

**Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»**

Малахов В.С.

**Межконфессиональные отношения в условиях
мультикультурного общества:
проблемы регулирования**

Москва 2019

Аннотация. Еще несколько десятилетий назад среди исследователей доминировали представления о том, что процессы модернизации будут способствовать дальнейшей секуляризации обществ и окончательному вытеснению религии в сугубо приватную сферу. Однако в последние годы оценка данной ситуации существенным образом изменилась – не случайно многие авторы все чаще оперируют понятиями вроде «постсекулярное общество», «десекуляризация» и т.д. На Западе ключевым фактором, заставляющим пересматривать привычное место религии в жизни общества, является глобальные миграции; что касается постсоветского пространства, то здесь главную роль сыграло разрушение советского атеистического государства. Главная цель работы состоит в том, чтобы проанализировать содержание коллизий вокруг проблем секуляризма, религиозных прав и свобод, которые имеют место в публичной сфере современных обществ, а также проследить основные тенденции в сфере государственного регулирования межрелигиозных отношений, наблюдаемые в западных либеральных демократиях и в России.

Ключевые слова: религия, межконфессиональные отношения, секуляризм, клерикализм, ислам, православие, мультикультурализм, миграция.

Abstract. Just a few decades ago, it was a commonplace that religion is hardly combined with modernity, and that processes of modernization will contribute to further displacement of religion in a purely private sphere. However the situation has changed significantly in recent years. It is no coincident that the concept of secularization was replaced by the theories of desecularization and post-secularism. These were international migrations that became a key factor, forcing students to reconsider the usual place of religion in Western society; as for the post-Soviet space, the main role was played by the collapse of the Soviet atheistic state. The main goal of this paper is to analyze the content of collisions around the problems of secularism, religious rights and freedoms that exist in the public sphere of contemporary societies, as well as to trace the main trends in state regulation of inter-religious relations observed both in Western liberal democracies and in Russia.

Key words: religion, interfaith relations, secularism, clericalism, Islam, Orthodoxy, multiculturalism, migration.

Малахов В.С. директор Центра теоретической и прикладной политологии ИОН Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Данная работа подготовлена на основе материалов научно-исследовательской работы, выполненной в соответствии с Государственным заданием РАНХиГС при Президенте Российской Федерации на 2018 год

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
1 Мерцающий секуляризм: религия в российском публичном пространстве	5
2 Коллизии между светским и религиозным в либеральных демократиях Запада. Ислам в восприятии европейского общества	22
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	36
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	41

ВВЕДЕНИЕ

Настоящая работа сфокусирована на анализе принципов и механизмов государственного регулирования религиозной сферы в условиях возрастающей культурной неоднородности современных обществ.

Актуальность темы связана с тем, что после распада СССР в новых независимых государствах наблюдаются процессы возрождения религиозности (независимо от того, является ли она искренней или носит преимущественно ритуальный характер). Несмотря на то, что все постсоветские страны декларируют свой светский характер, во многих из них религия стала важным фактором общественно-политической жизни: религия активно используется элитами в символической политике, а также выступает знаменем политической борьбы (достаточно вспомнить гражданскую войну в Таджикистане); более того, применительно к России все чаще звучит тезис о «клерикализации» страны, и периодически мы становимся свидетелями напряженности между секулярно и клерикально настроенными силами российского общества. Одновременно с этим в странах Западной Европы растет озабоченность в связи с публичными проявлениями религиозности мигрантов – выходцев из исламских стран. Артикуляцией этой озабоченности стали дебаты вокруг принципов светскости государства. Данные дебаты прямо или косвенно влияют на содержание аналогичных дискуссий в России и других странах постсоветского пространства.

1 Мерцающий секуляризм: религия в российском публичном пространстве

Десять с лишним лет назад в российских медиа широко обсуждалось открытое письмо десяти академиков РАН президенту страны, в котором ставился вопрос о «клерикализации» российского общества и государства. Мемом, под которым оно вошло в социальный оборот, стало «Письмо академиков» или «Письмо десяти». Авторы этого документа высказывали озабоченность «проникновением церкви во все сферы общественной жизни», перемежая факты, иллюстрирующие такое проникновение, с опасениями, что при развитии данной тенденции российское государство утратит свой светский характер. Надо сказать, что при определенной фокусировке взгляда трудно избавиться от впечатления, что опасность, о которой предупреждали ученые, вполне реальна. Концерты поп-звезд, отменяемые по просьбе церковных деятелей, запреты на проведение развлекательных мероприятий на том основании, что они падают на период Великого поста, школьники, которых без спросу у родителей катехизируют во время экскурсии в православный монастырь, театральные постановки, снимаемые с репертуара по требованию возмущенной православной общественности, разгромы художественных выставок, после которых под следствие попадают не погромщики, а организаторы, наконец – уголовные дела по обвинению в оскорблении чувств верующих, заканчивающиеся реальным лишением свободы. Картина достаточно удручающая, и, глядя на нее, впору прийти к выводу, что Россия, если еще не превратилась в подобие православного Ирана, то стремительно движется в этом направлении.

Тезис о «клерикализации России» нашел довольно широкую поддержку и в журналистской, и в академической среде. Тем не менее, относительно его обоснованности есть серьезные сомнения. Забегая вперед, отметим, что сам термин «клерикализация» не совсем корректен для описания тех тенденций, которые имеют в виду адепты данного тезиса. То, о чем здесь идет речь, более точно описывается понятием *десекуляризация*. Отсюда главный вопрос первой части нашего исследования – действительно ли в российском обществе идет процесс инспирированной государством десекуляризации? Отказывается ли российское государство от своего секулярного характера? Если да, то какие институциональные изменения об этом свидетельствуют? Если нет, то откуда проистекает такое впечатление?

Тезис о клерикализации: теоретический аспект

Уместно начать с важного уточнения теоретического свойства. Термин «клерикализация», получивший столь широкое хождение в публичных дискуссиях последнего

десятилетия [1], не совсем точен. Он представляет собой производное от «клерикализма», определяемого авторитетным энциклопедическим изданием как «комплекс социально-теологических идей и связанных с ним политических практик, направленных на установление религиозных ценностей в качестве основы жизни общества» и на «создание условий, обеспечивающих определяющую роль религиозных институтов в общественно-политической и культурной жизни государства» [2].

Согласно другой солидной энциклопедии – словарю Брокгауза и Эфрона – «...клерикалы борются против отделения Церкви от государства, или там, где этот вопрос не стоит на очереди, против либерального законодательства в церковной области: именно против гражданского брака, против передачи ведения метрических книг из рук духовенства в руки светских властей». Примечательно, что авторы статьи в данном издании связывают проявления клерикализма исключительно с католическими странами; именно здесь – сначала во Франции после революции 1789 г., затем в Бельгии и в католических землях Германии католическая церковь предпринимала попытки удержать или отыграть назад позиции, утраченные в результате секуляризации государства. Поскольку православная церковь в России, в отличие от католической церкви в Европе, исторически находилась в подчиненном положении по отношению к государству, авторы не сочли нужным говорить о клерикализме применительно к России.

Итак, клерикализация – это борьба церкви за усиление своих позиций в обществе, борьба, которую церковь ведет в том числе и с государством. Абсолютно принципиально, что церковь здесь выступает в качестве автономного игрока. Очевидно, однако, что применительно к постсоветской России о какой-либо автономии церкви как института говорить не приходится. Единственным актором, единственным субъектом принятия решений здесь выступает государство. Пространство маневра церкви полностью определено рамками, заданными государством. У РПЦ нет никаких ресурсов (даже если бы было желание) что-либо менять в сложившихся отношениях. На это полтора десятилетия назад обратил внимание вдумчивый исследователь [3].

Поэтому тенденция в российской жизни, которая вызывает беспокойство у демократически настроенной общественности, требует иного обозначения. Таким обозначением может послужить «десекуляризация», что на уровне общества означает процесс, обратный секуляризации, а на уровне государства – его отказ от секуляризма, т.е. сращивание его собственных институтов с институтами церкви. Происходит ли такой разворот на самом деле? Стремится ли современное российское государство установить «религиозные ценности

в качестве основы жизни общества»? Ставит ли российское руководство – условный Кремль – перед собой задачу создать условия, обеспечивающие «определяющую роль религиозных институтов в общественно-политической и культурной жизни государства»? Поскольку сторонники тезиса о клерикализации, похоже, дают положительный ответ на оба этих вопроса, уместно разобрань, на основании каких теоретических допущений и эмпирических фактов они к такому ответу приходят.

В теоретическом плане следует провести одно принципиальное различие, которого отечественные «антиклерикалы» обычно не делают. Это различие между секуляризмом и секуляризацией. Секуляризм есть *политико-правовой принцип*, который заключается в отделении государства от религии и церкви. Секуляризация есть *социальный процесс*, суть которого – в уменьшении значимости религиозных институтов в жизни общества в целом и в жизни отдельных людей. Церковь перестает выступать и в качестве института, определяющего течение общественной жизни, и в качестве регулятива поведения индивидов, в том числе верующих (так, большинство практикующих христиан в наши дни не следуют рекомендациям своих церквей в таких вопросах как применение противозачаточных средств или добрачные сексуальные отношения). Конкретные формы существования и секуляризма, и секуляризации многообразны. Если угодно, каждое государство и каждое общество секулярны по-своему. *Многообразие секуляризов* обусловлено тем обстоятельством, что принцип отделения государства от церкви по-разному трактуется – в зависимости от особенностей политической истории той или иной страны. Есть страны с «*государственной церковью*» (лютеранство в большинстве Скандинавских стран, англиканство в Англии и Уэльсе, католичество в Ирландии, православие в Греции); здесь с граждан обычно взимается церковный налог, священники, подобно чиновникам, могут получать жалованье от государства, а сама церковь соответствующей конфессии во многих отношениях привилегированна по сравнению с религиозными объединениями других конфессий – например, в доступе священнослужителей в школу, армейские казармы, тюрьмы и больницы. Есть страны, декларирующие (и в целом практикующие) *равноудаленность государства* от всех религиозных объединений – таковы США и Франция. В этих странах нет практики преподавания религии в публичных школах, относительной редкостью являются теологические факультеты в университетах¹, нет особых прав у какой-либо религиозной

¹ Во Франции исключением из правила является университет Страсбурга (традиция богословского образования в котором сложилась еще в период, когда Эльзас находился под германской юрисдикцией). В США, где многие университеты являются частными, присутствие теологии в структуре вуза зависит от политики университета, а не государства. Теологические факультеты есть, например, в Бостонском и Йельском университетах.

организации – даже если эта организация глубоко связана с национальной историей. Наконец, есть страны, избравшие стратегию *равной поддержки* всех религиозных объединений (при условии их признания государством). В Бельгии, например, государство выступает как патрон для верующих шести конфессий: католичества, англиканства, лютеранства, православия, иудаизма и ислама.

Многообразие секуляризаций также связано с историческими особенностями – с характером формирования национальных обществ. Если в одних странах общество достаточно давно и далеко отделилось от церкви, и число людей, считающих себя верующими, составляет менее половины или даже менее населения (как, скажем, во Франции, Норвегии или Чехии), то в других, напротив, большинство заявляет о своей религиозности, а церковь остается влиятельным институтом (типичные примеры – США, Польша, Италия).

Секуляризованность общества, однако, не мешает удержанию того типа государственно-конфессиональных отношений, который сложился в той или иной стране исторически. Дания и Норвегия, например, не демонтируют институт государственной церкви, несмотря на стремительные темпы уменьшения числа прихожан, а США – несмотря на религиозную аффилиацию подавляющего большинства граждан (и зачастую демонстративную религиозность политических элит) строго придерживаются нейтралитета государства в религиозной сфере.

Кратко подытоживая сказанное, зафиксируем два момента. (1) «Секуляризм» как принцип указывает на отделение государства от церкви. Однако что означает это отделение на практике – предмет интерпретаций, и, как видим, весьма далеко расходящихся друг от друга. (2) Не существует корреляции между формами реализации принципа секуляризма и степенью секуляризованности общества. В Соединенных Штатах общество значительно менее секулярно, чем в Европе, тогда как государство, напротив, более секулярно, чем в Европе (оно строже проводит принцип секуляризма, чем большинство европейских стран – за исключением Франции) [4]. Эти два момента важны для нас потому, что позволяют заключить: единственно верной «модели» секуляризма государства и секулярности общества не существует. Поэтому противопоставлять ситуацию в современной России некоей идеальной секулярной ситуации не имеет смысла.

Выдерживает ли критику аргумент десекуляризации?

В ходе дальнейшей аргументации принципиальное значение имеет понятие системное лицемерие, предложенное в конце 1980-х годов Нильсом Брунсоном [5] (ср. с размышлениями П. Бурдые о «структурном лицемерии» [6]). Ход рассуждений шведского ученого примерно

таков. Всякая организация (государство в том числе), с одной стороны, заинтересована в эффективности собственной деятельности, а с другой стороны – нуждается в общественном признании этой деятельности. Иными словами, деятельность организации должна приносить ощутимые результаты, но получение результатов объективно ограничено – имеющимися ресурсами, институциональными рамками и т.д. В результате возникает противоречие между необходимостью получать результаты и поддержанием позитивного имиджа в глазах общественности. Есть два способа разрешить это противоречие. Первый: отделить самопрезентацию («символическую политику») от практической деятельности («инструментальной политики»)². Второй: позволить разным частям организации действовать разнонаправленно.

На наш взгляд, именно с игнорированием феномена системного лицемерия и связаны панические настроения по поводу отказа российского государства от секуляризма. Эти настроения возникают, во-первых, из неразличения между символическими манипуляциями чиновников, с одной стороны, и их практическими действиями, с другой. Или, формулируя иначе: между публичной риторикой и политическими инсценировками, с одной стороны, и реальным функционированием социальных институтов, с другой. Демонстративные действия представителей власти (стояние в храмах под телекамеры, крещенские купания губернаторов и их подчиненных в проруби, присутствие представителей церкви на значимых мероприятиях федерального или регионального уровня, декларации особого пути России, обусловленного православной традицией и т.д.) – короче говоря, все, что государство находит целесообразным в рамках символической политики – не следует смешивать с осуществляемой государством инструментальной политикой. Нам представляется, что как раз такое смешение совершают авторы, полагающие, что «постепенно “светскость” государства становится фантомом и заменяется религиозной консервативной моралью и иррациональной защитой идентичности» [7]. Хотелось бы обратить внимание, что мы не склонны к абсолютизации различия между символической и инструментальной политикой – на наш взгляд, российская исследовательница права, отмечая, что граница между ними не является непроходимой [8]. В избранном нами контексте, однако, важно не столько релятивизировать эту границу, сколько показать ее актуальность для функционирования текущего публичного порядка.

² Надо заметить, что различие между символической и инструментальной (в другой терминологии «реальной») политикой прочно утвердилось в академической литературе. См., например: Поцелуев С.П. Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Полис. Политические исследования. 1999. №5. С. 62-75; Малинова О.Ю. Символическая политика и конструирование макрополитической идентичности в постсоветской России // Полис. Политические исследования. 2010. №2. С. 90-105.

Во-вторых, алармизм по поводу антисекулярного поворота в политике государства вызван невниманием к такому обстоятельству как разнонаправленность действий различных чиновников и различных органов власти. Если в определенном месте поведению госслужащих свойственно откровенное мракобесие, это не означает, что подобное поведение повсеместно. И тем более это не означает, что за этим мракобесием стоит продуманная государственная стратегия.

Спору нет, большинство «невоцерковленных» граждан – и вообще морально вменяемых людей, независимо от их отношения к религии и церкви – зачастую берет оторопь и от одиозных депутатских инициатив, и от публичных заявлений высоких чиновников, указывающих на то, что демократической России они явно предпочитают Россию православную. Тем не менее, перед нами, прежде всего, политические инсценировки, символические манипуляции лиц, облеченных властью. Поэтому вместо того чтобы поддаваться алармизму, уместно спросить: имеют ли эти инсценировки правовые последствия? Конвертируются ли символические манипуляции в изменения социальных институтов? Попробуем в этом разобраться.

Аргумент десекуляризации: эмпирический аспект

(а) Законодательство. Эмпирическим обоснованием аргумента в пользу десекуляризации российского государства могли бы послужить изменения законодательства. Наблюдается ли нечто подобное в сегодняшней России?

В нижней палате российского парламента время от времени звучат предложения, мотивированные антисекулярными идеалами. Симптоматично, однако, что эти инициативы никогда не становятся законами. Они либо не принимаются Думой, либо вообще не доходят до обсуждения, поскольку блокируются на стадии выдвижения. Так произошло и с предложением включить в преамбулу Конституции положение о православии как основе «национальной и культурной самобытности страны» (2013), и с законопроектом об ограничении аборт (выдвинут в 2011, дошел до слушаний в 2016, в ходе которых был отклонен), и с проектом ввести в школах «семьеведение» (2017).

Единственный случай, который вроде бы свидетельствует о том, что риторика «православной цивилизации» может приобретать институциональные очертания – это принятие в июне 2013 г. т.н. «закона о защите чувств верующих»³. Однако это не совсем верно. Стоит напомнить, на каком общественно-политическом фоне принималась данная

³ Его официальное название «О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан».

законодательная новелла и чем она, по сути, была мотивирована. В тот момент шел к завершению процесс по делу «Пусси Райот», и государство нуждалось в юридическом инструменте, позволяющем переквалифицировать административное правонарушение в уголовное преступление. Власть тогда защищала не церковь и такую расплывчатую материю как чувства верующих, а первое лицо государства, оказавшегося объектом «панк-молебна» (обратим внимание, сколь вяло власть ранее реагировала на весьма дерзкие акции Павла Павленского и группы «Война»). Участницы группы «Пусси Райот» пересекли красную линию, и за это должны были понести демонстративное наказание.

История применения упомянутого закона в последующие годы – применения в высшей степени избирательного – показала, что он нацелен скорее на дисциплинирование населения (в фукольдианском значении слова), чем на идеологическую индоктринацию. Если в действиях властей в вопросах, затрагивающих религию, прослеживается некая логика, то это логика секьюритизации, а не «десекуляризации».

Государство защищает не столько ту или иную систему культурно-идеологических ценностей, сколько основы безопасности и стабильности, в том виде как оно их себе представляет. Проиллюстрируем это на следующем кейсе. Осенью 2017 г. правоохранители в Краснодаре возбудили уголовное дело против местного жителя; обвинялся он ни много ни мало в оскорблении чувств атеистов. Основанием послужила публикация в соцсетях собственного стихотворения краснодарца, в котором сочинитель призывал к уничтожению неверующих. Лингвистическая экспертиза, к которой обратились следователи, подтвердила, что оскорбление атеистов действительно имело место, после чего адвокат обвиняемого обратился к А. Невзорову как к «главному атеисту страны» с просьбой дать оценку, оскорбляет ли лично его данное произведение. Невзоров сделал по радио публичное заявление, что не считает себя оскорбленным, адвокат представил распечатку радиоэфира в правоохранительные органы, и дело было прекращено [9]. Сколь бы анекдотично ни выглядел описанный эпизод, он свидетельствует о том, что законы для российских «силовиков» – скорее дубинка против потенциальных нарушителей спокойствия, чем нормативное предписание.

(б) Социальные институты: образование. Пожалуй, наиболее материальный, осязаемый аргумент тех, кто пытается привлечь общественное внимание к якобы происходящему антисекулярному повороту государства – это изменения в системе образования. Речь идет, в частности, о появлении священников в школе и о введении в школьную программу «религиозных предметов».

Между тем сам по себе допуск представителей религиозных организаций в систему образования не есть свидетельство утраты этой системой светского характера. В Баварии, например, уроки религии в младших классах общеобразовательной школы ведут католические монашки. Но коль скоро у учеников есть выбор (от сведений о других конфессиях до уроков светской этики), на засилье церковников никто не жалуется.

Система образования не перестает быть светской и оттого, что курс «Основы православной культуры» (ОПК) превратился из факультативного в обязательный⁴. Во-первых, речь идет не о религиозном, а о культурологическом предмете. Что ни говори, а ОПК – не Закон божий (хотя некоторые правозащитники резко высказывались о курсе ОПК, отмечая, что на деле он носит не культурологический, а миссионерский характер. [10] Подобная же реакция наблюдалась и со стороны части экспертного сообщества [11]).

Во-вторых, данный курс – один из шести модулей в рамках более широкого курса, который носит название «Основы религиозных культур и светской этики». Закон предусматривает, что этот модуль выбирается родителями учеников. В числе других имеющихся опций: Основы мировых религиозных культур, Основы исламской культуры, Основы буддийской культуры, Основы иудейской культуры и Основы светской этики. Так что с юридической точки зрения от Конституции не отступили ни на миллиметр. То, как обстоит дело на практике – предмет отдельного разговора.

Разные госчиновники ведут себя по-разному. Одни губернаторы и мэры демонстрируют рвение установить максимальный морально-идеологический контроль в школах своего региона или города, другие этим совсем не озабочены. Есть места, в которых принцип светскости в образовании действительно нарушается. Это, например, навязывание курса «Истоки», дизайн которого уже не культурологический, а религиозный. Сообщается о фактически принудительном характере введения данного курса в Вологодской области [12]. Но в других местах ничего подобного не происходит.

Не говоря уже о том, что родителям учеников, сталкивающимся с подобным нарушением закона «Об образовании», никто не мешает этому противодействовать – будь то в форме коллективного протеста, жалоб в надзорные органы Министерства образования или обращения в суд. И если такое противодействие отсутствует, это говорит вовсе не о всемогуществе мистического государственного монстра, а о слабости гражданской самоорганизации и о неспособности отличить противоправные действия отдельных госслужащих от государственной политики.

⁴ С сентября 2012 данный курс является частью школьной программы (изучается в 4 классе).

Еще одно изменение в системе образования, давшее повод некоторым наблюдателями говорить о «проникновении религии во все сферы жизни общества» – это включение теологии в корпус научных дисциплин. Событие, которое вызывало ужас у авторов Письма академиков десять с лишним лет назад, в самом деле, случилось. В 2015 г. теология вошла в перечень ВАК. Это создало юридическую базу для открытия соответствующих учебных подразделений в вузах. С точки зрения воинствующих атеистов это, конечно, прискорбно. Но несет ли с собой данный факт катастрофу для высшего образования? Что изменится в преподавании на других факультетах оттого, что в каком-либо вузе появится кафедра теологии или теологический факультет? Теологические факультеты есть во многих старейших университетах Европы, и вряд ли кто-то станет утверждать, что они выступают рассадником обскурантизма. Так что чиновники Минобрнауки стремились, очевидно, сделать в России все «как в лучших домах», а не вернуть страну «назад в Средневековье». Другое дело, что в европейских вузах подобные образовательные структуры существуют с незапамятных времен, у нас же богословие никогда, даже при царском режиме, не было частью светского образования (оно преподавалось не в университетах, а в Духовных академиях).

Общественные конфликты по поводу секулярности публичного поля

На наш взгляд, за опасениями по поводу якобы происходящей на наших глазах десекуляризации стоит смещение двух уровней активности: социальных практик («общество») и административных решений («государство»). Далекое не все события, случающиеся в общественно-политической жизни, каким-либо образом коррелируют с административно-политическими решениями – и тем более ими инспирированы. Практика освящения кораблей ВМФ и прочей военной техники, вероятно, сложилась не без участия государства, но к аналогичным действиям рядовых граждан (приглашающих священника окропить святой водой свой новый «Мерседес» или снять порчу с внедорожника⁵) государство точно не причастно.

Более того, само допущение, будто все, что происходит в обществе, инициируется и направляется государством, несет на себя «советскую» печать. Оно пришло к нам из того времени, когда простые люди жили в условиях тотального (вернее, казавшегося тотальным)

⁵ Кстати, снятие порчи – типично языческая практика (осуждаемая православной церковью), и то обстоятельство, что люди, в нее вовлеченные, не делают различия между ритуалами, идущими от язычества, и ритуалами, православной церковью поддерживаемыми, само по себе достаточно симптоматично. Экстрасенсы, астрологи, гадалки и чудо-целители на телевидении – столь же характерная черта постсоветского общества, как и присутствие православных священников на официальных церемониях и ток-шоу. Можно спорить о том, в рамках какой объяснительной модели укладывается данная черта; возможно, имеет смысл говорить о процессе, обратном тому, который Вебер описывал в терминах «рационализации» и «расколдовывания» мира (Entzauberung). Бесспорно, однако, что к «десекуляризации» государства эта черта отношения не имеет.

контроля, опиравшегося на централизованную идеологическую машину и централизованный репрессивный аппарат. Все это в прошлом. И если в обществе вдруг оказались столь популярны всевозможные целители, экстрасенсы и прочие адепты оккультного понимания мира, то случилось это вовсе не вследствие усилий государства, а в силу наличия низового запроса. Феномен, который одни называют «религиозным возрождением», а другие – «торжеством обскурантизма», возник не по велению бюрократии, а по хотению самих граждан.

Похоже, что сторонники тезиса о десекуляризации не рассматривают публичное поле как территорию борьбы. Живое общество – это общество, в котором постоянно происходит оспаривание притязаний на (идеологическое) доминирование. И если активисты, представляющие одну из сторон в этой диспозиции, добились более заметного присутствия в публичном поле, то это – результат слабой активности их оппонентов.

Между тем при наличии достаточной решительности солидарные действия граждан могут приносить – и зачастую приносят – успех. Недавний пример: в декабре 2016 г. родители учеников московской школы № 2065, возмущенные навязыванием курса «Истоки», обратились с жалобой в прокуратуру, после чего курс был отменен [13]. В Екатеринбурге горожане дважды (в 2010 и 2017 гг.) сумели добиться остановки строительства кафедрального собора на территории, выбранной властями без консультаций с местными жителями [14]. В Санкт-Петербурге в результате массовых протестов против передачи Исаакиевского собора в безвозмездное пользование РПЦ процесс передачи был заморожен [15].

Правда, в борьбе секулярно и клерикально настроенных общественных групп государство далеко не всегда выступает как беспристрастный арбитр. А иногда и откровенно подыгрывает команде клерикалов⁶. Но, как мы уже отмечали, формой функционирования системного лицемерия является разнонаправленная деятельность разных частей организации, в нашем случае – чиновников различного уровня и различных ветвей власти. Мы напрасно пытаемся «читать сигналы» в каждом случае скандала на почве религии или религиозных чувств. Государство не является гомогенным актором. Оно состоит из множества акторов, каждый из которых действует сообразно своим представлениям о выгодах и издержках. Отсюда проистекает достаточно большой разбой в действиях чиновников разных ведомств (судейских, полицейских, представителей администраций губернаторов, мэрий и т.д.) в

⁶ Например, правоохранительные органы неоднократно закрывали глаза на случаи применения православными активистами насилия в отношении своих оппонентов в ходе конфликтов, связанных со строительством православных храмов в разных районах Москвы – наиболее резонансной была история вокруг парка «Торфянка».

ситуации конфликтов, кодируемых как «религиозные», или конфликты на почве религиозных чувств. В одних случаях на представителей секулярного лагеря обрушивается мощь репрессивной машины, в других власти соблюдают нейтралитет, оставаясь в рамках закона (но мы не всегда слышим об этих случаях – хотя бы потому, что они не представляют информационного повода для журналистов).

Каковы бы ни были симпатии и антипатии правоохранителей и других госслужащих, институциональная инерция берет свое. Погромщиков берут под арест – иногда административный, как в случае с Царионовым, а иногда и с последующим возбуждением уголовного дела – как в случае с радикалами, заявившими о себе в период скандала вокруг фильма «Матильда».

Мерцающий секуляризм: амбивалентность поведения государства в вопросах, связанных с религией

Итак, поведение власти в вопросах, затрагивающих религию, поддается описанию в терминах «системного лицемерия». Стоит лишний раз подчеркнуть, что данный феномен носит не субъективно-психологический, а объективно-структурный характер. «Лицемерие» здесь не является преднамеренным. Оно возникает не из воли отдельных лиц, а из логики функционирования системы отношений. Характерно, как реагирует российский политический мейнстрим на действия тех включенных в него лиц, которые стремятся устранить зазор между публичной самопрезентацией органов власти и их реальными практиками. Он от этих лиц дистанцируется. Тех членов российского правящего класса, которые не понимают, что от «слов» не нужно переходить к «делам» (и что риторика православной страны не предполагает приведения публичных институтов в соответствие с религиозно фундированными нормами), рано или поздно ставят на место. Яркая тому иллюстрация – реакция политического мейнстрима на активность г-жи Поклонской по поводу фильма «Матильда»⁷. За несколько лет до этой истории имел место характерный эпизод с г-жой Мизулиной: почти сразу после ее предложения о закреплении в Конституции особой роли православия в жизни страны прозвучало заявление главы правительства, дезавуировавшее это предложение. Премьер-министр в телеинтервью высказался против этой идеи, напомнив, что в российской Конституции записан другой важный принцип – принцип свободы совести [16].

Что касается сдвигов в символической политике, то процесс, который мы наблюдаем в последние полтора десятилетия, – это не поворот в сторону церкви как института, а поворот в

⁷ Однопартийцы-единороссы отмежевались от одиозного депутата, то же самое публично сделали пресс-секретарь Президента и министр культуры.

сторону национальной традиции. А поскольку нация понимается как полиэтническая⁸, символы православия сосуществуют с символами ислама и других «традиционных религий». Апелляция к православию (и даже периодическое подчеркивание его особой роли в истории страны) нужна не для того, чтобы перестроить социальные институты в соответствии с нормативными представлениями Русской православной церкви, а для того, чтобы заявить «городу и миру» о культурно-цивилизационной специфике России. В той же мере, в какой эта специфика связывается с историческим культурным разнообразием (включая конфессиональное), в системе властной саморепрезентации активно задействуются и представители иных религиозных организаций – мусульманских, буддийских, иудейских⁹.

Таким образом, смещение в официальной риторике заключается не в антисекуляризме, а в своеобразном неотрадиционализме. Причем прибегают к этому идеологическому конструкту достаточно дозированно, в зависимости от внутри- и внешнеполитической целесообразности. Выпуклое проявление такой стратегии – официальная российская реакция на события вокруг Шарли Эбдо в январе 2015 г. С одной стороны, Кремль демонстрировал солидарность с жертвами трагедии, делегировав в Париж главу МИД. Сергей Лавров участвовал в грандиозном парижском шествии вместе с европейскими лидерами. С другой стороны, в России (правда, не в Москве, а в Грозном) прошел многотысячный (по данным организаторов, собравший 1 млн. человек) митинг с совершенно иной повесткой. Целью мероприятия было продемонстрировать решимость в противостоянии тем, кто оскорбляет пророка Мухаммеда и тем самым – религиозные чувства мусульман. Хотя участники митинга, конечно, не высказывались в поддержку тех, кто напал на французских сатириков, но в их речах недвусмысленно прочитывался намек на то, что журналисты сами виноваты в случившемся. Совершенно очевидно, что сигналы, которые посылали мировой общественности парижская и грозненская акции, были диаметрально противоположны друг другу. Первая делала упор на безусловном приоритете норм секуляризма, согласно которым все вопросы, относящиеся к религиозным верованиям, вынесены в частную сферу. Вторая акцентировала безусловную неприкосновенность религиозных чувств верующих, тем самым ставя защиту последних выше свободы слова. Учитывая, с какой симпатией митинг в Грозном освещался на центральном российском телевидении, нельзя не видеть определенного

⁸ В официальной риторике выражения «российский народ» («многонациональный российский народ») и «российская нация» взаимозаменяемы.

⁹ Между прочим, в эпоху Путина власть ведет себя даже более аккуратно с точки зрения соблюдения символического «межконфессионального баланса», чем это было при Ельцине. Так, если на церемонии инаугурации последнего единственным духовным лицом, там присутствовавшим, был патриарх Московский и всея Руси, то на инаугурациях Путина (и Медведева в 2008-ом) публике предьявляются главы всех четырех религиозных объединений, относимых государством к «традиционным».

послания Москвы Западу. Грозненское мероприятие намекало на то, что Россия придерживается несколько иной системы нормативных координат, чем Запад. Дискурсу прав человека был противопоставлен дискурс «традиционных ценностей».

В режиме такого противопоставления (с референциями к православию или без оных) выдержаны многочисленные высказывания высоких российских чиновников о пропасти, отделяющей порвавший с собственным прошлым секулярный западный мир от построенного на уважении к старине русского мира. Подобные высказывания стали едва ли не рутинной официальной риторикой после событий на киевском Майдане. Как раз тогда уже упомянутый глава внешнеполитического ведомства С. Лавров заявил, что Запад и Россия все дальше отдаляются друг от друга из-за глубоких различий в ценностях: если западное общество «все больше отрывается от своих собственных христианских корней», то «новая Россия возвращается к своим традиционным ценностям, коренящимся в Православии [17]».

Таким образом, как мы попытались показать, термин «клерикализация» слишком неточен для того, чтобы адекватно описать изменения в текущей конструкции российского публичного порядка. Клерикализация - это попытки перераспределения власти (социальной, политической, символической) в пользу института церкви, захват этим институтом доминирующих позиций не только в религиозном поле, но и в других полях (бюрократическом и культурном). Ничего подобного в современной России не происходит. Церковь вообще не выступает в качестве автономного игрока. Она полностью подчинена государству. И все, что выглядит как ее «вторжение» на не принадлежащие ей поля, есть не более чем манипуляции государства, которое по тем или иным причинам решает совершить действие, выглядящее как проявление политической субъектности церкви. Представители РПЦ – послушный инструмент в руках государства. Последнее суверенно определяет, сколько светскости и сколько «духовности» будет в школе, в университете, в театре или в кино. Кстати, духовности совсем не обязательно «православной». В ряде регионов в качестве инструмента духовно-нравственного попечения населением выступают ислам и буддизм, а точнее – официальное духовенство соответствующих конфессий.

Таким образом, характеристикой текущего публичного порядка является не усиление позиций религиозных организаций в политическом поле и тем более не их вмешательство в дела государства, а использование государством этих организаций.

Главный вопрос, который был нами поставлен вначале: происходит ли антисекулярный поворот российского государства, т.е. отказ последнего от принципов светскости? Наш ответ таков: на уровне институтов – определенно нет. На уровне публичной риторики – скорее да,

хотя и с рядом оговорок. Государство периодически переключает дискурсивный режим, то декларируя свою приверженность демократическим (по определению секулярным) ценностям, то, напротив, делая акцент на нормативной недостаточности, моральной ущербности секуляризма в его «западной» версии.

Впечатление поворота власти в противоположную от секуляризма сторону происходит из игнорирования феномена системного лицемерия. Ряд наблюдателей принимают самопрезентацию власти за ее реальное поведение, а также упускают из виду рассогласование в работе органов власти. Государство в результате предстает как гомогенный актор, тогда как на деле его различные элементы действуют в разных направлениях.

Наконец, говоря о существовании светского государства в России и сравнивая ее со странами Запада, надо иметь в виду, что конкретные реализации принципа секуляризма могут довольно сильно различаться. В этой связи можно вспомнить о моделях секуляризации, которые предложил один из крупнейших знатоков этой темы британский социолог Д. Мартин: американская, британская, скандинавская, латинская и смешанная [18]. Основные критерии, используемые Мартином при формировании этих моделей, – это степень религиозного плюрализма, степень антиклерикализма, посещаемость богослужений, система школьного образования, связь государства с церковью, существование религиозных политических партий.

Применяя эти критерии к современной России, получаем следующую картину:

- *Высокая/низкая степень религиозного плюрализма.* России релевантен показатель «высокая». Культурная сложность российского общества имеет следствием, в том числе, и значительный религиозный плюрализм. Формально православное большинство в несколько раз превосходит представителей других конфессий (в ходе опросов более 70% россиян называют себя православными [19]), однако тот факт, что в целом ряде российских регионов «титulyные» национальности исповедуют ислам (около 10% населения страны) и буддизм (менее 1% россиян), мешает установлению религиозной монополии РПЦ в публичном пространстве, и ограничивает возможности ее влияния в обществе. Можно вспомнить, например, что протесты против введения в школе обязательного предмета «Основы православной культуры» стали эффективными в т.ч. благодаря апелляции к многоконфессиональному составу российского населения.

- *Высокая/низкая степень посещаемости богослужений.* Российское общество сложно назвать высоко религиозным. При том, что в постсоветский период религия стала для большинства населения важным элементом повседневности, в основном она присутствует в

жизни людей как часть культурной идентичности и (или) как совокупность ритуалов (крещение детей, иконы в доме, соблюдение поста Рамадан и т.д.). Религиозные традиции были разрушены советским атеистическим периодом и восстановились сегодня преимущественно в форме «обрядоверия». Социологи говорят о «ничтожно малом» числе практикующих верующих всех конфессий в России [20], в том числе это касается и регулярного посещения богослужений. Например, в 2018 г., по данным МВД, даже на рождественские богослужения по всей стране пришло около 2,5 млн. человек, что составляет меньше 2% населения России. Похожая ситуация и с исламским населением, по крайней мере, с урбанизированным – так, мечети посещают менее 5% татар, живущих в городах [21]. Таким образом, России релевантен показатель «низкая».

- *Высокая/низкая степень антиклерикализма.* В условиях аморфности и деполитизации российского общества трудно говорить о соотношении в нем клерикальных и антиклерикальных сил. С одной стороны, религия воспринимается как важная часть идентичности людей – примерно три четверти россиян считают себя верующими, при этом 85% из них соотносит себя с определенной конфессией [22], и в этом смысле вряд ли можно полагать, что антиклерикальные идеи имеют широкую популярность в массах. Церковь все постсоветские годы относилась к числу институтов, которые пользуются значительным доверием со стороны населения [23]. С другой стороны, невысокая степень реальной религиозности российского населения приводит к тому, что большинство россиян явно не одобряют и откровенно клерикальную повестку – например, лишь 20% респондентов выступает за обязательное преподавание религии в школе [24], только 11% одобряет полный запрет аборт [25]. Характерно, что в ходе проходившей в 2017 г. дискуссии о возможной передаче Исаакиевского собора Петербурга РПЦ противники передачи были гораздо более многочисленными и лучше организованными, тогда как сторонники передачи собора церкви собирали митинги численностью 40 человек. Поэтому в данном случае для России уместно выбрать показатель «средняя».

- *Светская/половинчато светская система образования* (присутствие религии в образовательных программах государственных школ). После распада СССР российская система школьного образования строилась на светских принципах, хотя уже с 1991 г. в отдельных субъектах федерации по инициативе РПЦ началось преподавание в качестве регионального компонента школьной программы уроков религии под разными названиями («Основы и ценности православия» в Белгородской области, «История Церкви» в Ростовской области и пр. [26]). А с 1 сентября 2012 г. на всей территории страны в качестве федерального

компонента школьной программы для учеников 4 класса был введен обязательный курс «Основы религиозных культур и светской этики» (о нем шла речь выше). Сейчас курс включает в себя шесть модулей на выбор, однако, как показывает практика, реальный выбор у конкретного ученика есть далеко не всегда, и вопрос об изучении того или иного модуля навязывается школьной или региональной администрацией – например, в целом ряде «русских» областей почти 100% учеников изучают православие. При этом надо констатировать, что пока еще большинство российских учеников (59%) изучают религиозно нейтральные модули – это либо светская этика, либо «Основы мировых религиозных культур» [27]. Кроме того, поскольку все модули преподают школьные учителя, а не представители духовенства (вариант, изначально лоббировавшийся РПЦ), то, по крайней мере, по своему замыслу, этот курс носит не догматический, а скорее религиоведческий характер, т.е. это не знание религии, а знание о религии.

Похожие учебные предметы есть в целом ряде европейских стран, в т.ч. в Британии и Скандинавии («Христианство, религия, мировоззрение, этика» в Норвегии, «Знание о христианстве» в Дании и т.д. [28]). С другой стороны, содержание конкретных учебников по православному модулю заставляет некоторых экспертов делать вывод, что они предназначены скорее «для вероучительства, чем для знакомства с религиозной культурой», поскольку носят апологетический по отношению к православию характер и «имеют миссионерскую направленность» [29]. К учебникам по другим модулям подобные претензии предъявляются в гораздо меньшей степени. Вероятно, это связано в т.ч. с тем, что только учебники по «Основам православной культуры» проходили обязательную проверку и утверждение представителями РПЦ. Таким образом, отечественную модель образования нельзя охарактеризовать как сугубо секулярную, она «половинчато светская».

- *Характер связи государства с церковью.* В России нет государственной религии, церковь отделена от государства, однако существует система религиозных институций, функционирующих «под крылом» государства (РПЦ, мусульманские муфтияты и т.д.). Актеры, существующие вне этой системы, нередко дискриминируются. Из последнего можно вспомнить принятый в 2016 г. т.н. «пакет Яровой», одним из составляющих которого стали поправки в закон «О свободе совести и религиозных объединениях», введившие жесткое регулирование миссионерской деятельности. Вскоре по этому закону стали возбуждаться дела против людей, которые всего лишь приглашали соседей к себе домой изучать Библию (дело баптиста Дональда Оссеваарде) или читали публичную лекцию о йоге (дело индустра Дмитрия Угая). Кроме того, очевидно привилегированное положение РПЦ в этой системе

«огосударственной» религии, скажем, государство нередко отстаивает интересы православной церкви на самом высоком уровне – вспомним хотя бы, как у целого ряда представителей католического духовенства в 2002 г. были аннулированы въездные визы в Россию после резкого обострения отношений между РПЦ и Ватиканом (поводом стало обвинение католической церкви в «прозелитизме» после учреждения в России четырех полноценных католических епархий вместо Апостольских администратур). Преференции православию, его претензии на старшинство среди четырех «традиционных» религий¹⁰ не позволяют говорить о равноудаленности государства по отношению к религиям.

- *Существование религиозных политических партий.* В России по действующему закону «О политических партиях» от 2001 г. запрещено создание партий по религиозному принципу (ст. 9, п. 3 [30]).

Подводя итоги, заметим, что российская ситуация не вписывается однозначно ни в одну из моделей, предложенных Д. Мартином. В каких-то аспектах – вроде отсутствия религиозных партий, отсутствия формальных связей между церковью и государством или высокой степени религиозного плюрализма – она похожа на американскую, в чем-то на скандинавскую и английскую, и т.д. Целый ряд исследователей полагает, что имеет смысл говорить об особой российской модели государственно-церковных отношений, либо же выделять в особый тип все посткоммунистические политики. Однако для данной работы гораздо важнее не классифицировать каким-то образом российскую секулярную модель, но скорее показать, что не существует какой-то «правильной», эталонной модели секулярного государства, на которую необходимо равняться.

¹⁰ Среди множества примеров укажем лишь на сферу медиа: только православные богослужения (на Рождество и Пасху) показывают в прямом эфире федеральных телеканалов; только православный патриарх имеет возможность еженедельно обращаться к своей пастве с телевизионных экранов (программа «Слово пастыря» на 1 канале).

2 Коллизии между светским и религиозным в либеральных демократиях Запада. Ислам в восприятии европейского общества

Обобщая, можно сказать, что на Западе главный предмет озабоченности и государства, и гражданского общества – это судьба секуляризма, либеральной демократии, которая по умолчанию мыслится как секулярная, основанная на разделении политики и религии. Общество воображается как совокупность граждан, живущих в условиях «приватизации религии» (и хотя на деле это не совсем так, перед нами *работающая фикция*). Вместе с тем в последние годы религия стала играть все большую роль в публичной жизни в западных государствах. И хотя все страны Запада относятся к светским государствам, тем не менее, там исторически по-разному выстроены государственно-религиозные отношения, также по-разному они реагируют на новые вызовы в этой сфере, в частности связанные с глобальными миграциями.

Одна из основных тем, вокруг которой возникают спорные ситуации, связанные с секуляризмом и вызовами ему, это тема манифестации религиозных символов в общественном пространстве. Основные дебаты здесь сосредоточены на проблеме ношения одежды, имеющей религиозное значение, демонстрации религиозных символов, таких как крест, тюрбан и пр. в школах на работе и других общественных местах, а также вообще на проблеме «видимости» религии в публичном пространстве. Наиболее резонансные случаи связаны с дискуссиями вокруг исламских головных уборов. Бельгия и Франция первыми, еще в 2011 г., законодательно запретили ношение никаба и бурки в общественных местах (с 1 октября 2017 г. аналогичные запреты вступили в силу в Австрии), также во Франции существует запрет на ношение в школах любых религиозных символов (закон, принятый в 2004 г., воспринимался как направленный прежде всего против исламского платка хиджаба); были прецеденты, когда суд признавал законным исключение мусульманской девушки из французской государственной школы за отказ участвовать в занятиях по физкультуре без головного убора¹¹.

В то же время целый ряд других стран Запада имеет гораздо более либеральное законодательство в этой сфере. В ряде государств (Австралия, Италия, Нидерланды) и

¹¹ Здесь целесообразно сделать ряд пояснений. Хиджаб – это головной убор женщин-мусульманок, выглядит он как простой шарф, которым, как правило, покрывают волосы, уши, шею. Хиджаб является частью так называемой «скромной» моды, которой традиционно придерживаются многие женщины из исламских стран. Его часто путают с буркой – бесформенным убором, закрывающим руки и лицо, а также с никабом – фатой, которая имеет лишь небольшое отверстие для глаз. Ношение хиджаба – одно из фундаментальных практик мусульманского мира, однако существует множество разногласий, касающихся обязательности исполнения данной традиции.

студенты, и учителя могут носить религиозную одежду, а ограничения в этой области рассматриваются как меры, несовместимые с религиозной свободой. Подобное отношение к данному вопросу наблюдается также в таких странах, как Израиль, Япония, Италия. В Британии нет общего законодательства по поводу дресс-кода, но школы и другие общественные учреждения могут сами решать такие вопросы. Согласно законам Финляндии люди имеют право публично носить религиозные символы, кроме случаев, когда это может представлять опасность для безопасности или может нанести ущерб религиозным чувствам других людей [31]. Также и в Швеции нет никаких запретов в смысле ношения религиозной одежды на публике, это право защищено нормами религиозной свободы согласно шведскому законодательству. Однако в образовательных учреждениях ограничения могут налагаться в необходимых случаях для предотвращения угроз порядку и безопасности школы, или если разрешение на религиозную одежду «мешает осуществлять педагогическую миссию школы» [32].

В исламе проблема религиозного дресс-кода касается в основном женщин, однако среди представителей некоторых других религий можно видеть обратную ситуацию – например, у сикхов ношение тюрбанов и кирпанов (ритуальных кинжалов) для мужчин входит в число пяти обязательных религиозных предписаний. Мужчины-сикхи должны держать волосы нестриженными и завернутыми в тюрбан – этот жест символизирует их уважение к богу. Кирпан, согнутый церемониальный кинжал, обычно 20 сантиметров в длину с тупым наконечником, как правило, носится под одеждой. Кирпан служит напоминанием о постоянной борьбе добра и зла. Иудаизм также обязывает своих последователей к ношению специфических атрибутов одежды. Среди них – кипа (в России более известна как ермолка), покоящаяся на макушке мужчин в знак повиновения богу. В добавок, некоторые ортодоксальные евреи строят сукки – небольшие шалаши из дерева и кедровых ветвей, в которых они живут в течение девяти дней во время праздника Суккота. Делается это для того, чтобы воздать память препятствиями и трудным условиям, через которые пришлось пройти евреям после исхода из Египта. С сикхами также было связано некоторое количество резонансных дел, в т.ч. судебных рассмотрений – например, сикхи в ряде западных стран (например, в Великобритании) добились права носить тюрбаны во время службы в армии и полиции, а также ездить на мотоцикле без шлема (что также связано с предписанием постоянно носить тюрбан в публичных местах), однако дела вокруг мусульманских религиозных символов получили, конечно же, гораздо больший резонанс, прежде всего, поскольку

количество мусульман, живущих на Западе, несравнимо больше, чем представителей иных религиозных меньшинств.

Однако дискуссии нередко идут и вокруг религиозной символики «коренного» европейского населения, например, по поводу крестов в школах. Секулярно настроенная часть общества может воспринимать их как нарушение принципа свободы совести и как навязывание детям религиозного образа мыслей. Здесь также имело место несколько судебных дел, например, иск в Европейский суд по правам человека от итальянской гражданки С. Лаутси о недопустимости распятий в школах (2009 г.). В ряде стран в этой сфере нет никаких ограничений – например, в Венгрии христианские символы часто можно увидеть в общественных местах. Кстати говоря, даже в Латинской Америке, которая считается наиболее католической частью современного мира, нет единства по данному вопросу – скажем, в Колумбии религиозные символы часто встречаются в публичных местах и рассматриваются как часть католического наследия; с другой стороны, есть такие страны, как Мексика, где демонстрация религиозных изображений и символов считается нарушением принципа разделения между церковью и государством [33].

Законодательное регулирование вопроса о памятниках архитектуры, имеющих религиозное значение, является сложным из-за того, что они нередко одновременно являются также частью исторического наследия страны (например, Храм Христа Спасителя в Москве был построен, как известно, в память о победе над Наполеоном). Логично поэтому, что во многих европейских странах церкви часто охраняются как важнейшая часть исторического наследия нации, на их ремонт и/или поддержание в надлежащем состоянии выделяются значительные деньги налогоплательщиков.

Если же говорить о влиянии массовых миграций из мусульманских стран на публичный дискурс в странах Запада, то первое, что приходит на ум, – это троп «исламский вызов», возникший в рамках антииммиграционной риторики. Одним из важнейших элементов в структуре последней всегда выступала «угроза идентичности». Но если в течение последней трети XX века эта угроза связывается с увеличением доли населения неевропейского (читай: небелого) происхождения, то на рубеже XX-XXI столетий она все чаще ассоциируется со вполне определенной категорией мигрантов – с выходцами из стран исламского культурного ареала. Дискурсивный сдвиг, свидетелями которого мы являемся, заключается в том, что «проблема ислама» отрывается от «проблемы иммиграции», приобретая значительную степень автономии. Эта автономия выражается, в частности, в том, что целый ряд правоконсервативных общественных деятелей позиционируют себя не в качестве противников

иммиграции, а в качестве противников иммиграции мусульман. Яркой тому иллюстрацией стал в свое время Пим Фортейн. С тех пор аргументы, опробованные Фортейном, ввели в свой арсенал едва не все политики и общественные активисты правопопулистской ориентации. Ставка на антиисламскую карту позволила некогда карликовой «Партии свободы» стать весомой политической силой в Нидерландах. Возникшая всего несколько лет назад «Альтернатива для Германии» (AfD) сумела преодолеть пятипроцентный барьер и войти в парламент не в последнюю очередь благодаря эксплуатации темы «исламской иммиграции» (примечательны попытки лидеров AfD исключить мусульман из законодательства о защите религиозных меньшинств: «Альтернатива» предлагает объявить ислам не религией, а идеологией). Противостояние угрозе европейской идентичности, которую, как предполагается, несут с собой приезжие из мусульманских стран, легло в основу идеологии движения *Pegida* – «Европейские патриоты против исламизации Запада».

Разумеется, было бы совершенно ошибочно заключить отсюда, что описанная тенденция доминирует на политическом поле сегодняшней Европы. Речь идет скорее о цепочке экстраординарных случаев. Европейский партийно-электоральный мейнстрим по-прежнему строится на основании либерально-консервативного консенсуса, который предполагает блокирование популистского радикализма, а европейское гражданское общество активно противодействует попыткам дискриминации мигрантов по признаку конфессиональной принадлежности. Достаточно сказать, в частности, что AfD остается в глазах немецкого политического класса «нерукопожатной» (от коалиции с «Альтернативой» отказались все ведущие партии страны), а на демонстрации, организуемые противниками «Пегиды», выходит больше граждан, чем на акции под лозунгами «европейских патриотов» (после того как в январе 2015 г. Пегида провела в Дрездене демонстрацию с участием 25 тыс. человек, по всей Германии прошли контр-демонстрации, собравшие в общей сложности 200 тыс. человек).

Тем не менее, следует констатировать, что в Западной Европе (а в последние годы и в США) сложился политический рынок, на котором востребованы такие фигуры речи, как «исламский вызов», «мусульманский вопрос», «проблема ислама» и т.д.

Какая система допущений стоит за этими фигурами? Первое, на что здесь следует обратить внимание: эссенциализация понятия «ислам». Ислам представляется в качестве неизменной сущности: перед нами не религия, существующая во множестве толкований, а «ислам как таковой». Этой внеисторической данности приписывается имманентная конфликтность («кровавые границы ислама» в мифопоэтической конструкции С.

Хантингтона) и сущностный антидемократизм (мантру о «тоталитарном характере» ислама можно услышать как от ультраправых политиков¹², так и от журналистов и писателей¹³). Из убеждения в фундаментальной «цивилизационной несовместимости» исламского и западного миров вытекает взгляд на живущих на Западе мусульман как на эмиссаров враждебной Западу культуры. Выходцы из исламских стран и их потомки подозреваются в глубинной нелояльности конституционным основам западных наций-государств. «Мусульмане» в рамках этой идеологической конструкции – не реальные люди с разными мировоззрениями и разным отношением к исламу, а консолидированное сообщество, члены которого мечтают о создании на месте сегодняшней Европы нового Халифата.

При всей карикатурности этого образа, в его трансляции участвуют вполне серьезные авторы. В их числе – публицист Дэвид Прайс-Джонс, пишущий для таких консервативных изданий, как «Commentary» и «National Review». В онлайн версии последнего Прайс-Джонс ведет блог, в котором регулярно обращается к «исламской проблеме». Последняя состоит, по его мнению, в культурной несовместимости мигрантов-мусульман и коренных французов. Манифестацию такой несовместимости Прайс-Джонс усматривает, среди прочего, в поджогах машин, ставших рутиной в парижских пригородах и совершаемых в основном подростками магрибинского происхождения. Впрочем, за тропом «исламский вызов» стоят далеко не только фобии, но и озабоченности, имеющие под собой определенные основания.

Речь идет, во-первых, о радикальном исламизме, адепты которого проповедуют насилие. Коль скоро часть мигрантов-мусульман (пусть и крошечная в процентном отношении) подпадает под влияние радикалов, западноевропейские общества сталкиваются с весьма серьезным вызовом. Однако публицисты, фокусирующиеся на этой проблематике, обычно не склонны проводить различие между религиозной доктриной (исламом) и идеологией (исламизмом). В результате легкой семантической подмены при обсуждении темы исламского радикализма проблемой оказывается не конкретная группа людей, а мусульмане как таковые.

Во-вторых, речь идет о кризисе секуляризма. Дело заключается не только в том, что в структуре населения европейских стран, которое в большинстве своем является религиозно индифферентным, растет доля тех, для кого религия является значимой (и это мусульмане). Дело заключается в переосмыслении роли религии в обществе – процесса, обозначаемого в

¹² «Ислам и свобода несовместимы» – это свое убеждение Гирд Вилдерс сделал лозунгом предвыборной кампании 2017 г. В числе законопроектов, которые он предлагает принять национальному парламенту – запрет на публичное распространение Корана (священную книгу мусульман Вилдерс приравнивает к «Майн Кампф»).

¹³ Некоторые из них – как Пол Берман или (ныне покойная) Ориана Фаллачи – добились высокого статуса в неформальном рейтинге властителей дум.

современной социальной науке как «постсекуляризм». В этом контексте, опять-таки, появляется множество публикаций, подменяющих анализ сложного комплекса проблем (нормативных, социальных, политических, правовых) мифическим противостоянием цивилизаций. Один из наиболее плодотворных авторов подобного рода – живущий в Норвегии американский писатель-католик Брюс Боуэр (Bauer). Впрочем, неверно было бы полагать, что подобные сочинения не встречают оппонирования со стороны ученых-обществоведов. Однако публикации последних редко облечены в популярную упаковку и потому не доходят до широкой аудитории. К числу исключений можно отнести некоторые работы Оливье Руа и Энн Нортон.

Массовый приток мигрантов и беженцев главным образом из стран мусульманского мира, без сомнения, усилил ксенофобские настроения и позиции тех, кто этими настроениями пользуется. Без преувеличения, исламофобия все более приобретает в европейских странах черты выраженной политической идеологии, правда пока еще характерной скорее для маргинальных политических сил. Практически в любой европейской стране действуют политические партии, с той или иной степенью радикализма выступающие против иммиграции, прежде всего, из стран исламского мира («Национальный фронт» во Франции, партия «Фламандский интерес» в Бельгии, партия «Шведские демократы» и т.д.) [34]. Начиная с 2010 года французский «Национальный фронт» осуществил своеобразный ребрендинг – он отказался от прежних антисемитских заявлений, обратив свою критику против мусульман (а также цыган).

Однако скандалы, связанные с мусульманами, касаются не только членов «Народного фронта». Например, в 2015 г. Роберт Менар, мэр южного города Безье (71 000 жителей) заявил в одной из телепередач, что в его городе «64,6% детей, которые ходят в начальную школу, являются мусульманами». Произошел скандал, поскольку статистические данные, связанные с этнической или религиозной принадлежностью, являются незаконными во Франции, исторически этнической статистикой (в отношении евреев) занимался только режим Виши.

Еще одно резонансное отступление от принципов республиканизма в публичном поле произошло, когда некоторые французские официальные лица заявляли о готовности принять беженцев с Ближнего Востока, но отдавали при этом приоритет тем, кто исповедует христианство. Именно такие заявления делал мэр города Белфорта Дамиен Меслот и Ив Николин, который возглавляет небольшой город Роан под Лионом. После волны возмущений, поднявшихся в ответ на слова Меслота и Николина, первый мотивировал свое заявлением тем, что «христиане были самой преследуемой конфессией» на Ближнем Востоке, и что он просто

хотел «сделать что-то для самых преследуемых» людей в Сирии и Ираке. Тем не менее вся эта история привела к его увольнению с комментарием министра внутренних дел Бернара Казнева: «Франция – это универсальность. Кто бы ни преследовался в любой точке мира, он может получить убежище здесь». В Роане и Бельфоре многие мусульмане воспринимали такие заявления мэров как направленные против мусульман. Имам мечети «Нур» в Роане, Мади Унис, встретился с Николином, и повторил универсалистскую позицию министра, сказав мэру следующее: «если беженец умирает, спросите его, христианин или мусульманин?», также имам напомнил ему, что «как мэр он представляет всех людей Роана: христиан, евреев, мусульман и других» [35].

В Германии партия «Альтернатива для Германии», как уже упоминалась, получила хорошие результаты на региональных выборах в пяти немецких землях в 2016 году, и, соответственно прошла в местные парламенты, порой со значительным количеством мест в них. Первоначально политическая партия, ориентированная на аудиторию евроскептиков, в течение последних двух лет мобилизуется конкретно вокруг вопросов, касающихся ислама. Александер Гауланд, соучредитель и заместитель пресс-секретаря партии, например, потребовал немедленного ограничения мусульманской иммиграции. Лидер партии Фрауке Петри считает, что «массовая миграция серьезно угрожает достижениям Реформации и Просвещения, таким как религиозная терпимость, права женщин и гражданская свобода». Партия стремится ограничить права мусульман в Германии. «Альтернатива для Германии» приняла новый манифест в 2016 году, в котором она заявила, что «ислам не является частью Германии», возражала против признания исламских организаций, требовала закрыть центры по изучению исламской теологии, призвала к запрету «символов исламского доминирования в обществе» (к ним, по их мнению, относятся минареты, азан и никаб) и рекомендовала запретить государственным служащим носить хиджабы.

В течение нескольких лет «Партия Свободы» в Нидерландах выделялась из-за ее ясных исламофобских высказываний. Замечания главы «Партии Свободы» Гирта Вилдерса об исламе были предметом уголовного судопроизводства в 2010-2011 гг., когда в отношении него было возбуждено дело об оскорблении мусульман как религиозной группы. Хотя суд признал, что некоторые из его комментариев являются дискриминационными и оскорбительными сами по себе, Вилдерс был оправдан – суд в данном случае апеллировал к принципу свободы мнений, фундаментальном для голландского общества. В середине марта 2014 года на совещании, посвященном муниципальным выборам в Гааге, Вилдерс спросил своих последователей, хотят ли они больше или меньше граждан-марокканцев. Последователи

кричали «все меньше, меньше и меньше», и Вилдерс ответил: «Мы сделаем это!». После этого случая правительство и политические партии официально заявили о своем отказе сотрудничать с «Партией Свободы» до тех пор, пока Вилдерс не дезавуирует свои ксенофобские заявления. В середине декабря 2015 года в отношении Вилдерса начался второй судебный процесс, в этот раз он обвинялся в оскорблении людей по причине их расового происхождения и в разжигании ненависти и дискриминации в отношении группы людей (призыв к «уменьшению количества марокканцев»). Тем не менее, не смотря на бойкот со стороны голландского истеблишмента и судебные иски, ксенофобские заявления Вилдерса пользуются определенной популярностью – опросы показывают, что почти половина жителей Нидерландов негативно относятся к мусульманам. И Вилдерс продолжает активно играть на этом поле – после призыва к запрету на платки, Коран, азан, запрет на иностранное финансирование и на строительство новых мечетей, «Партия Свободы» призвала к общему запрету на мечети вообще. В дополнение к антимусульманской риторике, которая часто повторяется в публичном пространстве, у Партии Свободы есть сайт под названием MoskNee, который посвящен протестам против строительства недавно запланированных мечетей, и даже против сохранения уже существующих.

Правопопулисты в своей агитационной работе спекулируют на подобных настроениях в обществе, делая главным своим оружием исламофобию. Правые движения акцентируют внимание на проблеме беженцев с Ближнего Востока для укрепления своего положения на политическом поле. Правопопулистские партии присутствуют на политическом ландшафте всей Европы, и в экономически развитых странах, и особенно в тех, где существуют кризисные тенденции. Сегодня ислам как религия стал объектом нападок правых, которые считают, что исламу и мусульманам нет места в Европе. В основном это связано, по мнению правых, с культурными различиями и противоречиями, которые возникают между мигрантами и «коренным» населением.

Ультраправые представляют дело таким образом, что пути решения этих проблем и удовлетворения нужд «коренного» населения возможно только через ограничение прав мигрантов в социальной сфере или даже через немедленный запрет на иммиграцию. Если ранее отрицательное отношение в Германии к турецким иммигрантам мотивировалось их принадлежностью к другой культуре, а также дополнительным бременем, возлагаемым на экономику и государство всеобщего благосостояния мигрантами, то сегодня иммигранты-мусульмане часто отвергаются из-за их предполагаемых «антидемократических убеждений» и якобы свойственной им «культуры насилия». Такая позиция получила название «культурного

расизма», и она очевидно разжигает предрассудки среди принимающего населения. Лозунг «свобода вместо ислама» звучит респектабельнее для избирателей, чем старый ксенофобский лозунг «иностранцы прочь». Манипулируя сознанием людей в связи с этой острой темой, правые популисты намерены упрочить свое влияние и набрать больше голосов.

Таким образом, проявления исламофобии – это не просто единичные случаи в общественной жизни, а постоянно нагнетаемая правыми силами идеология, построенная на расизме и религиозной нетерпимости. Данная ситуация сложилась из-за кризиса мультикультурного сообщества в Европе еще в конце прошлого века, но наиболее актуальной она стала в начале XXI в. благодаря усиленной агитационной работе правых сил, которые отбросили старые лозунги, требовавшие изгнания всех иностранцев, и переключились главным образом на проблему исламизации европейских стран. Впрочем, в настоящее время праворадикальные и популистские партии, спекулирующие на исламофобии и расистских предрассудках, не имеют определяющего влияния на политику стран ЕС и, в частности, на Германию. Правым удается в большинстве случаев закрепиться только в окружных и городских советах, на уровне коммун, либо в крайнем случае – отдельных регионов, без необходимого им большинства на местах. Кроме того, благодаря сильному гражданскому обществу в ФРГ многие митинги и мероприятия правых оборачиваются для них крахом, так как они не способны мобилизовать общество, где доминирует сильное демократическое самосознание. Нельзя отрицать очевидное – дискриминация, частое ощущение отсутствия перспектив, которое испытывают мигранты в принимающих государствах – все это имеет радикализирующий эффект на граждан с обеих сторон, особенно на молодежь. Конечно, определенные культурные различия существуют (порой то, что кажется среднестатистическому европейцу-агностику мало значимым или вообще неважным, может нанести глубочайшую обиду выходцам из более традиционалистских и религиозных обществ), однако главную роль все-таки играет кризис социального государства, и отсутствие у многих мигрантов социально-экономических перспектив в нынешних реалиях. В этом смысле политика мультикультурализма, которая практиковалась в ряде европейских государств в 1980-90-е гг. часто была мимо цели, поскольку была построена на символической и экономической поддержке инаковости меньшинств, без решения структурных проблем, стоящих перед мигрантскими сообществами (экономическая поддержка может выражаться в финансировании религии, различных субсидиях, льготах, создании специальных социальных механизмов для религиозных организаций). Степень поддержки варьируется в каждой стране, но так или иначе она всегда без исключений присутствует. Символическая поддержка может

выражаться терпимым отношением государства к ношению религиозной одежды или религиозной атрибутики, а также наличию религиозных предметов и сооружений, памятников в общественных местах).

Роль ислама в общественной жизни западных стран долгое время недооценивалась. Однако в 1970-е годы отношение к исламу начинает коренным образом меняться. В массовом сознании и общественном мнении стран глобального Севера постепенно стал формироваться уже упоминавшийся выше троп «исламский вызов». Об исламе начали писать и говорить чаще, чем о других религиях, и преимущественно в негативном плане. Многочисленные историки и политологи, журналисты и публицисты, аналитики и эксперты, политики и общественные деятели всячески обличали «исламский вызов» и «экспансию Юга».

Здесь имеет смысл сделать краткое отступление и провести определенные параллели с Россией, где с начала 2000-х гг. также присутствует достаточно большое количество мигрантов-мусульман (главным образом из стран Центральной Азии). В России, в отличие от Западной Европы, не существует политического рынка, на котором было бы востребовано негативное отношение к исламу и отторжение от мусульман. Формированию такого рынка препятствуют как «автохтонный» характер ислама для России (здесь ислам не является религией, завезенной иммигрантами, а представляет собой вероисповедание, с которым идентифицирует себя значительная часть коренных россиян), так и специфика российской политической системы. В силу этих обстоятельств появление на политическом поле партий и движений с исламофобской повесткой маловероятно, а артикуляция негативного отношения к исламу на уровне гражданского общества затруднена. И в официальной позиции государства, и в восприятии рядовых граждан ислам – одна из «традиционных религий» России (в противовес, кстати, различным формам неправославного христианства, которые традиционными не считаются). Отсюда проистекают существенные ограничения публичной артикуляции отношения к этой религии и ее приверженцам. Системные политики в нашей стране не могут позволить себе негативных высказываний в адрес ислама и мусульман. В этой связи внимательному читателю, наверное, придет на ум Владимир Жириновский, который периодически позволяет себе весьма экстравагантные суждения. Так, после терактов в Волгограде в 2013 г., выступая в одном из телевизионных ток-шоу, он разразился эскападой, в которой призвал среди прочего установить на Северном Кавказе контроль над рождаемостью и запретить все виды изучения ислама. Однако, во-первых, за подобными высказываниями обычно следуют оговорки, что слова политика были «неверно поняты» и «вырваны из

контекста», а во-вторых, автор этих высказываний, в отличие от своего голландского коллеги, никогда не пытается придать своим словам форму законопроекта.

Вместе с тем для России характерны общественно-политические напряжения вокруг ислама, которые наблюдаются и в западноевропейских странах. Несмотря на официальную риторику межконфессионального согласия, российское общество достаточно сильно поляризовано, а культурно-символическое пространство поделено на негласные зоны влияния. В регионах, в которых мусульмане составляют меньшинство, возникают конфликты по поводу присутствия в публичном пространстве символов исламской идентичности (ношение хиджаба в государственных школах, строительство новых мечетей). В регионах с преобладанием мусульманского населения де факто действуют другие правила поведения, чем в остальной части России.

Кроме того, если говорить о такой группе участников публичного дискурса, как лидеры общественного мнения, то здесь, в отличие от системных политиков, палитра мнений будет чрезвычайно широка, от условно «исламофобских» до условно «исламофильских». Так, в российских медиа можно встретить немало публикаций по исламской тематике, сопровождаемых заголовками вроде «Зеленая чума», «Бей ислам – спасай планету» и т.п. Их авторы, равно как и ведущие радио- и телевизионных ток-шоу и эксперты в студии, пугающие обывателя «исламской угрозой», могут иметь самые разные политические убеждения. Однако всех их объединяет мышление в логике хантингтоновского «столкновения цивилизаций», то есть эссенциализация различий между европейским («христианским») и исламским мирами и неперенная демонизация последнего. Скажем, журналист Александр Коц в «Комсомольской правде» предсказывает жителям столицы, что целые московские районы скоро превратятся в мусульманские гетто, где появится «поколение [детей], выросшее по законам шариата» [36]; активист националистического движения Константин Душенов публикует материалы про ползучую мусульманскую экспансию в России [37]; диакон Андрей Кураев в одной из своих книг (кстати, с весьма провокационным названием) утверждает, что «в сегодняшней России малейшая попытка вступить в дискуссии с мусульманами тут же вызывает предупреждение о том, что меч и гексоген лежат у прихожан мечетей под рукой» [38]; публицист Юлия Латынина в своей авторской программе на радиостанции «Эхо Москвы» (заметим, либеральной) критикует европейские элиты, «которые после каждого теракта начинают объяснять, что преступно обвинять в терактах мирный ислам», высказывает недоумение, почему европейцы так ополчились на Трампа после его заявления о необходимости закрыть

въезд в США для выходцев из исламских стран, и предрекает, что «Европа, возможно, погибнет из-за политкорректности» [39].

На противоположном полюсе расположились те участники общественной дискуссии, которые стремятся защитить мусульман от стигматизации. Так, журналист Максим Шевченко регулярно поднимает тему дискриминации и преследования мусульман в России, порой делая эпатажные заявления. Например, о том что «положение мусульман [в сегодняшней России] напоминает положение евреев в нацистской Германии в 1934 году, еще до концлагерей, но уже с запретом на профессию, со специальным к ним вниманием» [40]. Его партнер по журналистскому цеху Николай Силаев также стремится показать, что российское общественное сознание наполнено необоснованными подозрениями и фобиями по отношению к мусульманам и что «"исламская угроза" не столько реальность, сколько способ восприятия реальности» [41]. Разумеется, «исламофильские» и «исламофобские» взгляды – это условности, которые мы намеренно выделили в качестве полюсов публичного дискурса. Отношение большинства участников общественной дискуссии к исламу и мусульманам, как правило, амбивалентно.

Обращает на себя внимание также тот факт, что среди тех, кого принято называть «православными консерваторами» (или даже «православными фундаменталистами»), доминирует скорее благожелательное отношение к российскому исламу. В глазах части православных фундаменталистов экспансия ислама должна вызывать озабоченность только в той мере, в какой он подменяет собой христианство (как это, по их мнению, происходит на Западе). В России же – в той мере, в какой сохраняется приемлемый баланс в символическом пространстве – алармизм неуместен. Если ислам считается традиционной религией в определенных регионах России (в этой связи они охотно употребляют выражение «этнические мусульмане»; очевидно, что визави последних будут «этнические православные») и не вторгается на территории традиционного господства православия, к мусульманам в этих кругах относятся вполне благожелательно. Во-первых, они в любом случае милее сердцу православных фундаменталистов, чем атеисты и агностики; во-вторых, мусульмане воспринимаются как союзники в российском противостоянии «тлетворному Западу». Надо сказать, что идея альянса православия и ислама на почве защиты «традиционных ценностей» против «глобализации» довольно популярна в этом сегменте идеологического поля. Всеволод Чаплин, долгое время возглавлявший синодальный Отдел по взаимоотношениям церкви и общества, в своем выступлении на X Международном мусульманском форуме в Москве

(декабрь 2014 г.) призывал мусульман объединиться с православными перед лицом глобальной «цивилизации греха» [42].

Близка эта идея и адептам «неоевразийства» во главе с Александром Дугиным, для которых сам факт многовекового соседства православия и ислама на территории нашей страны есть подтверждение тезиса о существовании особой «русской цивилизации», объединяющей в себе Восток и Запад. Ведь по мнению евразийцев, Россия – это особый континент, который по своему значению равен таким цивилизационно-географическим формациям как Европа или Азия. Потому нет России «европейской» и «азиатской»; земли, которые так называют – одинаково евразийские земли. Урал делит Россию на «Доуральскую» и «Зауральскую». Разделение России на «европейскую» и «азиатскую» не согласуется с пониманием ее как особого и целостного географического и исторического мира, как целостной евразийской культуры. Русские люди, как и все другие народы «русского мира» – не европейцы и не азиаты, они евразийцы, иначе говоря, их географическая и этнографическая целостность создает и социокультурное единство этих народов. У русских гораздо больше общего со многими туранскими этносами «русского мира», чем с чехами, сербами или какими-то другими славянскими народами, проживающими за пределами России. Соответственно, и русская культура - не европейская. На ее формирование оказывали сильное влияние разные цивилизации: и Византия, и т.н. «степная цивилизация», и Европа (особенно после петровских реформ). Поэтому для правильного национального самопознания русским необходимо учитывать это; русским нужно изучать «наших туранских братьев» (туранцы – это угро-финны, самоеды, тюрки, монголы, маньчжуры и т.д.). Эти постулаты классической евразийской доктрины, сформулированной в 1920 – начале 1930-х гг. во многом воспроизводятся и в современном неоевразийстве.

Хотя внутри православно-консервативного сообщества разумеется, существуют разные позиции в отношении ислама. Так, со стороны мусульман часто звучат обвинения в исламофобии в адрес религиоведа Романа Силантьева, который входит в руководство Всемирного Русского Народного Собора (организации, тесно аффилированной с РПЦ). Совет муфтиев России даже выпускал специальное обращение в связи с выходом книги Р. Силантьева «Новейшая история исламского сообщества в России».

Важным трендом последних лет является также то, что в ряде российских регионов (Чечня, Дагестан, Татарстан) растет значимость ислама (как символическая, так и социальная). В этой ситуации трудно провести грань между самоотнесением («я – мусульманин») с религией как культурно-идентификационным маркером, и религией как практикой (когда

ислам выступает принципом организации повседневности). Сложности добавляет политизация ислама на Северном Кавказе. Протестные настроения в северокавказских республиках часто артикулируются именно в религиозных терминах; нарушение социальной справедливости ощущается как отступление от норм ислама. Однако в глазах властей любое наложение протестных настроений на религиозную активность (или, если угодно, наложение религиозной настроенности на протестную активность) есть не что иное, как проявление экстремизма. Не случайно термин «ваххабит», который изначально означал лишь приверженность течению в исламе, в сегодняшнем словоупотреблении стал синонимом терроризма.

Что касается исламской составляющей постсоветских миграций, то до недавнего времени она не являлась темой общественных дебатов. Среднеазиатские мигранты воспринимались скорее в этнических, чем в конфессиональных терминах. Смещение в восприятии произошло (а) благодаря отражению в российских медиа западной политической повестки; (б) растущей «видимости» мигрантов-мусульман на фоне местного населения (не в последнюю очередь по причине дефицита мест для совершения культа), (в) в результате нескольких резонансных случаев, связанных с вовлечением выходцев из среднеазиатских государств в террористическую активность.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом можно сформулировать ряд выводов и обобщений.

(1) Обыденное представление о светскости заключается в том, что она будто бы обязательно означает вытеснение религии в частную сферу. Это не совсем так. Функции и роль религии в современном обществе по сравнению с традиционным, конечно же, сильно меняются, но на самом деле полной утраты роли религии в социальной жизни не происходит, причем это верно даже в отношении такой страны как Франция с ее традицией лаицизма. Кроме того, секуляризацию не следует путать с атеизацией, а секулярное государство и общество – с атеистическим (СССР). В секулярном обществе доминирующую его часть составляют не атеисты, а агностики, которые могут при этом по инерции отождествлять себя с той или иной религиозной традицией. Если отойти от строгого научного языка и обратиться к известному образу из истории философии, то можно сказать, что суть процесса секуляризации точно схватывается в восходящей к Ф. Ницше метафоре о «смерти Бога». Смерть Бога не тождественна его отсутствию. Ситуация, в которой Бог умер, принципиально отлична от ситуации, в которой Бога никогда не было.

Также представляется необходимым иметь в виду *важное различие между секуляризмом и секуляризацией*. Секуляризм – это определенный политико-правовой принцип, заключающийся в отделении государства от религии. Секуляризация же – это социальный процесс, который заключается в уменьшении значимости религиозных институтов в жизни общества в целом и в жизни отдельных индивидов. В ходе секуляризации церковь перестает выступать в качестве института, определяющего течение общественной жизни (как это имело место в Европе вплоть до XVIII века), а также регулирующего поведение индивидов. Помимо этого, необходимо также видеть *разницу между секулярным государством и секулярным обществом* – парадоксальным образом в США государство более секулярно, чем в большинстве стран Европы, но при этом общество значительно менее секулярно, чем большинство европейских обществ.

Если попытаться каким-то образом операционализировать эти понятия, то можно сказать, что *основные параметры секуляризованности общества* – это доля в населении числа верующих, а также посещаемость богослужений (к этому можно было бы добавить религиозную аффилиацию лиц, принимающих решения, но этот фактор не всегда просто установить).

Параметрами секулярности государства можно считать следующие:

- институционализированное участие религиозных деятелей в процессе принятия решений (первый по значимости параметр). Надо сказать, что по этому параметру подавляющее абсолютное большинство современных государств являются секулярными. Среди немногих исключений – Саудовская Аравия и Иран. В Саудовской Аравии монарх является одновременно высшим лицом в религиозной иерархии; в Исламской республике Иран высшим органом власти является Совет стражей революции, состоящий из духовных лиц;
- доступ религиозных организаций к общественным институтам (школа, армия, больница, пенитенциарные учреждения);
- видимость религии в публичной сфере.

(2) Переходя к более прикладным выводам, можно также констатировать, что *те наблюдатели, которые фиксируют поворот российского государства в сторону от секуляризма, вряд ли правы* (хотя нельзя сказать, что такое восприятие действия российских властей является полностью безосновательным). Термин «клерикализация» слишком неточен для того, чтобы адекватно описать изменения в текущей конструкции российского публичного порядка, прежде всего, потому, что церковь вообще не выступает в России в качестве автономного игрока, будучи полностью подчиненной государству. Не вполне релевантным российским реалиям представляется и термин «десекуляризация» – на уровне символической политики, в самом деле, наблюдаются сигналы, как будто указывающие на сдвиг в направлении клерикализации общества, однако если обратиться к уровню инструментальной политики, становится очевидным, что отказа государства от принципов секуляризма не происходит. Нам представляется принципиально важным иметь в виду это расхождение между символической и инструментальной политикой, как и тот факт, что государство не является гомогенным актором, и различные его элементы могут действовать в разных направлениях, в том числе это касается и религиозной сферы. Иными словами, опасения по поводу поворота российского государства от секуляризма к клерикализации/десекуляризму носят нормативный характер и не находят эмпирического подтверждения. И даже принятый в 2013 г. закон о защите чувств верующих очевидным образом функционирует как инструмент контроля над населением, а не как средство идеологической индоктринации.

(3) Тем не менее, в сфере межрелигиозных отношений российское государство очевидно ведет себя иначе, чем либеральные демократии Запада. *Главный предмет озабоченности государства в России – не строгое соблюдение принципов секуляризма, а*

скорее достижение «межрелигиозного согласия» и воспроизводства принципа «управляемого плюрализма» (П. Глэнзер). В рамках этого принципа общество воображается как конгломерат этноконфессиональных групп, или этнических сообществ с жесткой религиозной аффилиацией (русские как православные, «этнические мусульмане», плюс три этнические группы, исповедующие буддизм и иудей). Государство, таким образом, отказывается от фикции, именуемой «приватизация религии» (выведение религии в частную сферу) и видит себя менеджером, регулирующим взаимоотношения между этими этноконфессиональными группами. Официальная риторика российских властей строится на репрезентации государства не в качестве либеральной демократии (по определению секулярной), а в каком-то ином качестве, в т.ч. периодически как «православной державы». Последняя же по определению не может быть светской. Хотя одновременно с этим представлением в публичном дискурсе конкурирует троп «светское государство», к которому апеллируют противники клерикализации (а иногда и сами власти). Очевидно, что государство подыгрывает тем силам в обществе, которых оно рассматривает как союзников в борьбе за установление идеологического контроля – отсюда отдельные законодательные инициативы последних лет (вроде законопроекта о запрете абортов), которые, хотя никогда не доходят до стадии принятия, все же будоражат общественное мнение. Тем самым в спорах между адептами и противниками секуляризации российское государство выступает скорее как симпатизант одной из сторон, чем как беспристрастный арбитр. При этом, однако, власти не готовы заходить в этой игре слишком далеко. Напугав либеральную общественность угрозой «православного черносотенства», государство возвращается к дискурсу о верховенстве права и светском государстве. Отсюда и наш тезис о т.н. «мерцающем секуляризме», характерном для российского государства.

(4) Все вышесказанное не означает, что для российского государства характерна какая-то «дефектная», «искаженная» модель секуляризма. Дело заключается в том, что *не существует какого-то правильного, эталонного стандарта светскости*. Государственно-религиозные (они же государственно-церковные) отношения в светских странах могут быть выстроены по различным моделям. Например, там может присутствовать институт официальной (государственной) церкви, как в большинстве Скандинавских стран или в Греции; другая ситуация – это равноудаленность государства от религиозных организаций; третий вариант – равная поддержка государством различных религиозных институций. Существует и множество других различий между светскими государствами.

(5) При сравнении российского и западноевропейского восприятия ислама обнаруживаются существенные различия. Во многих европейских странах легально действуют партии с антиисламской повесткой. Эти партии зачастую добиваются впечатляющих успехов – причем именно благодаря акцентированию темы «исламского вызова». В России таких партий нет. В Западной Европе последних лет появились движения, драйвером которых выступает страх перед исламом как таковым. В России подобных движений не существует. Таким образом, если в западноевропейском публичном пространстве сложился – и расширяется – политический рынок, на котором востребованы негативные клише по отношению к исламу и мусульманам, то в публичном пространстве России такой рынок даже не появился. И не похоже, что при сохранении существующей политической системы он появится. В большинстве стран Западной Европы антиисламские (если не сказать – исламофобские) воззрения широко представлены в общественных дебатах. И хотя они встречают достаточно энергичное противодействие и на уровне журналистского сообщества, и на уровне гражданского активизма, нельзя не констатировать, что подобные воззрения присутствуют в медийном мейнстриме. Между условными исламофобами и их оппонентами идет открытая дискуссия. В России имеет место скорее подспудное противостояние этих двух позиций. С одной стороны, здесь весьма проблематично появление организаций, центральным пунктом повестки которых была бы борьба с «исламизацией» России – хотя бы по той причине, что ряд российских регионов «исламизированы» исторически. С другой стороны, в России достаточно много людей, симпатизирующих идеям Орианы Фаллачи и Пима Фортейна – они лишь предпочитают этого не афишировать. Пропаганда подобных идей немедленно вызвала бы самую энергичную реакцию со стороны российских мусульманских активистов, не говоря уже о таком факторе, как Рамзан Кадыров.

Российское культурно-символическое пространство фактически поделено на «православную» и «мусульманскую» зоны влияния, и между хозяевами дискурса заключен негласный пакт о невмешательстве в дела друг друга. Что касается медийного мейнстрима, то в нем господствует нарратив «межконфессионального согласия» и «межконфессионального диалога». Центральные СМИ старательно избегают тематизации существующих напряжений.

Проблематика ислама в Европе обсуждается, по понятным причинам, в связи миграцией из исламских стран. В России эта привязка до недавнего времени практически отсутствовала: исламская тематика и миграционная тематика обсуждались отдельно. Вплоть до начала 2010-х гг. наблюдалось преобладание этнической категоризации мигрантов над конфессиональной. Восприятие выходцев из Средней Азии в качестве

мусульман (а не в качестве узбеков, таджиков, киргизов и т.д.) – явление сравнительно недавнее.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Текст заявления участников круглого стола «Клерикализация России – путь в новое варварство» // Атеистический сайт. 26.03.2013. Доступ: <http://www.ateism.ru/article.htm?no=2160> (проверено 24.07.2018);
2. Иеромонах Серапион (Митько). Клерикализм // Большая Российская энциклопедия. Доступ: https://bigenc.ru/religious_studies/text/2623941 (проверено 02.09.2018).
3. Шахов М.О. Клерикализация России не грозит // Независимая газета. 19.02.2003. Доступ: http://www.ng.ru/ng_religii/2003-02-19/7_patriarhat.html (проверено 02.09.2018).
4. Berger P., Davie G., Fokas E. Religious America, Secular Europe?: A Theme and Variations. Ashgate Publishing, Ltd, 2008. 168 p.
5. Brunsson N. The Organization of Hypocrisy: Talk, Decisions and Actions in Organizations. Chichester: John Wiley & Sons, 1989. 242 p.
6. Бурдые П. О государстве. Курс лекций в Коллеж де Франс (1989-1992). М.: Издательский Дом «Дело», 2017. С. 521-525.
7. Шнирельман В.А. Православные фундаменталисты России в эпоху «культурных войн» // Этническое и религиозное многообразие России. Под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2017. С. 229.
8. Малинова О.Ю. Символическая политика и конструирование макрополитической идентичности в постсоветской России // Полис. Политические исследования. 2010, №2. С. 91-92.
9. Невзоров: меня, как главного атеиста страны, не оскорбляет «Еретичка» // Фонтанка.ру. 24.04.2018. Доступ: <https://www.fontanka.ru/2018/04/24/068/> (проверено 24.07.2018).
10. Правозащитники требуют запретить учебник «Основы православной культуры» // Curator.ru. Доступ: http://www.curator.ru/news/news_70.html (проверено 01.09.2018).
11. Митрохин Н. Клерикализация образования и реакция современного российского общества // Информационно-аналитический центр «Сова». 29.10.2004. Доступ: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/secularism-limits/2004/10/d2840/> (проверено 24.07.2018).
12. Сибирцева Е. Духовность на троечку. Школы без свободы совести и вероисповедания // Радио Свобода. 11.04.2018. Доступ: <https://www.svoboda.org/a/29156354.html> (проверено 24.07.2018).

13. После жалоб родителей в московской школе убрали религиозный курс «Истоки» // Лента.ру. 27.12.2016. Доступ: <https://lenta.ru/news/2016/12/27/istoki/> (проверено 24.07.2018).
14. Крашенинников Ф. Гражданская оборона пруда // The New Times. 23.10.2017. Доступ: <https://newtimes.ru/articles/detail/122158/> (проверено 24.07.2018).
15. Голубева А. Власти отложили передачу Исаакиевского собора РПЦ // Русская служба ВВС. 13.12.2017. Доступ: <https://www.bbc.com/russian/features-42185710> (проверено 01.09.2018).
16. Медведев отказался от православия в Конституции РФ // Лента.ру. 06.12.2013. Доступ: <https://lenta.ru/news/2013/12/06/religion/> (проверено 24.07.2018).
17. Запад отдаляется от России из-за ее возврата к православию, считает Лавров // Интерфакс. Религия. 05.06.2014. Доступ: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=55525> (проверено 26.07.2018).
18. Martin D. On Secularization. Toward a Revised General Theory. Aldershot: Ashgate, 2005. 216 p.
19. Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe. Accessed at: http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/?utm_source=Pew+Research+Center&utm_campaign=efff8a5e05-EMAIL_CAMPAIGN_2017_05_10&utm_medium=email&utm_term=0_3e953b9b70-efff8a5e05-400288249
20. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социология религии. 2005. №6. С. 40.
21. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социология религии. 2005. №6. С. 41.
22. Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe. Accessed at: http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/?utm_source=Pew+Research+Center&utm_campaign=efff8a5e05-EMAIL_CAMPAIGN_2017_05_10&utm_medium=email&utm_term=0_3e953b9b70-efff8a5e05-400288249
23. Мухаметшина Е. Доверие к властным институтам после выборов резко снизилось – «Левада-центр» // Ведомости. 13.10.2016. Электронный доступ: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2016/10/13/660744-doverie-vlastnim-institutam>
24. Ожиганова А. Преподавание религии в школе: поиски нейтральности и «культурные войны». Вводная статья // Государство. Религия. Церковь. 2017. №4 (35). С. 22.

25. Отношение к запрету абортов // ФОМ. Электронный доступ: <http://fom.ru/Obraz-zhizni/13060>.
26. Ожиганова А. Преподавание религии в школе: поиски нейтральности и «культурные войны». Вводная статья // Государство. Религия. Церковь. 2017. №4 (35). С. 19.
27. Ожиганова А. Преподавание религии в школе: поиски нейтральности и «культурные войны». Вводная статья // Государство. Религия. Церковь. 2017. №4 (35). С. 21.
28. Йенсен Т. Религиозное образование в государственных школах: важнейшие тенденции (преимущественно на примере Скандинавии) // Государство. Религия. Церковь. 2017. №4 (35). С. 46-71.
29. Шнирельман В. Религиозная культура или приглашение в религию – чему учат новые учебники? // Государство. Религия. Церковь. 2017. №4 (35). С. 96, 101.
30. Федеральный закон от 11.07.2001 N 95-ФЗ «О политических партиях». Электронный доступ: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_32459/44c2a6e6715de265e1b3fbc0c1fc58f30cb9f378/.
31. Kotiranta M. Finland // Religion and the Secular State. Brigham: The International Center for Law and Religion Studies, 2010. P. 273-299.
32. Jänträ-Jareborg M. Sweden // Religion and the Secular State. Brigham: The International Center for Law and Religion Studies, 2010. P. 669-687.
33. Reyes A.P. Mexico // Religion and the Secular State. Brigham: The International Center for Law and Religion Studies, 2010. P. 505-517.
34. Pauly R.J. Islam in Europe: integration or marginalization? Aldershot: Ashgate 2004. P. 7.
35. Esteves O. Islamophobia in France. National Report. 2015. Pp.167-169.
36. Коц А. В Москве появились исламские кварталы // Комсомольская правда. 15.11.2007. Электронный доступ: <http://www.kp.ru/daily/24002.4/81044>.
37. Вслед за «Москвабомом» «Питербом»? Смольный размещает ислам компактно // Русь Православная. 17.05.2016. Электронный доступ: <http://rusprav.tv/vsled-za-moskvabodom-piterbad-smolnyj-razmeshhaet-islam-kompaktno-71858>.
38. Диакон Андрей Кураев. Как относиться к исламу после Беслана? М.: Мрежа, 2004. С. 18.

39. Стенограммы программ Ю. Латыниной «Код доступа». Электронный доступ: <http://echo.msk.ru/programs/code/1897628-echo/>, <http://echo.msk.ru/programs/code/714906-echo/>, <http://echo.msk.ru/programs/code/1675290-echo>.
40. Интервью М. Шевченко в программе «Особое мнение» на радиостанции «Эхо Москвы» // Эхо Москвы. 26.01.2017. Электронный доступ: <http://echo.msk.ru/programs/personalno/1916290-echo/>
41. Силаев Н. Объятия цивилизаций // Эксперт. 13.02.2006. Электронный доступ: http://expert.ru/expert/2006/06/rossiyskiy_islam_60544/.
42. РПЦ призвала мусульман выступить единым фронтом против «цивилизации греха» // Интерфакс. 10.12.2014. Электронный доступ: <http://www.interfax.ru/russia/412309>.