховности рода людского. Но ведь, согласно Библии, Человек, столь несовершенный и склонный ко злу, также есть не что иное, как творение всеблаготворного Бога. И разве не в силах Творца было направить его историю иными путями, не столь кровавыми и жестокими?¹¹

Преодолеть подобные несообразности можно только с позиций научного миропонимания. Тогда любые «объяснения», замкнутые на религиозную мифологию, предстают в своем истинном свете, т.е. как квазиобъяснения, ибо являются совершенно гуттаперчевыми, приложимыми к любым событиям, вместе с тем ровно ничего не добавляя к пониманию существа происходящего. Ведь в каждом таком случае

мы просто заранее принимаем, что присутствие Божьего промысла неизменно подтверждается любым новым открытием, любой теорией. Но тогда правомерен вопрос: что, собственно, добавляет это положение к нашим знаниям? Будучи логически избыточной смысловой конструкцией, оно противоречит строгим правилам и процедурам научного метода, а его сохранение в системе аргументов очевидным образом становится самодовлеющим, никак не способствуя обращению достоверной информации. Тем самым и с этой стороны с очевидностью подтверждается, что принципы научного мышления абсолютно несовместимы с религиозной мифологией. (Не лишено интереса замечание, что некорректность попыток объединения в одном контексте религиозного и научного миропониманий отмечали не только научно мыслящие исследователи, но и многие верующие историки и философы¹².)

Помимо соображений общеметодологического порядка, затронутые выше проблемы следует также рассмотреть в контексте этики и юриспруденции. Что бы ни говорили ее противники, действующая Конституция Российской Федерации устанавливает принцип свободы совести, гарантируя верующим всех религий возможность открыто и гласно проповедовать свое учение. Но суть здесь в том, что это право принадлежит не одной особой, а **всем без исключения религиозным общинам, находящимся в правовом поле государства**. При этом решать такого рода задачи они должны только в своем собственном качестве, т.е. в качестве добровольных объединений единоверцев. Однако сторонники скорейшего утверждения в России православия в качестве основы духовной интеграции не хотят признавать очевидное, пряча истину за дымовой завесой рассуждений о тяжелом наследии советских времен. Еще патриарх Алексий II (Ридигер) в публичных выступлениях прямо заявлял, что светское государство не тождественно государству атеистическому, а боязнь увидеть в школе священника является-де пережитком эпохи скомпрометировавшего себя атеизма. Но несложно показать, что эти заявления построены на подмене понятий и преднамеренном уклонении от существа вопроса. Светское государство действительно не тождественно государству атеистическому — в этой части патриарх был совершенно прав. Но вывод, который отсюда следует, совсем не тот, который делают процерковные активисты, действующие, как они уверяют, «в интересах православной общечеловечности». «Светское», по совершенно точному и прочно утвердившемуся в международном праве смыслу слова, как раз и значит «отделенное от церкви» и законодательно гарантирующее всем своим гражданам свободу выбора мировоззрения. А будет ли оно религиозным определенного толка, или же атеистическим — это дело самостоятельного выбора каждого гражданина.

Что же касается атеизма, якобы «необратимо скомпрометированного», то нужно сказать следующее. Опыт советского прошлого недвусмысленно свидетельствует, что скомпрометирован был не атеизм как мировоззрение, а его принудительное навязывание государством. Однако приведенные выше соображения покойного патриарха, а также множество других аналогичных выступлений представителей духовенства всех рангов ведет к заключению, что их конечной целью как раз является замена общеобязательного атеизма на общеобязательную же религиозность. Получается, что принцип, согласно которому, мировоззрение граждан навязывается и контролируется высшей инстанцией, остается без изменений, меняется только его наполнение. Тогда правомерен вопрос: кто же в действительности выступает в роли наследников советской эпохи?

Вопреки лежащим на поверхности представлениям следовало бы уяснить, что подлинное освобождение от советского наследия состоит не в том, чтобы заменить «государственный атеизм» государственно санкционированной верой в Бога, а в том, чтобы каждый человек имел гарантированную возможность самому выбирать себе мировоззрение. Наряду со всем прочим огромную роль здесь играет факт сосуществования в России множества конфессий. (Решающее значение этого обстоятельства мною уже не раз подчеркивалось.) Поэтому нельзя не видеть, что, претендуя на установление прочного духовного единства *всех россиян* на основе православия, РПЦ сталкивается с практически неразрешимым противоречием. Попытка преодолеть затруднения законодательной фиксацией особого статуса четырех «традиционных религий» только усугубила проблему, поскольку это установление, по сути своей антиконституционное, фактически санкционирует дискриминацию последователей других вероучений. Единственно корректным решением может быть только последовательное соблюдение принципа, согласно которому, выбор мировоззрения, а равно и формы, и способов участия людей в делах сообщества единоверцев, должны оставаться строго добровольными, свободными и от государственной опеки, и от любого иного давления, включая принуждение в самой религиозной общине. Философия религии уже давно утвердилась в том, что подлинная вера непременно требует свободы совести: если такой свободы нет, вера переходит в иное качество, становясь средством достижения целей, чуждых ее внутренней сущности¹³. Отсюда любые соображения, как то: ссылки на численное преобладание сторонников определенного вероучения, его укорененность в культурной традиции, стремление содействовать росту нравственного сознания общества, забота о воспитании молодого поколения и т.д. и т.п., если они используются в качестве предлога или основания для дискриминации инакомыслящих и отхода от соблюдения принципа свободы совести, их следует рассматривать

как недобросовестные уловки, призванные затемнить и запутать это совершенно ясное и недвусмысленное условие. Все это к существу дела не относится, кроме всего прочего еще и потому, что социально значимые результаты реально могут быть получены только при последовательном соблюдении законных прав **всех граждан** России, независимо от избранного ими мировоззрения. В этой связи следует еще раз подчеркнуть, что стремление видеть в РПЦ высшую духовную инстанцию и морального арбитра всего российского общества входит в очевидное противоречие с доминирующими в наше время тенденциями развития информационного общества¹⁴.

Настаивая на соблюдении принципа свободы совести, нельзя обойти вниманием вопрос, острота которого подтверждается многими конфликтными ситуациями последних лет. Речь идет о реакции «групп верующих» на разного рода публичные действия, которые, на их взгляд, не отвечают канонам религиозного миропонимания и соответствующих практик и потому якобы «оскорбляют их чувства». Подобные выступления совершенно игнорируют наличное многообразие человеческих представлений и верований, что уже само по себе способно рождать разногласия и противоречия. Цивилизованные общества довольно давно выработали механизм, блокирующий возможное на этой почве разрастание конфликтов. Этим механизмом являются действующие в большом числе стран законоположения, недвусмысленно утверждающие, что публичное выражение своих убеждений не может расцениваться как оскорбление или ущемление прав приверженцев иных взглядов. Имеются они и в нашей Конституции (ст. 14, 28, 29). Поэтому ни прихожане РПЦ, ни вообще последователи какой-либо религии не могут и не должны претендовать на особую защищенность своих прав по сравнению с правами тех, кто верует или мыслит иначе. Поскольку же возникает вопрос о правовой (т.е. принудительной) регуляции в такой деликатной сфере, как человеческие чувства и переживания, точная формулировка критериев становится критически важной. Ведь судебные инстанции должны получить возможность без субъективных натяжек и пристрастных различий квалифицировать определенные действия и оценки как **заведомо оскорбительные**. По всей видимости, в отношении конкретного индивида считать таковыми можно лишь публичные заявления по поводу его мировоззрения или конфессиональной принадлежности, но только когда и если они трактуются как свидетельства его личной ущербности или неискоренимой испорченности.

Другой вариант — также публичные высказывания о заведомой порочности и вредности того или иного мировоззрения или вероучения как такового и провозглашение всех его последователей источником общественной опасности. Если же ничего подобного нет и положения определенного вероучения или философской концеп-

ции только обнарудутся либо подвергаются критическому анализу, то такого рода действия никоим образом не могут и не должны расцениваться как оскорбительные, поскольку, помимо прочего, являют собой реализацию принадлежащего всем равного права на публичное оглашение своих взглядов. Во избежание недоразумений отмечу, что опасность для общества действительно может возникнуть, но лишь в том случае, если сторонники какого-либо мировоззрения вздумают объявить его единственно правильным и общеобязательным, а всем, кто не разделяет этих убеждений, станут угрожать дискриминацией и репрессиями¹⁵. Поэтому всемерное содействие развитию у граждан России веротерпимости и толерантного отношения к людям иной культуры и иных убеждений является сегодня одной из наиважнейших задач и государства, и гражданского общества, увы, пока еще очень слабого. Только на этом пути можно создать предпосылки для изменения нравственной атмосферы общества к лучшему.

Подводя итоги, следует с полной определенностью заявить, что попытки под благовидными предложениями изменить или попросту нарушить действующую Конституцию и тем или иным образом трактовать православное вероучение как фундамент общегосударственной идеологии, не имеют под собой никаких иных оснований, кроме произвольных устремлений определенной части чиновников государственного аппарата и служащих РПЦ МП. Не менее опасно стремление рассматривать последователей только какой-либо одной конфессии в качестве привилегированных носителей «подлинно национального духа» и высокой нравственности, а принадлежность к церкви считать чуть ли не главным свидетельством политической благонадежности¹⁶. Реализация этих намерений не только не приведет к стабилизации общества, но, напротив, с высокой вероятностью спровоцирует развитие конфликтов на этнокультурной и конфессиональной почве, создавая вполне реальную угрозу политическому единству России и духовному единению ее граждан. Подобный исход тем более вероятен, чем дальше близорукая и безответственная политика действующей администрации и высшей иерархии РПЦ МП будет уводить страну от утверждения принципов и институтов толерантного, открытого, демократически управляемого общества.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Образец глубокого и точного понимания существа всякой богословской полемики, где репаяющим аргументом остается костер как *ultima ratio* «победителя», дает исполненное трагической иронии эссе Х.-Л. Борхеса «Богословы» (Новые расследования. – СПб.: Алет, 2000. – С. 229 – 238).

² *Преображенский П.Ф.* Тертуллиан и Рим. – М., 2004. – С. 35.

³ Примером глубокого и всестороннего исследования подобной трансформации может служить книга Г. Брендлера «Мартин Лютер. Теология и революция» (М.; СПб., 2000).

⁴ См.: *Леонтьев К.Н.* Письма к Губастову // Русское обозрение. 1897. № 5. – С. 417.

⁵ *Vrachim saeculare* – светская власть (*Вебер М.* Национальное государство и народнохозяйственная политика // *Вебер М.* Политические работы. – М., 2003. – С. 38). О том, что именно эти соображения являются сейчас приоритетными для светской и церковной бюрократии, говорит и В.С. Малахов (См.: *Малахов В.С.* Понаехали тут... – М., 2007. – С. 18 – 19).

⁶ В качестве примера можно привести восходящее к Э. Майеру представление о так называемом народном христианстве, где церковная догматика неразрывно переплетается с реликтами языческих верований, удачно названных «полидемонистической религией».

⁷ Особую популярность получили посвященные этой теме статьи и заметки протоиерея А. Меня. Однако при всей человеческой привлекательности этого автора, его аргументы в обоснование идеи необходимой «дополнительности» научного и религиозного миропонимания вряд ли можно считать состоятельными. Все они, так или иначе, воспроизводят уже давно известные мыслительные ходы, являя собой либо избыточные натяжками произвольные истолкования религиозных догматов, либо остающиеся логически несовместимыми утверждения. Ярким примером может служить рассуждение о происхождении человека. Признавая несомненным существование у *Homo sapiens* животных предков, итогом их эволюции священнослужитель считает всего лишь возникновение органического субстрата, т.е. специфичных для человека мозга и тела как своего рода «биологической заготовки». Но вот наделение человека разумом трактуется уже как божественный акт, как чудо, свидетельствующее о несомненном вмешательстве Творца. Избыточность последнего утверждения для науки и вместе с тем явное несоответствие всей конструкции исходному религиозному мифу, на наш взгляд, достаточно очевидны и не требуют дальнейших комментариев. (См.: *Мень А.* Истоки религии. – М., 2001. Особого внимания заслуживает пятая глава «Творение, эволюция, человек». – С. 133 – 160; см. также приложения: «О науке и религии». – С. 263 – 277; «Биологический предок человека». – С. 301 – 309; «Кибернетика и религиозное мировоззрение» – С. 309 – 319.)

⁸ *Вебер М.* Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // *Вебер М.* Избранное. Образ общества. – М., 1994. – С. 30 – 31.

⁹ *Игумен Иоанн (Экономцев).* Крещение Руси и внешняя политика древнерусского государства // Православие. Византия. Россия. – М., 1992. – С. 46.

¹⁰ Там же. – С. 47.

¹¹ «Разумеется, будет богохульством утверждать, – замечает в этой связи К. Поппер, – что Бог являет себя в том, что обычно называют “историей”, то есть в истории международных преступлений и массовых убийств». Тем не менее, богословы, всецело поглощенные идеей провиденциальной направленности истории человечества, не хотят видеть поистине кощунственного характера подобных рассуждений (См.: *Поппер К.* Открытое общество и его враги. – Киев, 2005. – С. 447).

¹² Примеры этого даны, в частности, в очерке А.М. Салмина «Политическая историософия Константина Леонтьева» // *Салмин А.М.* Шесть портретов. – СПб., 2008. – С. 38 – 87.

¹³ В том же, по сути, ключе рассуждает и К. Поппер: «Утверждение о том, что мирской успех христианской церкви является доводом в пользу христианства, ясно показывает отсутствие веры» (*Поппер К.* Открытое общество и его враги. – С. 448).

¹⁴ Суть этого противоречия была хорошо выражена П.Ф. Преображенским, заметившим в этой связи, что «церковь и авторитарность, как свойство религиозности, не в стиле как хозяйственной, так и идеологической структуры нашей эпохи» (*Преображенский П.Ф. Тертуллиан и Рим.* – С. 8).

¹⁵ Стоит, пожалуй, отметить, что сформулированные выше требования логической согласованности образовательных программ в светской школе не противостоят свободе совести: изучать философскую концепцию еще не значит принять ее в личном качестве. Именно так изучают атеистические учения в церковных семинариях и духовных школах. Равно и тезис о **логической несовместимости** научного и религиозного миропонимания не влечет ущемления свободы религиозной проповеди и права преподавать основы вероучения в религиозных образовательных учреждениях.

¹⁶ Сказанное в полной мере можно отнести и к деятельности администраций тех регионов, граждане которых в большинстве своем не принадлежат к православной церкви, а являются последователями одной из так называемых «традиционных» религий. Еще раз хочу повторить, что проблема заключается не в самом вероучении, а в практике его политико-идеологического использования.

Аннотация

В статье рассматриваются различные аспекты взаимоотношений государства и церкви в современной России. В центре внимания автора находится проблема нарастающей клерикализации современного российского общества. Особое место в статье занимают вопросы организации образования и деятельности светской школы. В этой связи затрагиваются также проблемы соотношения научного и религиозного мировоззрений и анализируется обоснованность притязаний церкви на роль высшего арбитра в вопросах культуры и нравственности.

Ключевые слова: общество, культура, наука, религия, атеизм, мораль, Конституция, клерикализация, государство, церковь, политика, идеология, образование, свобода мысли, конфессиональный конфликт.

Summery

The article presents the consideration of different aspects of mutual relations between government and Church in modern Russia. From this attitude justification of Church's claims for the role of supreme arbiter in the matters of culture and morality and also substantiality of notions concerning «earthliness» and «decay of morality» in society as the heritage of the «epoch of atheism» are analyzed.

Keywords: society, culture, science, moral, religion, atheism, constitution, government, church, freedom of conscience, politic, ideology, education, confessional conflicts.